

MİLLİYETÇİLİK

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ Journal of Nationalism Studies

Cilt: 2 Sayı: 1 Volume: 2 Issue: 1 Nisan/April 2020 ISSN: 2667-4459

Bu sayımız
tüm Dünya'da
Covid-19
salgınında
hayatını kaybedenlerin
anısına hazırlanmıştır.

This issue is dedicated to all people who passed away all over the world due to **Covid-19 pandemic.**

**MİLLİYETÇİLİK ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ**

(MAD)

Cilt: 2, Sayı: 1, Nisan 2020

MAD-JNS

JOURNAL OF NATIONALISM STUDIES

(JNS)

Volume: 2, Issue: 1, April 2020

ISSN 2667-4459

e-ISSN 2667-7911

Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi (MAD), bilimsel olan Milliyetçilik ve Milliyetçilik Teorileri hakkında disiplinler arası yaklaşımlar ve sosyal bilimlere ait tüm alanlarda yapılan araştırma, inceleme, kritik ve çeviri makalelere yer veren uluslararası hakemli bir dergidir. MAD, yılda iki kez çevrim içi ve matbu olarak yayınlanmaktadır (Nisan-Ekim). **MAD, bu alandaki çalışmaların nitelik ve niceliğini artırmayı amaçladığından özgür ve açık erişim yayın politikalarını benimsemektedir. Bu amaçla yazıların sunulması, değerlendirilmesi ya da yayınlanması için herhangi bir ücret talep edilmemekte, ayrıca yayınlanmış makalelere ücretsiz ve sınırsız erişim sağlamaktadır.**

The main aim of the International Refereed "**Journal of Nationalism Studies**" (JNS) is to publish interdisciplinary approaches and academic, scientific, research, critical and translation articles in all fields of social sciences about the theories of Nationalism and Nationalism, which are academic and scientific. JNS invites researchers and authors from different disciplines to contribute to the journal. JNS is published twice a year, online and in print edition (April-October). **Since JNS aims to increase the quality and quantity of the work in this field, it adopts free and open access broadcast policies. For this purpose of journal, there is no charge for submitting, evaluating or publishing articles, and it also provides free and unlimited access to published articles.**

İletişim/Contact:

<http://dergipark.gov.tr/madergisi>

www.milliyetcilikarastirmalari.com

dergi@milliyetcilikarastirmalari.com

ISSN: 2667-4459, e-ISSN: 2667-7911

Periyot: Yılda 2 sayı (Nisan-Ekim)

Uluslararası Hakemli dergidir.

Baskı: Ceren Yayıncılık-(284) 214 82 82

Nisan 2020-EDİRNE/TÜRKİYE

MİLLİYETÇİLİK ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
JOURNAL OF NATIONALISM STUDIES

ISSN 2667-4459
e-ISSN 2667-7911

DERGİ SAHİBİ /OWNER

Öğr. Gör. Haluk KAYICI

EDİTÖRLER/EDITORS

Doç. Dr. Mehmet Kaan ÇALEN-Trakya Üniversitesi-Türkiye
Öğr. Gör. Haluk KAYICI-Trakya Üniversitesi-Türkiye

İNGİLİZCE VE İSTATİSTİK EDİTÖRÜ/ENGLISH AND STATISTICS
EDITOR

Dr. Öğr. Üyesi Gamze YILDIZ ERDURAN-Trakya Üniversitesi-Türkiye

EDİTÖR YARDIMCISI/ASSISTANT EDITOR

Dr. Öğr. Üyesi Gökhan TEMİZEL-Trakya Üniversitesi-Türkiye

DİZGİ/TYPESETTING

Berk Mehmet ÖZEL

KAPAK TASARIM/COVER DESIGN

Berk Mehmet ÖZEL

DANIŐMA-BİLİM KURULU

ADVISORY-SCIENTIFIC COMMITTEE

Prof. Dr. Yusuf SARINAY, TOBB ETÜ-Türkiye

Prof. Dr. İrfan MORİNA, Priştine Üniversitesi-Kosova

Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK, İstanbul Üniversitesi-Türkiye

Prof. Dr. Könül BÜNYADZADE, Milli Elmlər Akademiyası-Azərbaycan

Prof. Dr. Mehmet Akif OKUR, Yıldız Teknik Üniversitesi-Türkiye

Prof. Dr. Bülent BAYRAM, Kırklareli Üniversitesi-Türkiye

Prof. Dr. Yahya Kemal TAŞTAN, Ege Üniversitesi-Türkiye

Doç. Dr. Tudora Arnaut, Kiev Taras Shevchenko Üniversitesi-Ukrayna

Doç. Dr. Fatih Mehmet SANCAKTAR, İstanbul Üniversitesi-Türkiye

Doç. Dr. Elnur AŐAYEV, Lefke Avrupa Üniversitesi-KKTC

Doç. Dr. Ramazan Erhan GÜLLÜ, İstanbul Üniversitesi-Türkiye

Doç. Dr. Mehmet Kaan ÇALEN, Trakya Üniversitesi-Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Fahri ATASOY, Kırıkkale Üniversitesi-Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Gökberk YÜCEL, Amasya Üniversitesi-Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Ziya BÖLÜKBAŞI, Anadolu Üniversitesi-Türkiye

Dr. Michael ERDMAN, The British Library-İngiltere

BU SAYININ HAKEMLERİ/REFEREES OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Suphi SAATÇI

(Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi-Türkiye)

Prof. Dr. Yüksel TOPALOĞLU

(Trakya Üniversitesi-Türkiye)

Doç. Dr. Yenal ÜNAL

(Bartın Üniversitesi-Türkiye)

Doç. Dr. Ramazan Erhan GÜLLÜ

(İstanbul Üniversitesi-Türkiye)

Doç. Dr. Mehmet Kaan ÇALEN

(Trakya Üniversitesi-Türkiye)

Doç. Dr. Bülent YILDIRIM

(Trakya Üniversitesi-Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Fatma Sibel BAYRAKTAR

(Trakya Üniversitesi-Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Onur HASDEDEOĞLU

(Kastamonu Üniversitesi-Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Gökberk YÜCEL

(Amasya Üniversitesi-Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Ziya BÖLÜKBAŞI

(Anadolu Üniversitesi-Türkiye)

Öğr. Gör. Dr. Halit ÇELİK

(Eskişehir Osmangazi Üniversitesi-Türkiye)

Öğr. Gör. Dr. Salih Koralp GÜREŞİR

(Trakya Üniversitesi-Türkiye)

Dr. Kenan ÖZKAN

(İstanbul Altınbaş Üniversitesi-Türkiye)

**MİLLİYETÇİLİK
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ**

Cilt: 2, Sayı: 1,
Nisan 2020

**JOURNAL OF
NATIONALISM
STUDIES**

Volume: 2, Issue: 1,
April 2020

İÇİNDEKİLER
Araştırma Makaleleri

CONTENTS
Research Articles

Hüseyin Bülent OSKAY
1-18

*REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR
ELEŞTİRİSİ OLARAK
PEYAMİ SAFA'NIN FATİH-HARBİYE
ROMANI*

*FATİH-HARBİYE NOVEL OF
PEYAMİ SAFA AS A
CRITICISM OF POLITICAL POWER
CREDITING SYMBOLS*

M. Fahri DANIŞ
19-64

*BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK
KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL
VARSAYIMLAR*

*AN INTRODUCTION TO A
BOURDIEUEN NATIONALIST
THEORY: CRITICIZING OF
LITERATURE AND THE BASIC
HYPOTHESES*

Eyüp TOPRAK
65-84

*DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE
MİLLİ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ*

*THE IDEA OF NATIONAL
SOVEREIGNTY AND NATIONALISM
IN DÜNDAR TAŞER*

Fatma RODOPLU YILDIRIM
85-104

*BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR
MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ*

*THE BULGARIAN NATIONAL
REVIVAL AND BULGARIAN
NATIONALISM*

Ruziye ŞEVİK
105-138

*BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK
MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE
TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI*

*BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A
MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL:
THE LIMITS OF TURKISH
NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI
BEY FRASHERI'S THOUGHTS*

Ashkn Tanlab Jamal ALWINDAWI KİRAZLI- Altay BAYATLI
139-154

*IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE
DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU
(1910-1975)*

*AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND
ESSAYIST ABDULHAKIM MUSTAFA
REJIOGLU (1910-1975)*

Kitap İncelemesi

Book Review

Barış SÜR
155-160

Ernest Renan, Ulus Nedir?

Hakan SAVRAN
161-166

*Yusuf Ziya Bölükbaşı, Milliyetçilik ve Dış Politika: Türkiye'nin Kuzey Irak ve İsrail
Politikalarına Teorik Bir Bakış*



ASOS
indeks



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ SAFA'NIN FATİH-HARBİYE ROMANI

Hüseyin Bülent OSKAY*

ÖZ: Peyami Safa'nın 1931'de yayımlanan Fatih-Harbiye romanı, birçok yönden özgünlük göstermektedir. Bunlardan birincisi, yazarın hemen tüm romanlarında yaptığı "iç çözümleme" tekniğinde farklı bir yöntem kullanmasıdır. Romanda, ferdin ve sosyal hayatın hemen tüm çatışması remizler (semboller) vasıtasıyla yapılır. Fatih-Harbiye romanını yazarın diğer romanlarından özgün kılan özelliklerinden ikincisi ise, erken Cumhuriyet dönemine, kültür politikası bağlamında da olsa, roman türünde yapılan ilk eleştiri olmasıdır. Romanın yayımlandığı 1931 yılının siyasal ortamı oldukça hassastır. 1925 yılındaki Şeyh Sait İsyanı, Takrîr-i Sükûn Kanunu, ardından Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılması, 1926 İzmir Suikastı Davası ve İttihatçıların tasfiyesi, Ağrı İsyanı ve 1930 Serbest Fırka denemesi gibi birbirini takip eden sosyal ve siyasî kırılmalardan sonra, Tek Parti yönetimi, rakipsiz bir şekilde dizginleri ele almıştır. Sosyal ve kültürel açıdan baktığımızda; erken Cumhuriyet döneminde, Tanzimat'tan beri Türk aydınının temel sorunsallarının en başında gelen "Doğu-Batı çatışması"nın devlet eliyle Batı lehinde sonuçlandırıldığını görmekteyiz. Peyami Safa için, "sonuçlandırma", iktidar açısından yeterli fakat kendi açısından yeterli değildir. İktidarın kültür politikalarına eleştirisinin çıkış noktasını, iktidarın "konservatuardan alaturka musikinin kaldırılması" yönergesine dayandırır. Romanın bildirisini ise, yerel ve millî öğeleri göz ardı eden politikalar, "yabancılaşmış", "bunalım" içinde genç nesiller yetişmesine sebep olacaktır. Peyami Safa, bildirisini Türkiye'nin siyasal ortamının

* Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, hbo1907@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1780-0130.

hassasiyetini de göz önüne alıp doğrudan yapmak yerine “remizler” kullanarak yapar. Bu remziler, tez-antitez gibi bir düzeneğe oturtulur: Fatih-Harbiye, Ud-Keman, Kahve-Lebon, Kokteyl-Nargile, Şahniş-Apartman, Alafranga-Gazzâlî... Fatih-Harbiye romanının, bildirisinde ve retoriğinde “remizler” düzeneği kullanarak, kültür politikaları temelinde de olsa, roman türünde, erken Cumhuriyet dönemine getirilen ilk eleştiri olduğunu düşünmekteyiz.

Anahtar kelimeler: Fatih-Harbiye Romanı, Dârülelhan, Kültürel Çatışma, Batı Medeniyeti, Doğu Medeniyeti.

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

ABSTRACT: Peyami Safa's Fatih-Harbiye novel, published in 1931, shows originality in two directions. The first is that the author uses a different method in the “internal analysis” technique that he does in almost all his novels. In the novel, almost all conflicts of individual and social life are made through symbols. The second feature that makes Fatih-Harbiye novel unique from the other novels of the author is that it is the first criticism made in the genre, even in the context of cultural policy, to the early Republican period. The political environment of 1931, when the novel was published, is very sensitive. After the Sheikh Sait Rebellion in 1925, the “Takrir-i Sukun Law” and the closure of the “Progressive Republican Party”, the 1926 İzmir Assassination and the liquidation of the Unionists, the Ağrı province Rebellion and the 1930 “Free-Party” trial, the “Only Party” administration was unrivaled. When we look at social and cultural aspects; the early Republican period, since the Tanzimat period of the fundamental problematics of Turkish intellectuals "East-West conflict, we see that" the state-concluded in favor of the West. For Peyami Safa, this result is sufficient in terms of political power, but the author has objections. The criticism of the author on the cultural policies of political power is based on the “removed alaturka music department from the Conservatory (Dârülelhan)”. The novel's declaration is that policies that ignore local and national elements will cause young generations to grow up in “alienated” and “depression”. Peyami Safa, uses “remiz” (symbols) instead of making direct explanation considering the political atmosphere in Turkey. These “remiz” are based on a thesis-antithesis: Fatih-Harbiye, Ud-Violin, Coffee-Lebon, Cocktail-Hookah, Schahnisch-Apartment, Alafranga-Gazzâlî... We believe that Fatih-Harbiye novel is the first

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

criticism brought to the early Republican period in the novel genre, albeit on the basis of cultural policies, by using "remiz" mechanism in its declaration and rhetoric.

Keywords: Fatih-Harbiye Novel, Dârülelhan, Cultural Conflict, Western Civilization, Eastern Civilization.

GİRİŞ

Yirmi sene evvel beslediğim ve bugüne kadar boşa çıkan ümidi kaybetmiş değilim. Daha genç nesillerin yüksek anlayışına güveniyorum. Kitabın soruları, ammenin kabulüne lâyık cevaplardan mahrum kaldıkça; ne medeniyetine hayran olduğumuz Batı'yı, ne de ona yönelen inkılaplarımızı manâlandırabileceğiz. Ve böylece, ileriye doğru hamlelerimizin hepsi kılavuzsuz ve aydınlıksız kalacak.¹

Peyami Safa, 1938'de kaleme aldığı *Türk İnkılabına Bakışlar* adlı denemesinin önsözünde, beslediği bir ümidi ve o ümidin gerçekleşmemesinden dolayı yaşadığı teessürü dile getirmektedir. Genç Türkiye Cumhuriyeti, *Tanzimat*'ın siyasal, sosyal ve kültürel alanlardaki ikilemlerini/düalitelerini, Batı lehindeki seçenekte sabitlemiş, 1938 itibari ile Kemalist devrimler tamamlanmıştır. Fakat Peyami Safa, yapılan inkılapların *ammenin kabulüne lâyık cevaplar* olduğundan şüphelidir.

Cevap bulamayan sorular sosyal, siyasal ve bireysel hayatı *Bir Tereddüdün Romani*'nda yaşatmaya devam edecektir. Peyami Safa, imparatorluktan Cumhuriyet'e intikal devrinin bir ferdi olarak, tüm kırılmaları ruhunda yaşamış ve sanatçı kimliğinin potasında eriterek kendi perspektifinden usta bir üslupla yansıtmış romancıdır. Hemen tüm eserleri, psikolojik ve sosyolojik manada "arafl"ta kalmış fert ve toplum yaşantımıza çözümler öneren niteliğe sahip tezli romanlardır.

1931'de kaleme alınmış *Fatih-Harbiye* romanı, yazarın bu arayış serüveninde bir dönüm noktası teşkil eder. Kendi romancılık kariyerinde ilk defa "arafl" ikilem temasını, kişisel ve ahlakî boyuttan sosyal ve siyasal boyuta taşır.

¹ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1988), 4.

Fatih-Harbiye, Peyami Safa'nın, kültürel bağlamda da olsa, siyasal iktidara getirdiği ilk eleştirel romanıdır. Falih Rıfkı Atay'ın *Roman*² adlı eleştirel romanının 1932'de yayımlandığı göz önüne alınırsa, *Fatih-Harbiye*, Cumhuriyet döneminin de ilk siyasal eleştiri romanıdır.

Fatih-Harbiye, tüm olay örgüsünü ve dile getirdiği çatışmaları, remizlerle (semboller) anlatan roman olması ile de özgün romandır. Romanın hem fert hem toplum yaşamı hem de siyasal iktidar için bir göndergeler düzeneği üzerinde kurulduğu görülecektir ki makalede tezimizin isnat ettiği nokta da budur.

Makalemizin ilk bölümünde, *Fatih-Harbiye*'nin tematik ve retorik özgünlüğü, ikinci bölümde romanın iktidar olgusu ve niteliği, hep bu göndergeler/remizler düzeneği göz önüne alınarak açıklanmaya çalışılacak; sonuç bölümünde de romanın siyasal tezi belirtilecektir.

1. FATİH HARBİYE ROMANININ RETORİK ÖZGÜNLÜĞÜ

*Fatih sokakları, Beyoğlu caddesi, başörtülü kadınlar, sarıklı adamlar, otomobiller, şahnişleri çarpılmış, kaplamaları çatlamış tahta evler, karanlıklar, kahveci sesleri, apartmanlar, kuvvetli elektrik ışıkları, Maksim salonu. Şinasi'nin odası, yerde notalar, Şinasi'nin kabarık saçları, sinemada gördüğü Avrupa salonları, insanlarla arasındaki ince münasebetlere ait birçok intibalar, büyük bir kilise kapısı, Beyoğlu'ndaki kapalı çarşılar, yüksek taş binalar arasında şerit kadar ince bir mavi görünen sokaklar, Fatih Camii'nin avlusu, ezan sesleri, yangın korkuları, beşik gıcirtısı...*³

Yukarıdaki alıntı, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *yeni Türk edebiyatı, bir medeniyet krizi ile başlar*⁴ tespitinin remizlerle ifadesi gibidir. *Fatih-Harbiye* romanında anlatılmak istenen bir ikilemin/düalitenin kriz halidir. Bu krizin bağlamı, erken Cumhuriyet dönemi; göndericisi siyasal iktidar; mesajı Batılılaşma; alıcısı, *Neriman*; kanalı, *Dârülelhan*; kodu, Batı müziği ve keman (semboller); dönütü medeniyet krizidir:

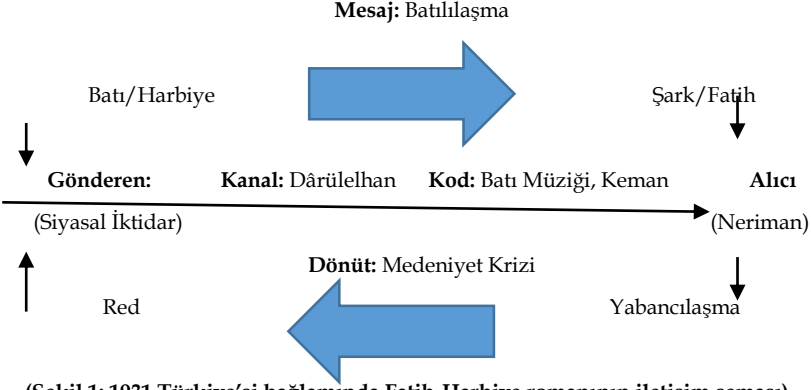
² Falih Rıfkı Atay, *Roman*, İstanbul: Akşam Matbaası, 1932), 197.

³ Peyami Safa, *Fatih-Harbiye*, 16. Baskı, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995), 44.

⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, der. Zeynep Kerman, (Ankara: MEB Devlet Kitapları, 1968), 102.

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS



(Şekil 1: 1931 Türkiye'si bağlamında Fatih-Harbiye romanının iletişim şeması)

Peyami Safa'nın *Doğu-Batı* meselesini; Dârülelhan alaturka musiki kısmına devam eden *Neriman*'ın iç dünyasındaki çatışmalar özelinde anlatırken, bu çatışmanın sembolü olarak *Fatih* ve *Harbiye* semtlerini müşahhas roman kahramanları gibi kullandığını görmekteyiz.

Tema, aslında basittir. *Fatih*'te, gelenekçi bir çevrede yetişen 22 yaşındaki genç kızın, İstanbul'un *Garplılaşan* yüzü (Beyoğlu) ile tanışması ve genç kızlık özentisi ile ait olduğu kültürden uzaklaşmaya başlaması; kendisi, ailesi ve çevresi ile çatışmaya düşmesi.

Doğu-Batı Çatışması, Türk romanının Tanzimat'tan beri "meselesi"dir. *Fatih-Harbiye* romanını, "*Doğu-Batı çatışması*" temalı diğer romanlardan ayrı kılan; mekânın ve mekânla bağlaşıklık maddi öğelerin roman kahramanı gibi kurguya ortak oluşudur. Tanzimat'ın roman kahramanlarından *Ali Bey (İntibah)* gibi tecrübesiz, *Bihruz Bey (Araba Sevdası)* gibi mirasyedi, *Felatun Bey (Felatun Bey ve Rakım Efendi)* gibi alafranga züppe değildir *Neriman*.

Neriman, romanda, *Şark* kültürünün bir remzi olarak kullanılan "*ud*" meşk etmekte; yedi yıldır neredeyse her gün beraber olduğu sözlüsü *Şinasi* ise kemençe (kabak kemânî) meşk etmektedir. *Neriman*'ın babası *Fâiz Bey*, ney üfleyen, *Mesnevî* ve *Gazzâlî* okuyan biridir ve Tanzimat döneminde yetişmiştir. Evin halâyığı *Gülter*'den öğreniyoruz ki; *Neriman* henüz dört yaşında

iken ölen annesi de *Nâima Tarihi* okuyan, *Arâbî* ve *Fârisî* bilen biri imiş.⁵

Üçlü ilişki ağı-tereddütte kalmış mustarip bir ruh-arayış içindeki ruhun mistiği veya geleneği seçerek kurtuluşu; Peyami Safa'nın birçok romanındaki çatışma örgüsüdür.

*Sözde Kızlar*⁶ romanında *Müberra*, *Şimşek*⁷ romanında *Pervin*, *Mahşer* (1924) romanında *Muazzez*, *Biz İnsanlar*⁸ romanında *Vedia*, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*⁹ romanında *Ferit*, çatışmanın baş aktörüdürler. Bu "arafta kalmış mustarip tipler" sonunda, İslâm veya tasavvuf ile yahut Türklük cemiyeti ile alakası olan **Şarklı tarafı** seçerek çatışmadan çıkarlar. Bu çatışan kişilerin dışında, entelektüel **Şarklı tip** olarak yazarın sözcülüğünü yapan biri vardır.¹⁰

Fatih-Harbiye romanını özgün yapan noktalardan biri de; yukarıda değindiğimiz benzer temadaki eserlerin hemen hepsinde var olan, **antitez tip** diye adlandırabileceğimiz karaktere hemen hiç yer vermemesidir. *Macit*'i bir iki satırda okuruz, *Neriman* ile *Lebon*'da buluşurlar; *Macit*, *Dârülelhan*'da keman sınıfına kısa süre devam etmiş ve oradan ayrılmıştır. *Macit*'in iç dünyası, mazisi ve fikirleri hakkında hiçbir fikrimiz yoktur. *Alafranga züppe* midir, *alafranga hain* midir, onu bile bilmeyiz. Yazar, tüm çatışmayı, *Neriman* ve mekân unsuru üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Yani çatışma, Peyami Safa'nın 1937'ye kadar kaleme aldığı diğer eserlerindeki gibi, kişilikler üzerinden ve ahlakî perspektifle değil; tek kişi (*Neriman*) ve mekân öğeleri üzerinden (çoğu remizlerle) yapılır.

⁵ Safa, *Fatih-Harbiye*, 75.

⁶ Peyami Safa, *Sözde Kızlar*, 20. Baskı, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995).

⁷ Peyami Safa, *Şimşek*, 9. Baskı, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1991).

⁸ Peyami Safa, *Biz İnsanlar*, 12. Baskı, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1988).

⁹ Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 14. Baskı, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995).

¹⁰ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*, 22. Baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 220.

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

Makalemizin hemen başında yaptığımız alıntı da bu savımızı destekler mahiyettedir. Denilebilir ki *Neriman*, *Macit*'ten ziyade *Harbiye*'yle (Batı'yla) alâkadardır. *Harbiye*, artık bir remizdir.

Tezin psikososyal derinliği, *Neriman*'ın çevresinin ve kendisinin gelenekçi donanımına rağmen; değerleri ve görselleri ile *Fatih-Harbiye* arasında yaşadığı ruhî “*araf*”tır. Garplılaşma hareketlerinin artık Tanzimat'taki gibi zayıf yaradılışlı kişileri trajediye sevk eden bir **özenti** furyası değil; yerli pedagojiye sahip genç bireylerde dahi kişilik bölünmesine sebep olacak derecede bir **psikolojik travma** haline gelişi, romanın *Neriman* şahsında bildirisidir.

Fatih-Harbiye romanının siyasî yönü ise; Aralık 1926 yılında Milli Maarif Vekâleti'nin hazırladığı *Dârülelhan'ın alaturka kısmının lağvedilmesi* tasarısının, romanın tezine çıkış noktası yapılmış olmasıdır. Tanzimat romanlarında sapkın bir fantezi boyutu ile komik ve/veya trajikomik bağlamda ele alınan **Garp kültürü** meselesinin; *Fatih-Harbiye* romanında, psikososyal boyutları ile **Cumhuriyet'in kültür politikası** bağlamında eleştirel bir yaklaşımla ele alınmış olduğunu görmekteyiz.

Fatih-Harbiye romanını da, Peyami Safa'nın benzer temalı romanlarından ayıran siyasî cephesi budur.

2. FATİH HARBIYE ROMANINDAKİ İKTİDAR OLGUSU

Ahmet Oktay, *Siyasal Roman Üzerine* adlı makalesinde, Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* için şunları yazar:

Peyami Safa'dan bir örnek daha verelim. Matmazel Noraliya'nın Koltuğu. Siyasetin hemen hemen hiç sözü geçmez bu romanda. Bir inanç bunalımını anlatır ve kimi psikik olaylar üzerinden felsefi düşüncelere yer verilir burada. Ama romanın gösterge ve gönderme düzeneği ayrıştırıldığında, bilimsel düşüncenin gözden düşürülmeye çalışıldığı, materyalizme karşı çıktığı gözlemlenir.¹¹

Fatih-Harbiye'de de de “*görünürde*” hiçbir siyasî söylem yok gibidir (*Ferit*'in tiradı hariç). Mesele, kültür ikilemi üzerinden

¹¹ Ahmet Oktay, “Siyasal Roman Üzerine”, *Hece-Türk Romanı Özel Sayısı*, C. 1, S. 65 (2017): 309.

irdelenir. Gösterge ve gönderme düzeneği ayrıştırıldığında, Batı kültür normlarının gözden düşürülmeye çalışıldığı ve Doğu kültür normlarının yüceltildiği açıkça görülür. Öyle ki, Neriman'ın kaprisleri yüzünden günlerdir uyuyamayan baba *Faiz Bey*, kızını *Şinasi* ile nikâhladıktan/Şark Cephesi'ne kattıktan sonra, *Gazzâlî*'den pasajlar okuyarak tatlı bir uykuya dalacaktır.¹² *Gazzâlî* ismi skolastik İslam anlayışında göndergesini bulur.

Dârülelhan, Fatih-Harbiye, Ud, Kemençe, Keman, Lebon, Maksim, Kahve... Romanda tüm bu göstergeler sosyokültürel göndermeler olarak kullanılır. Peyami Safa, itirazını, bu remizler üzerinden yapacaktır.

Fatih: *Ney, ud, kemençe, kahve, mezar, camii, ezan, gaz lambası, tesbih, beşik gıcirtısı.*

Harbiye: *Kokteyl, balo, cazbant, kavalje, tuvalet, esans, Lebon, Maksim, otomobil, apartman, elektrik.*

Romanda, remizlerin üç fonksiyonda kullanıldığı görülecektir:

a) Maddî Fonksiyon: *Fatih* ve *Harbiye* semtlerinin maddeler/mekânlar dünyası.

b) Manevî Fonksiyon: *Fatih* ve *Harbiye* semtlerinin değerler dünyası

c) Siyasî Fonksiyon: *Dârülelhan-Konservatuar, Alaturka-Alafranga Musiki-Ud-Keman.*

Peki, nedir, bu romanın “*iktidar olgusu*” ile alakası?

“*Dârülelhan'ın alaturka kısmını lağvediyorlarmış!*” diyor *Muammer*.¹³

Millî Eğitim Bakanı *Mustafa Necati Bey*'in bu mesele ile ilgili beyanı basına yansıdığına yıl, 9 Aralık 1926'dır.¹⁴ Bu tasarının

¹² Safa, *Fatih-Harbiye*, 127-128.

¹³ Safa, *Fatih-Harbiye*, 114.

¹⁴ Nuri Özcan, “*Dârülelhan, Osmanlı Devletinde Kurulan İlk Musiki Mektebi*”, 520, erişim 27 Ekim 2019, <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya8/C08003242.pdf>

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMI
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

dönemin entelektüellerince tartışıldığı açıktır. Alaturka ve Alafranga Musiki üzerinde çıkan tartışmalardan hareketle, Peyami Safa, bu romanında, açıktan eleştirir bu tasarımı. *Türk Musikisi*, üzerinden bir *medeniyet krizi* anlatılacaktır.

Neriman da, Dârülelhan'ın alaturka kısmından ayrılmayı düşünmektedir.¹⁵

Neriman, ilk defa *Macit* adlı "karşı" (Pera) tarafın çocuğu ile *Harbiye*'nin dünyasını tanıyacaktır. *Neriman*, o zaman 16 yaşındadır. *Macit*, Dârülelhan'da alafranga keman dersine birkaç defa devam edip ayrılmıştır.¹⁶

Neriman, ergen bir kız hevesi ile büyülenmiştir yeni gördüğü dünyadan. Bu büyüleniş onu, altı yıl içinde bir komplekse, kendi muhitine yabancılaşmaya ve nihayet aidiyetini reddetme eşiğine getirmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk 8 yılı müteakip sosyal-siyasal kırılmalarla geçmiştir. Şubat-Nisan 1925'te vuku bulan *Şeyh Sait* isyanı, isyan esnasında ilan edilen *Takrir-i Sükûn Kanunu* (Mart 1925), isyanla bağlantılı görünen *Terakkiperver Partisi*'nin kapatılışı (Haziran 1925), *İzmir Suikastı* davasında muhaliflerin tasfiyesi (Temmuz 1926) ve 1930 Ağustos'unda kurulup aynı yılın Kasım ayı ortasında *irticayı* cesarete getirdiği savı ile 17 Kasım 1930'da kendisini fesheden *Serbest Fırka* olayı ve hemen ardından 23 Aralık 1930 *Menemen Hadisesi*'dir.

Dönemin siyaseten nazikliği düşüncemizi, romanda, Peyami Safa'nın kendisi de kuvvetlendirmektedir. Remizlerle, nesnelere üzerinden tahlillerini yapan Peyami Safa; bizce cesur bir şekilde, Şinasi ve *Neriman*'ın ortak arkadaşı *Ferit*'in bir bildiri tonundaki tiradı ile iktidara seslenecektir ki, romanın siyasî bildirisi de bu konuşmadadır:

Şarkla Garbın mültekasında olan Türkiye, Garp'tan tesir almakta tereddüd etmemelidir. Ancak bu tesir, bizim tarafımızdan yapılacak mukabil bir tesiri ihlal etmeyecek derecede kalmalı. Yani, kültürümüzün güzel ve hâlis köklerine

¹⁵ Safa, *Fatih-Harbiye*, 114.

¹⁶ Safa, *Fatih-Harbiye*, 55.

kadar nüfûz etmemelidir. Bunun için Garp'te, Türk Musikisi'ne karşı, bilhassa bugün verilen ehemmiyet artarken; Türkiye konservatuarından alaturka musiki kısmının kaldırılması çok yanlış bir harekettir. Unutmayalım ki, bu kararı verenler ve tatbik edenler, evlerinde ve meclislerinde alaturka musikiden başka bir şey dinlemiyorlar ve kararlarında samimî değil, sadece şekilperesttirler.¹⁷

Yerli kültürün reddi ve hatta okullarda müfredatlardan kaldırılarak, yeni nesile yerli kültüre ulaşacak imkân ve vasıtaların yok edilmesi, en evvel, Cumhuriyet kuşağını komplekslerle dolu, kendi ve çevresine yabancı, mutsuz tipler haline getirecektir:

Neriman:

- Öfff... Bu elimdeki, ut da sinirime dokunuyor. Kıracağım geliyor. Şunu, Şamlı'ya bırakalım. Bunu benim elime nereden musallat ettiler? Evdeki hey hey yetmiyormuş gibi üstelik bir de Dârülelhan! Şu alaturka musikiyi kaldıracaklar mı ne yapacaklar... Yapsalar da, ben de kurtulsam. Babam, şark terbiyesi almış. Ney çalar, akrabam öyle... Fakat artık sinirime dokunuyor. Bir kere, şu musibetin biçimine bak, hele bu torbası?... Yirmi gündür elime almıyorum. Bugün mecbur oldum. Bırakacağım musibeti. Dârülelhan'dan çıkacağım yahut alafranga kısmına gireceğim. Zaten, bizim kısmı lağvedeceklermiş. Allah razı olsun, kendimden nefret ediyorum!¹⁸

1954 yılında kaleme alınan *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde, *Hayri İrdal*'ın babası, namaz vakitlerini bildirir eski saat için **menhus**; *Hayri İrdal*'ın eski zaman kadını annesi ise, aynı saate **mübarek** diyordu.¹⁹ Yerli musiki çalgısı olan ud için, *Neriman*'ın verdiği sıfat ise **musibet**'tir. Akademi eğitimi alan bir Cumhuriyet kızının (*Neriman*'ın), kendisinin de çaldığı uda **musibet** diyecek dereceye gelmesi; Peyami Safa'nın fertte, kendi değerlerine olan yabancılaşmayı göstermesi adına dikkate değerdir.

“Şunu, Şamlı'ya bırakalım...” cümlesi de, çok ince bir gönderme. *Şamlı*, Fatih'te bir kahvenin sahibi. Ara sıra orada, *Neriman* ve *Şinasi*, çay içiyor sohbet ediyorlar. *Şam* ve *Şamlı*, hem bir Ortadoğu beldesi hem de ona aidiyeti anıştırması ile ince bir kinaye. Çünkü *şunu Şamlı'ya bırakalım...* cümlesinin “belirtili nesnesi” **ud!**

¹⁷ Safa, *Fatih-Harbiye*, 119.

¹⁸ Safa, *Fatih-Harbiye*, 25-26.

¹⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, 14. Baskı, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 28.

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

Sanki Neriman, *Arabî isteyen urbana gitsin* diyerek, yeni Maarifin bir sözcüsü gibi konuşmakta. "... bırakalım" yüklemine de süreli bir emanet değil; **terk etme** tonu vardır.

*Neriman'*ın Şark'ı kediye; Garb'ı köpeğe benzetmesi üzerine babası ile yaptığı konuşma, yabancılaşmanın küçümsemeye doğru yol alışı açısından önemlidir:

-Garplılar niçin köpeğe benziyorlar?

-Çünkü onlar, dâima uyanık. Uyurken bile uyanık. Çalışıyorlar, kazanıyorlar, iyi yaşıyorlar.

-Güzel bulmuşsun, dedi [Faiz Bey], filhakika şarklılar kedileri; garplılar da köpekleri bunun için severler. Şarklı tembel, Garplı da çalışkandır. [...] Kimi adam vardır ki, sabahtan akşama kadar oturur ve düşünür. Onun bir hazine-i efkârı vardır, yani fikir cihetinden zengindir; kimi adam da vardır ki sabahtan akşama kadar ayaküstü çalışır. Meselâ bir rençber... Fakat yaptığı iş, dört tuğlayı üst üste koymaktan ibarettir. Evvelki insan tembel görünür velâkin çalışkandır, öteki insan çalışkan görünür velâkin yaptığı iş sudandır. Zira birisi maneviyat ile zihin gayretiyle yapılan iştir; öbürü vücut ile bedenle yapılan iştir. Maneviyat daha âlidir. Vücut sefildir.²⁰

Şark'ın üstünlüğünü anlatmak isteyen *Faiz Bey*'in üstünlük için verdiği misallerin zayıf olması önemli değildir. Bizce önemli olan, romanda *Faiz Bey* tiplmesi ile Peyami Safa'nın birçok romanında göreceğimiz gibi, Batılılaşma karşısında "*kaybetmekten*" en çok tedirgin olduğu olguyu, **maneviyat** olgusunu, belirtmek ister Peyami Safa. Kendisi ney üfleyen *Faiz Bey* için, Şark'a ait her şey maneviyatın bir parçasıdır. Dârülelhan'da alaturka kısmın kapanması, zaten **ait olduğu zamanı** iyiden kaybeden *Faiz Bey*'in, **zamansız kalma** karşısında maneviyata sarılmasını daha da güçlendirir.

Neriman'ın Beyoğlu sevdasından önce, *Şinasi* ile Vezneciler civarında gezerken bakmaktan "*manevî bir zevk*" aldıkları metruk bir konak vardır. İlk defa da orada öpüşmüşlerdir.²¹ Fakat *Harbiye* sevdası başladı başlayalı *Neriman* bu evden ürkmektedir. Anlıyoruz ki bu metruk konak, Şark cemiyetini temsil etmekte kullanılan bir remizdir. Ve *bir çocuk tarafından itilse yıkılacak gibi görünen son derece*

²⁰ Safa, *Fatih-Harbiye*, 47.

²¹ Safa, *Fatih-Harbiye*, 66.

viran bir konak²², hiç kimse ile temas etmeden tek başına yaşıyor ve ölümü bekliyor olan bu konak,²³ Tevfik Fikret'in Haluk'un Vedâ'ı şiirinde, Haluk'a tasvir ettiği ağaç gibi, Osmanlı medeniyetini temsil etmektedir.²⁴ Tevfik Fikret, Osmanlı medeniyetinin temsili gibi gördüğü ağaca acıma hissi ile bakmakta ve hayıflanmakta; bu ağacı hiç yabancı görmemekte idi. Neriman ise, öyle yabancılaştırmıştır ki yerel olan her şeye, önceden önünde öpüştüğü metruk konakta şimdi bir "tekinsizlik" hissi duymaktadır.

Neriman'da, Macit ile tanışması ile başlayan değişim; Galatasaray'dan çıkan ve tahsilini Avrupa'da bitiren büyük dayısı ve kızları [...] Lozan sulhundan sonra herkese kabul ettirdiği bu asrileşme; Neriman'ın ruhunda gizli gizli yaşanan bu iştiyaka en kuvvetli gidasını vermişti.²⁵

Lozan sulhundan sonra herkese kabul ettirilen bu asrileşme... Tepeden inme kültür reformlarına, milletin mazide harmanlanmış genetik kodlarına bakmaksızın yapılan kökten ve "mecburi" yenilikler, bünyede sinsi sinsi büyüyen ama iyi huylu olmayan habis ura (Garplılışma hevesine) en kuvvetli gidasını vermiştir. Peki, sonuç nedir?

Bütün bunlar, Neriman'da, anadan babadan gelen tesirleri tamamıyla gidermiş değildi. Genç kız, iki ayrı medeniyetin zıt telkinleri altında, derûnî mücadele geçiriyordu.²⁶

Bu tezatta yaşayışın fizyolojik neticesi sinir krizi olacaktır. Peyami Safa, bu sinir buhranını öyle anlatır ki; okur, neredeyse Neriman'ın sar'alı olduğuna hükmedecektir. Artık Neriman, bir Dostoyevski kahramanı gibidir:

Eczacıyı, sonradan gelen doktoru, fennin bütün vasıtalarını âciz bırakan şiddetli buhranlardan biri ki; titremeler, katılmalar, küçük muvakkat felçler, hıçkırıklar, kahkahalar, kendini oraya buraya atmalar, nefes tikanlıkları, boğulmalar, ihtilaçlar gibi... hayvanî varlığın bütün sefaletini ilan eden korkunç ârazi gösterdi ve nihayet hastayı tam hüzal haline düşürdü.²⁷

Bu buhrandan sonradır ki, Faiz Bey, Neriman'ın Şinasi ile olan sözünü süratle nikâha tahavvül etmek ister. Faiz Bey, "Garp

²² Safa, *Fatih-Harbiye*, 64.

²³ Safa, *Fatih-Harbiye*, 65.

²⁴ *Rübab-ı Şikeste, Haluk'un Defteri ve Tevfik Fikret'in Diğer Eserleri*, der. Fahri Uzun, (İstanbul: İnkılap ve Aka Yayınları, 1962), 66-73.

²⁵ Safa, *Fatih-Harbiye*, 56.

²⁶ Safa, *Fatih-Harbiye*, 56.

²⁷ Safa, *Fatih-Harbiye*, 69.

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

hastalığı" na tutulan kızı için kurtuluşu; onu, *Şinasi* vasıtasıyla Şark'a bağlayarak kurtaracaktır. Çünkü *Şinasi*, *sessiz*, *halûk*, *fevkalade terbiyeli*, *fitraten asil*, *büyük rikkatli kalbi olan*, *hissiyât-ı âliye sahibi*, *hem de bir kemençe çalan çocuktur*.²⁸

Peyami Safa'nın bu romanda Neriman şahsında kadınları, negatif bir cinsiyet yaklaşımı ile de tasvir ettiğini görüyoruz. *Vitrin*, *Maksim*, *Lebon*, *tuvalet düşkünlüğü* ile kadını; Batı'nın albenisine kapılmaya daha mı yatkın görmekte (Tanzimat romanları, bu fikri çürütmektedir); yoksa manevî yönden zayıf gördüğü Batı'yı (model kültür olsa da) manen eksik olduğu için nahif (kadınısı) mi göstermek istemektedir? Romandaki negatif cinsiyet ayrımı; Şarklı Garplı fark etmeksizin nahif, satıhta kalan, fantezi düşkünü, kültürlü de olsa histerik olan **kadın** cinsiyetine ait. *Ferit*, *Şinasi*'ye şöyle diyor:

*Kadınlar, medeniyeti gözleriyle anlamaya mahkûmdur. Bunlar, hakikî medeniyetçilerden daha bahtiyardırlar. Şekillerle iktifa ederler ve renklerin değişmesi onları eğlendirir. Fakat hakikî terakkiye inanan kültür sahibi bir İngiliz kızın sukût-u hayalini düşün! Her şeye vâsil olmuş fakat hiçbir şey bulamamıştır. İçlerinde intihar edenler var. [...] Onlar ideal sahibidirler; bizimkiler fantezi düşkünü; onların aldanışı daha korkunç.*²⁹

Öyle ki, *Neriman* ismi hakkındaki tartışmalardan bile bir şey anlamaz gösterilir. Dikkatini yalnız ihtiras çeker:

*İsmi etrafında cereyan eden münakaşalardan en az anlayan Neriman'dı. Kaç defa Ferit'in evinde o, buna benzer münakaşalar duymuştu; fakat ona alaka veren şey fikirler değil; bu fikirleri doğuran ihtirasların çarpışmasıydı. Ve erkekleri, bazan kadın gibi heyecanların mantığı içinde coşturan, hatta hezeyanlara sürükleyen bu münakaşaların sinirlere hitap eden tarafını seviyordu.*³⁰

[*Neriman*] "*bu türlü münakaşalara alışık değildi. Esasen mevzuu pek de kavrayamıyordu.*"³¹

Romanın sonunda, Şark'ın üstün geldiğini görmekteyiz. *Neriman*, Garplı hayatın peşine düşüp başına gelmesi muhtemel

²⁸ Safa, *Fatih-Harbiye*, 54.

²⁹ Safa, *Fatih-Harbiye*, 94.

³⁰ Safa, *Fatih-Harbiye*, 116.

³¹ Safa, *Fatih-Harbiye*, 117.

felaketleri deneyimledikten sonra *Şark'a* yönelmez. Bir masal gibi, *Şark'a* ait bir olgu olan **ibret verici bir kıssa** akabinde *Şark'a* yönelir. Mütareke döneminde İstanbul'a gelen bir beyaz Rus çiftinin hikâyesini dinler dayısının kızından.³² Rus kızı, renkli hayata özenip fakir sevgilisini terk etmiş ama mutlu olamamıştır ve affedilmesi arzusu ile sevgilisinin peşinde deli divane dolanmakta ama kabul görmemektedir. Bu basit düğüm ile *Neriman* da çözüme ulaşır. *Şinasi'*ye ve babasına döner. Ud çalmaya devam eder.

Babası artık mutludur.

Peyami Safa'nın, *Gazzâli* gibi bir filozofla romanına final yaptırması oldukça ilginçtir. *Gazzâli*, *Tehafütü'l-felasife* adlı eserinde, *varoluş ve ruhun kadimliği* hususunda ayrı düştüğü ve *tabiiyyûn/natüralist* olarak tavsif ettiği *İbn Sina*, *Farabî* gibi filozofları eleştirmişti.³³

1931 konjonktürü için *Gazzâli* seçimi cesurca addedilebilir de.

Acaba, *Gazzâli* ile yeniden manevî kalkınmayı mı işaret etmekte; yoksa *Şark'*ın sükûnunu ancak hiçlik felsefesinde mi bulacağını ima etmektedir? Yoksa elinde *Gazzâli* (skolastik) uyuklayan *Faiz Bey* (*Şarklı*) görseli ile bir dönemin kapandığını mı ima etmek istemiştir?

Gazali diyor ki:

*Evet, ölüme mahkûm olduğu için her şey boştur. Bu cihânın kâşanesi kum üstüne yapılmıştır. Mazi ve istikbal her taraf uçurumdur. Hararet ve su, benim yatağım ve yaşadığımdır. Yanmak ve boğulmak, işte benim âyininim! Faiz Bey, gözlerini bir daha kapadı.*³⁴

Peyami Safa'nın **sentez** karakter *Neriman'a* ulaşarak romanına gelebilecek olası tenkitlerin önünü aldığını düşünmekteyiz. 1938'de kaleme aldığı, *Türk İnkılabına Bakışlar* adlı eserinin sonuç

³² Safa, *Fatih-Harbiye*, 100.

³³ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, C. 2 (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1957), 333.

³⁴ Safa, *Fatih-Harbiye*, 128.

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

bölümünde, Batı'ya karşı daha itidalli, senteze dayalı bir çözüm sunduğunu göreceğiz:

Suarés: 'Asya dışı, Avrupa erkektir; bir dünya yapabilmek için ikisi de lâzımdır' diyor. Evvelce Şark-Garp meselesine ait bir etüdümde bu sözü alıntıladıktan sonra şunları ilâve etmiştim: 'Mesafe içinde, üstüne ayağımızı bastığımız her nokta bize kaderimizi işaret eder. Bulduğumuz yerin tabiat lûgatindeki manasını arayalım. Tabiatte her büyük şeklin büyük bir manası vardır. Türklerin, Asya ortasından Avrupa ortasına yürümüş bir millet olmalarının tarihî ve coğrafi manası birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Yeni Türk sanatı ve felsefesi, cihanşümül kıymetini bu mananın içinde bulacaktır. Ve eğer, A. Suarés, Asya'yı dışı ve Avrupa'yı erkek farzeden tasavvuruyla bir hakikat ifade ediyorsa biz de aynı cinsten bir hayalle iki kıtaya da zıfâf döseği olarak; ikisinin de birleştiği yeri, en hâkim ve en güzel buluşma yeri olan Türkiye'yi gösterebiliriz.'³⁵

Türk düşüncesinin tekâmülünde, Avrupa'nın ilmî görüşünü böyle bir dogmatizme kadar vardırmamak için; bir yandan riyazileşirken ve endüstrileşirken, bir yandan da bize bir tarih ve iklim nimeti olan Şarklıya has kuvvetli sezîş hassamızı iptidâî mistik hâlimden mes'ud yeni terkiblere doğru tekâmül ettirmeliyiz.'³⁶

SONUÇ

Fatih-Harbiye ve bu iki semti temsil eden maddî kültür öğeleri, *konservoatuvar-Dârülelhan*, *Keman-Ud*, *Şamlı'nın Kahvesi-Lebon*, *Gazzâlî-Schopin* vd. ile *Fatih-Harbiye* romanı, bir göstergeler geçidi şeklinde tasarlanmıştır. Bu göstergelerin tüm göndermeleri "Batı-Doğu" meselesine matuf olmakla beraber; romanın bildirisinin çıkış noktası olan **alaturka musikiyi konservatuardan kaldırmanın yanlışlığı** fikrinin yan unsurları olduğu görülmektedir. Evrensel kültürü içselleştirme adına dikte edilen kültürel reformlar, mazide olanı tamamen tasfiye etmekle değil; var olanı mevcut olan evrensel kültür kodları ile terkib edilerek yapılmalıdır. Mimaride, cemiyet hayatında ve muaşeretinde; yalnız şekilde kalarak ve dikte edilerek yapılan asrîlik; satıhta ve fantezi olarak kalacaktır. Bu yüzeysellik ve fantezi, bireysel plana ruh travmaları olarak yansıyacaktır. Çünkü mazisine ortak olmadığımız ve bu yüzden

³⁵ Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, 116.

³⁶ Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, 115.

içselleştiremediğimiz bir kültür dikte edildiğinde; tezat, yabancılaşma ve buhran kaçınılmazdır.

Peyami Safa, romanında, tezat, yabancılaşma ve buhranı; çoğu romanının aksine iç çözümlenmelerle değil; ustaca seçtiği göstergelerle romanlaştırmış ve 1931 Türkiye'si bağlamında Cumhuriyet'in kültür politikasının roman türünde ilk eleştirisini yapmıştır.

Şarkla Garbın mültekasında olan Türkiye, Garp'tan tesir almakta tereddüd etmemelidir. Ancak bu tesir, bizim tarafımızdan yapılacak mukabil bir tesiri ihlal etmeyecek derecede kalmalı. Yani, kültürümüzün güzel ve hâlis köklerine kadar nüfûz etmemelidir.³⁷

Cumhuriyet'in birinci dönem kuşağı Türk aydını, "bilakayd ü şart" Batı kabulünün fert ve toplumda yarattığı ikilem/düalite/araf'ı eserlerinde, fikirlerinin sözcüsü kahramanlar tarafından dillendireceklerdir.

Peyami Safa'dan iki yıl sonra doğan Tanpınar (d. 1901), Peyami Safa'nın *Fatih-Harbiye*'de *Ferit*'e söylettiklerinin açılımını, *Huzur* romanında, *İhsan*'a yaptırıyor gibidir:

[Mümtaz]- Bugün Türkiye'de nesillerin beraberce okuduğu beş kitap bulamayız. Dar muhitlerin dışında eskilerden zevk alan gittikçe azalıyor. Biz galiba son halkayız. Yarın bir Nedim, bir Nef'i, hatta bize o kadar çekici gelen eski musiki ebediyen yabancı olacağımız şeyler arasına girecek.

[İhsan]- Güçlük var. Fakat inkânsız değil. Biz, şimdi bir aksülamel devrinde yaşıyoruz. Kendimizi sevmiyoruz. Kafamız bir yığın mukayeselerle dolu. Dede'yi Wagner olmadığı için; Yunus'u, Verlaine; Bâkî'yi, Goethe ve Gide yapamadığımız için beğenmiyoruz. Uçsuz bucaksız Asya'nın o kadar zenginliği içinde, dünyanın en iyi giyinmiş milleti olduğumuz halde çırcıplak yaşıyoruz. Coğrafya, kültür, her şey bizden bir yeni terkip bekliyor; biz, misyonlarımızın farkında değiliz. Başka milletlerin tecrübesini yaşamağa çalışıyoruz.³⁸

KAYNAKÇA

Atay, Falih Rıfki. *Roman*. İstanbul: Akşam, 1932.

³⁷ Safa, *Fatih-Harbiye*, 119.

³⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, 13. Baskı, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004), 251-252.

REMİZLERE GÖMÜLMÜŞ BİR İKTİDAR ELEŞTİRİSİ OLARAK PEYAMİ
SAFA'NIN FATİH-HARBIYE ROMANI

FATİH-HARBIYE NOVEL OF PEYAMI SAFA AS A CRITICISM OF
POLITICAL POWER CREDITING SYMBOLS

- Moran, Berna. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış* 1. 22. Baskı. İstanbul: İletişim, 2010.
- Oktaç, Ahmet. "Siyasal Roman Üzerine". *Hece-Türk Romanı Özel Sayısı*. C. 1. S. 65 (2017): 309-313.
- Özcan, Nuri, "Dârülelhan, Osmanlı Devletinde Kurulan İlk Musiki Mektebi", 8, <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/8/C08003242.pdf>. Erişim 27 Ekim 2019.
- Peyami Safa. *Türk İnkılabına Bakışlar*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1988.
- Peyami Safa. *Biz İnsanlar*. 12. Baskı. İstanbul: Ötüken, 1988.
- Peyami Safa. *Şimşek*. 9. Baskı. İstanbul: Ötüken, 1991.
- Peyami Safa. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*. 14. Baskı. İstanbul: Ötüken, 1995.
- Peyami Safa. *Fatih-Harbiye*. 16. Baskı. İstanbul: Ötüken, 1995.
- Peyami Safa. *Sözde Kızlar*. 20. Baskı. İstanbul: Ötüken, 1995.
- Rübab-ı Şikeste, Haluk'un Defteri ve Tefik Fikret'in Diğer Eserleri*. Der. Fahri Uzun. İstanbul: İnkılap ve Aka, 1962.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Edebiyat Üzerine Makaleler*. Der. Zeynep Kerman). Ankara: MEB, 1968.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Huzur*. 13. Baskı. İstanbul: Dergâh, 2004.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. 14. Baskı. İstanbul: Dergâh, 2009.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Felsefesi Tarihi*. C. 2. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1957.

ETİK: Bu makale, araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI VE FİNANSAL KATKI BEYANI: Çalışmamın tarafsızlığı ile ilgili bilinmesi gereken bir mali katkı veya diğer çıkar çatışma ihtimali (potansiyeli) ve ilişki alanı yoktur.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ: LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

M. Fahri DANIŞ*

ÖZ: Milliyetçilik literatürünün üzerinde şekillendiği temel meseleler düşünüldüğünde, primordializm, modernizm ve etnosebolizm gibi teoriler; millet kavramının doğallığı-yapaylığı, tarihin iktidarla ilişkisi, millet ile milliyetçilik arasındaki öncelik sorunu gibi tartışmalar üzerinde belirli konumlara sahiptirler. Bununla birlikte söz konusu tartışma noktalarının temelleri, genellikle 20. yüzyılın ikinci yarısındaki sosyal bilimlerin koşullarıyla yakından alakalıdır ve revize edilmeleri gerekmektedir. Bu çalışmanın temel amacı da milliyetçilik yazınının 'ortodoksi'si kabul edilebilecek modernist kuramın eleştirel bir okumasını yaparak millet ve milliyetçilik gibi meselelerdeki tartışma mevziini, kültürün göstergebilimsel açıdan yorumlanmasına dayanan bir alana çekmektir. Özellikle 2000'lerle birlikte postyapısalcı-postmodern okuma stratejilerini temele alan ve bu bağlamda milleti aidiyet yapılanmaları, kültürel bellek ya da performatif kimlik gibi araçlar üzerinden okuyan çalışmaların artması, milliyetçilik literatüründe bu yönde bir eğilim olduğunu kanıtlamaktadır. Çalışmada ortaya konulacak temel hipotezler, üçlü bir izlek çerçevesinde ortaya koyulacaktır. Öncelikle kültür kavramı, postyapısalcı teorinin 'metin' yaklaşımı temel alınarak göstergebilimsel bir okumaya tabii tutulacak ve kültürü oluşturan sembolik öğelerin niteliği tartışılacaktır. Ardından kültürden kaynaklanan ve bireylere belirli

* Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, mehmetfahridns@yahoo.com, ORCID: 0000-0001-5872-6873.

Geliş Tarihi-Received Date: 04.03.2020

Kabul Tarihi-Accepted Date: 25.04.2020

zihinsel yatkinlıklar seti yükleyen, yani grupsal bir 'davranışlar art alanı' anlamında *habitus* kavramsallaştırması ortaya konacaktır. Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün kullandığı haliyle insan eylemselliğinin açıklanması noktasında kritik bir mevkide bulunan *habitus*, kimliğin performatif bir kavram olarak ele alınmasını tamamlayan bir perspektifin önünü açacaktır. Bu bağlamda kimlik, iktidar tarafından bireylere yapıştırılan bir etiket, stabil ya da durağan bir aidiyet mekanizması olarak değil bizatihi bireylerin eylemleriyle belirgin olan, performans dayalı bir öznellik kipi olarak yorumlanacaktır. Son tahlilde indirgemeci bir yaklaşıma kapılmak pahasına, mevcut milliyetçilik literatürünün içerisinde olduğu kısır döngüyü aşacak ve tartışmayı 'kültür-habitus-kimlik' eksenine çekerek alternatif bir milliyetçilik okuması için bir girizgâh yapılıncaktır.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik kuramları, Pierre Bourdieu, *habitus*, göstergebilimsel kültür, kimlik.

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY: CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

ABSTRACT: Considering the main issues on which the literature on nationalism is shaped, theories such as primordialism, modernism and ethno-symbolism have specific positions on debates such as the naturalness and artificiality of the concept of nation, the relation of history with power, the priority problem between the nation and nationalism. However, the foundations of these discussion points are in general closely related to the conditions of the social sciences in the second half of the 20th century and they need to be revised. The main purpose of this study is to draw a critical reading of the modernist theory, which can be accepted as the "orthodoxy" of the nationalism literature, and to draw the discussion topic on issues such as nation and nationalism based on a semiotic interpretation of culture. Especially in the 2000s, the increase in the studies that base the poststructuralist-postmodern reading strategies and interpret the nation concept through tools such as belonging structures, cultural memory or performative identity proves that there is a growing trend in the nationalism literature. The basic hypotheses to be put forward in the study will be within the framework of a triple track. First of all, the concept of culture will be subjected to a semiotic reading based on the "text" approach of post-structuralist theory and the nature of the symbolic elements that make up the culture will be discussed. Later, the *habitus*

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

conceptualization, which originates from culture and imposes a certain set of mental predispositions to individuals, that is, a group "area of behavior", will be introduced. The habitus, which is in a critical position in the disclosure of human activism as used by the French sociologist Pierre Bourdieu, will pave the way for a perspective that completes the handling of identity as a performative concept. In this context, identity will not be interpreted as a label or a stable or static mechanism of belonging affixed to individuals by power, but as a mode of performance-based subjectivity, which is evident by the actions of individuals. In the final analysis, at the expense of taking a reductionist approach, it is aimed to overcome the vicious circle of the current nationalism literature and attempt to make an intervention for an alternative nationalism reading by drawing the discussion on the "culture-habitus-identity" axis.

Keywords: Nationalism theories, Pierre Bourdieu, habitus, semiotic culture, identity.

GİRİŞ

Ulus devlet, ulus, kimlik ve kültür gibi meseleler üzerine düşünülürken sıklıkla başvurulan alanların başında milliyetçilik kuramlarına yönelik teorik çalışmalar gelir. Mevzubahis kuramların gelişimleri, özellikle 1970'li yıllardan sonra, önemli bir milliyetçilik çalışmaları alanının oluşmasına katkı sunduğu gibi söz konusu tartışma meseleleri de farklı veçheleriyle araştırılmaya başlanmıştır. Ana akım milliyetçilik teorileri, hepsi de aynı çalışma ekolünün uzantısı olacak şekilde ve sosyal bilimlerin alet çantasındaki kavramları aynı *ethos* içerisinde kullanacak doğrultuda; primordializm, modernizm ve etnosembolizmden müteşekkil bir güzergâhta gelişim göstermiştir.

Çeşitli milliyetçilik teorileri; en temelde, bir referans çerçevesi olarak ulusun doğal ya da yapay niteliğine getirdikleri yorum vasıtasıyla ayrışır. Ulusun verili karakterine vurgu yapan primordialist -ya da perennialist- teorilerin literatürdeki ağırlıkları büyük oranda kaybolmakla beraber; ulusun modern çağın ürünü olduğunu savunan iki yaklaşımın (modernizm ve etnosembolizm) bugün itibarıyla *doxa'*yı belirleyen teoriler oldukları söylenebilir. Ulusu modern şartların bir koşulu olarak görmek, 20. yüzyılın sonlarında gayet açıklayıcı ve makul çıkarımları mümkün kılarsa da

modernizmin ve etnosembolizmin tartışma alanına çekmedikleri önemli meselelerin yeni metotlarla revize edilmesi gerekmektedir. Bu amaçla, çalışma boyunca postmodern siyasal stratejilerden göstergebilime, bellek çalışmalarından yorumsal antropolojiye kadar geniş bir yelpazedeki kuramsal anlatılardan faydalanılacaktır.

Her şeyden önce, gerek modernizm gerekse etnosembolizm merkezli çalışmaların temel eksenini oluşturan 'ulusun (doğal ya da yapay) karakteri' meselesinin ikinci plana itilerek asıl tartışma uzamının 'kültür' çerçevesinde yeniden çizilmesi hedeflenmektedir. Modernist teorilerin, kültürel çalışmaların ivmelendirdiği bir kuramsal alan yarattığı doğruysa da başta Ernest Gellner olmak üzere, modernist teorisyenlerin geliştirdikleri kültür okumalarının birtakım eksiklikleri vardır. En yalın haliyle kültürün ve ondan kaynaklanan kimliğin stabil, durağan bir aidiyet kategorisi olarak çizilmesi, günümüz itibariyle eleştirilmesi gereken bir savlamadır. Nitekim kimliğin performatif yapısı üzerinde duran sosyolojik araştırmaların artması da bu eksikliğin fark edildiğini göstermektedir. Ayrıca modernist teorilerin kültür okuması, büyük oranda sanayileşmenin sosyal yaşamda yarattığı kriz temelinde anlam kazanırken bu perspektifi genişletmek ve kültürü bir grubun arkasını yaslayarak anlam kazandığı göstergebilimsel bir yapı olarak yorumlamak mümkündür. Söz konusu yaklaşım, bir performans olarak kimliği yorumlamada kolaylık sağlayacağı gibi kültürün niteliği, yani onu betimlerken başvurulacak izlekleri de daha mantıklı bir zemine oturtacaktır.

Milliyetçilik çalışmaları literatürü, pek çok kavramın birbirinin yerine kullanıldığı ve bu sebeple millet, milliyetçilik, kimlik ve kültür gibi temel kavramların anlam kaybına uğradığı, Walker Connor'ın tabiriyle "terminolojik kaos" içerisinde bir alandır.¹ Her yeni teorik yaklaşımın mevcut kavramlara kendi anlamlarını yüklediği, bunun da çetrefilli bir kısır döngü yarattığı literatüre alternatif bir kuram sunmak, bugün her zamankinden

¹ Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, (New York: Princeton University Press, 1994), 90-117.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

daha acil bir mesele olarak milliyetçilik araştırmacılarının önünde durmaktadır. Bu amaçla Amerika'yı yeniden keşfetmek tehlikesi de göz önünde bulundurularak, interdisipliner bir çalışma prensibiyle, bugünkü aidiyet paradigmalarının gözden geçirilmesi ve temel kavramların verimli bir analiz birimi oluşturacak şekilde tekrar kurgulanmalarında fayda vardır.

Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün teorisinde önemli bir kavram olan *habitus* çevresinde alternatif bir kuram oluşturmayı amaçlayan bu çalışmada, ilk olarak mevcut milliyetçilik teorilerinin eleştirel bir okuması gerçekleştirilecektir. Bu bağlamda ilk bölümde, milletleri ve milliyetçilikleri tarih içerisinde doğal birer fenomen olarak okuyan primordializm üzerinde durulacak ve bu yaklaşımın, en temelde bir teorik perspektiften ziyade ideoloji olarak değerlendirilmesi gerektiği ileri sürülecektir. İkinci bölümde primordializme yönelik tepki mahiyetinde şekillenen modernist kuram(lar) ve yine modernizme tepki mahiyetinde oluşan etnosembolist kuram, Bourdieu'nün *doxa* kavramsallaştırması vasıtasıyla yeniden okunacaktır. Üç alt başlıktan oluşan son bölümde, yeni bir teorik yaklaşım için temel varsayımlar ortaya konacaktır. İlk olarak Bourdieu'nün *habitus*'u, bir aidiyet kategorisi olarak milletin alışkanlıklar ve zihinsel eğilimlerini ifade eden bir kavram olarak sunulacaktır. İkinci olarak kültür kavramı, göstergebilimsel bir sistem olarak, millet olma bilincinin temeline yerleştirilecek ve sembolik bazı örüntüler vasıtasıyla, bir metin olarak ortaya koyulacaktır. Son kerte de kültür ve ondan kaynaklanan eğilimler seti olarak *habitus*'un bireye yüklediği eylemlerin, yani kimliğin üzerinde durulacak ve gerek kolektif gerekse bireysel manada bedensel bazı pratikler vasıtasıyla kimliğin görünür kılınan bir performans olduğu ileri sürülecektir.

1. "MİLLET"İN SOY KÜTÜĞÜNÜ ÇIKARTMAK:
PRİMORDİALİZM VE PERENNİALİZM

Milliyetçilik literatüründe *primordializm*², genellikle milletlerin doğal ve tarihsel niteliklerini ön plana çıkartan teorileri

² Primordializm, Türkçe'ye genellikle 'ilkçilik' olarak çevriliyor. Bununla birlikte 'daimicilik', 'özcülük', 'kadimcilik' ya da 'eskilcilik' gibi alternatif çevrilere de

tanımlamak için kullanılır. Kabaca ifade etmek gerekirse; milletlerin mi milliyetçilikleri yoksa milliyetçiliklerin mi milletleri yarattığı sorusuna, primordialistler kesin bir şekilde milletlerin milliyetçilikleri yarattığı cevabını verirler. Buna göre milletler; antik döneme dek götürülebilecek uzun bir süreç içerisinde tanımlanabilecek temel örgütlenme biçimidirler. Doğal olarak, en baştan beri insanlar kendilerini bir milletin parçası olarak tanımlama eğilimindedirler ve bu eğilim, çoğu zaman insanın sahip olduğu en 'ilksel' hislerden biri olarak insan doğasının içerisinde bulunur.³

Milletleri ve milliyetçilikleri primordialist bir bakış açısıyla inceleyen tüm teorisyenleri aynı başlık altında toplamak yanıltıcı olabilir. Doğalcı, biyolojik ve kültürel olarak isimlendirilen çeşitli primordialist perspektifler, milletlerin tarihsel bir gelişim süreci içerisinde varlıklarını kabul ederler.⁴ Fakat günümüze dek bu temelde yapılan çalışmalara bakıldığında, 'doğalcı' yaklaşımın bir uzantısı olarak okunabilecek *perennializm*'in⁵ ön plana çıktığı görülmektedir. Anthony Smith'in literatüre kazandırdığı kavram, milletin modern öncesi dönemde de temel aidiyet biçimi olduğunu kabul etmekle birlikte, etnisite ile millet arasında bir eşitlik olduğunu varsayan tezleri ifade eder.⁶ Fakat perennialistler, milletin ya da etnik grubun, doğal bir şekilde verili olduğunu kabul etmeyip onun sosyal ve kültürel temellerine vurgu yaparlar.

rastlamak mümkün. Fakat primordialist kuram içerisindeki bölünmeler de işin içine dâhil edilince, ortaya Umut Özkırmı'nın ifadesiyle "tanım ve yaklaşım enflasyonu" çıkıyor ve kuramsal tartışmalar çok daha anlaşılabilir bir hale geliyor. Dolayısıyla çalışma boyunca primordializm ve onunla bağlantılı diğer teorik yaklaşımlar, orijinal dillerindeki yani İngilizce'deki karşılıklarıyla kullanılacak. Bkz. Umut Özkırmı, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 86.

³ John Coakley, "Primordialism' and the study of nationalism", *The Multicultural Dilemma: Migration, Ethnic Politics and State Intermediation* içinde, ed. Michelle Williams, (London: Routledge, 2012), 153-168.

⁴ Özkırmı, *Milliyetçilik Kuramları...*, 82.

⁵ Özkırmı'nın 'eskilcilik' adıyla karşıladığı perennializm, yine farklı kaynaklarda 'kadimcilik' ve 'daimcilik' olarak da Türkçe'ye çevriliyor. Dördüncü dipnotta bahsedilen husus sebebiyle kavram, İngilizce'deki haliyle kullanılacaktır.

⁶ Anthony Smith, *Nationalism and Modernism*, (London: Routledge, 1998), 159.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

Bazı politik partilerin programları ya da propaganda amaçlı bilimsel olmayan milliyetçi yayınlar haricinde, bugün primordialist bakış açısına sahip çalışmaların kahir ekseriyeti perennialist teori başlığı altında değerlendirilmelidir. Nitekim milletlerin doğal bir süreç içerisinde ve verili olarak, antik dönemden bugüne hiç değişmeden geldiğini savunan primordialist bir çalışma bulmak, 50 yıl öncesinde mümkün olsa da, bugün itibariyle pek geçerli bir görüş olmayacaktır. Bu noktadan hareketle, primordializm ve onunla ilişkili her türlü kuramsal yaklaşımın literatürden atılması gerektiğini savunan görüşlere dahi rastlamak mümkündür.⁷ Fakat primordialistlerle perennialistler arasındaki ayrım oldukça önemlidir ve tartışmaya açık olmakla birlikte, verili olmadığı kabul edildiği takdirde milletin modern öncesi dönemdeki varlığı, en azından üzerinde düşünülmesi gereken bir konuyu oluşturur.

Perennializmin ayırt edici unsuru, tarihsel çalışmalar vasıtasıyla modern öncesinde 'bazı' toplulukların millet olarak adlandırılabilceğini vurgulamasıdır.⁸ Primordialistlerden farklı olarak milletin her zaman verili olmadığını kabul eden perennialistler, özellikle din vasıtasıyla korunan etnik kimliklerden söz ederler ve belirli bir toprak parçasına duyulan aidiyet hissinin moderniteye has bir konjonktür olmadığını savunurlar. Örneğin Steven Grosby, İncil ve Tevrat merkezli yürüttüğü çalışmasında Yahudiler ve Ermeniler üzerinde durarak, dini yapının etnik kimliği çevrelediği durumlarda millet olgusuna çok eski devirlerde de rastlanabileceğini savunur.⁹ Benzer bir yaklaşıma sahip Rogers Brubaker da vatandaşlık-milli kimlik ilişkisine değinir ve İngilizlik ya da Fransızlık gibi aidiyet kalıplarının Orta Çağ'dan günümüze dek gelen bir süreç içerisinde, çok değişmeden bâki kaldığını

⁷ Jack David Eller ve Reed M. Coughlan, "The poverty of primordialism: The demystification of ethnic attachments", *Ethnic and Racial Studies*, C. 16, S. 2 (1993): 183-202.

⁸ Anthony Smith, *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*, çev. Bilge Firuze Çallı (İstanbul: Alfa Yayınları, 2015), 22.

⁹ Steven Grosby, *Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern*, (Indiana: Eisenbrauns, 2002), 235.

savunur.¹⁰ Yani perennialist teori, yapısı gereği arkasını büyük oranda tarihe yaslar. Bir ideoloji olarak milliyetçilik için de geçerli olan bu durum, antik ya da Orta Çağdaki özgül örnekler üzerinden milletlerin 'sürekliliğini' kanıtlama çabası olarak görülebilir.¹¹ Bu, bir anlamda bir milletin 'soy kütüğünü' çıkartmak demektir. Diğer milliyetçilik teorileri için de tarihin rolü birincil önemde olsa da perennialistler, tarihin iktidar aygıtı tarafından şekillendirildiğini gör(e)mezler ve onu 'değiştirilemez' bir fenomen olarak kabul ederler.¹²

Çokça tartışılan bir mesele olarak tarih-iktidar ilişkisinin genel yapısı bir yana, milliyetçilik için asıl önemli husus, tarih ve (kolektif) bellek arasındaki bağıdır. Çeşitli teoriler, bu bağı yorumlayış biçimleri açısından farklı yollara saparlar. Bu noktada tarihin belleğin içinden çıktığı ve bir topluluğa ait kolektif belleğin bilimselleşmesi, kamusallaştırılması anlamına geldiği söylenebilir. Fakat tarih, soykütüksel bir anlatı olarak ortaya çıktığı andan itibaren, belleği yeniden yapılandırma işlevine de sahiptir.¹³ Topluluğun geçmişine ait anlatılar, milletin kadimliği vurgusunu bünyesinde taşıırken, 'milli tarih' olarak adlandırılan kuvvet, modern iktidar aygıtı içerisinde kurumsallaşır. Neticede çoğu zaman tarihçiler, Cemal Kafadar'ın "kapak modeli" olarak isimlendirdiği bir yaklaşımı benimser:

"Ne var ki günümüz tarihçiliği, "kapak modeli" olarak tarif edilebilecek bir yaklaşımı kendisine temel alma eğilimindedir. Buna göre, en azından bazı (doğulu?) imparatorluklar, bir dizi malzemenin (halkların) üzerini kapayan tencere kapakları addedilip bu malzemelerin, kapağın açılacağı ve o değişmemiş (ya da milliyetçilerin görmek isteyeceği biçimde söylemek gerekirse, bozulmamış) halkların bir zamanlar oldukları şekilde tarihin büyük akışına

¹⁰ Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, (New York: Cambridge University Press, 1996), 112.

¹¹ Daniele Conversi, "Resisting primordialism and other-isms", *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the study of nationalism* içinde, ed. Daniele Conversi, (New York: Taylor & Francis, 2003), 276.

¹² Donald Horowitz, "The Primordialists", *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the study of nationalism* içinde, ed. Daniele Conversi, (New York: Taylor & Francis, 2003), 74-75.

¹³ Enzo Traverso, *Geçmiş Kullanma Kılavuzu: Tarih, Bellek, Politika*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 19-21.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

yeniden katılacakları zamana kadar kapağın altında yekpare durduğu varsayılır. Sayıları ve maddi gerçeklikleri bakımından birtakım değişiklikler yaşayabilse de bu halkların özleri bakıydı.”¹⁴

Milli-etnik kimliklerin eski çağlardaki varlığı meselesi, milliyetçilik teorilerinin ekseriyetinin takılıp kaldığı ve kavram kargaşası içerisinde belirli bir sonuca ulaşılmasının neredeyse imkânsız olduğu bir konu haline gelmiştir. Bununla birlikte asıl tartışılması gereken husus, antik ‘devamlılığı’ vurgulayan tarihsel ve kültürel öğelerin nasıl oluşturulduğu, hangi şartlar altında kodifiye edildiğidir. Bu, Özkırımlı’nın ifadesiyle; “*antique shop of history*” den seçilip alınan anılarla dışarıda bırakılan anıların karşılaştırılmasıyla alakalıdır.¹⁵ Milli kimliği modern öncesinde temellendiren mitler, semboller ve öyküler milliyetçilik tarafından seçilen bazı anlatılarla meşruluk kazanırken, (bu temellendirmeye katkı sağlayamayacak) diğer bazı anlatılar milli seçkiye dâhil edilmez. Bu tercihlerin neye dayanarak yapıldığı, milliyetçiliğin nasıl bir milli kimlik tahayyül ettiğiyle yakından ilgilidir ve perennialistler tarafından genellikle görmezden gelinir.

Milliyetçilik literatüründe etnosembolcüler çoğu zaman, genellikle modernistler tarafından, perennialist ya da primordialist olmakla eleştirilir. Gerçi Smith’in geç dönem çalışmalarında perennialist bir bakış açısının izlerini görmek mümkündür. Örneğin *Nationalism and Modernism*’de dediği gibi: “‘Millet’ konsepti daimi (*perennial*) bir nitelikteydi, o kadar ki bu yapının tekrarlayan örneklerine tarihin herhangi bir döneminde, farklı kıtalarda rastlamak mümkündür.”¹⁶ Bununla birlikte Smith, çoğunlukla milletin bir inşa sürecinin sonucu olarak şekillendiğini de kabul etme eğilimindedir. Örneğin teorisinin temeline, etnik cemaatlerden milletlere geçiş temasını koysa da; “... farklı etnik gruplara ait sembolik unsurların millet oluşturma faaliyetleri esnasında müteakip milliyetçiliklere yedirildiği veya bunlar

¹⁴ Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde*, çev. A. Tunç Şen (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 53.

¹⁵ Umur Özkırımlı ve Steven Grosby, “Nationalism Theory Debate: The Antiquity of Nations”, *Nations and Nationalism*, C. 13, S. 3 (2007): 527-258.

¹⁶ Anthony Smith, *Nationalism and Modernism...*, 190.

tarafından kullanıldığı pek çok örnek” bulunabileceğini de savunur.¹⁷ Bizzat Smith tarafından perennialist olarak nitelendirilen John Armstrong’un literatürdeki konumu da net değildir.¹⁸ Başyapıtı *Nations before Nationalism*, perennialist savları destekler bir görünüm arz etse de onun modern öncesiyle modern dönem arasındaki sembolik unsurların geçişkenliği üzerinde fazlasıyla durması,¹⁹ etnosembolizme yaklaşmasına sebep olmaktadır. Armstrong’un konumu, ünlü Mısırbilimci Jan Assmann’ın pozisyonuyla oldukça benzerdir. Meşhur yapıtında; “Dünyadaki etnik, kültürel ve dile dayalı oluşumların çoğunluğu hala bir ölçüde ‘doğal’ biçimdedir” demekle birlikte;²⁰ ‘kültürel bellek’ kavramına yüklediği sembolik anlam dizgelerinin devredilmesi misyonu²¹ ve Armstrong’un literatüre kazandırdığı *mythomoteur* terimini sahiplenmesiyle, Assmann da etnosembolist kurama yakınlaşır.²²

Primordializm kelimesini akademik yazına sokan isim olan Amerikalı sosyolog Edward Shils, terimi aile içerisinde güçlü ve verili olduğu kabul edilen yakınlık duygusunu ifade etmek için kullanmıştı.²³ Bununla birlikte Shils’in kavrama yüklediği anlam, bir süre sonra millete mensup bireylerin kendi aralarındaki bağı ifade etmek için de kullanılır oldu ve bizzat Shils, milleti (ve “milliliği”) milliyetçilikten önceki bir aidiyet biçimi olarak kabul etti.²⁴ Fakat Shils’in teorisi göz önünde bulundurulduğunda genelde yanlış anlaşılan bir durum, aile ya da millet içerisindeki primordial bağı kutsallığının verili olduğu yanılgısıydı. Aynı mesele, Shils ile birlikte ‘kültürel primordialistler’ arasında sayılan

¹⁷ Smith, *Etno-sembolizm ve Milliyetçilik...*, 32.

¹⁸ Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları...*, 85-86.

¹⁹ John Armstrong, *Nations before Nationalism*, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982), 3-14.

²⁰ Jan Assmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. Ayşe Tekin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 153.

²¹ Assmann, *Kültürel Bellek...*, 28-29.

²² Assmann, *Kültürel Bellek...*, 88.

²³ Edward Shils, “Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory”, *British Journal of Sociology*, C. 8, S. 2 (1957): 142.

²⁴ Edward Shils, “Nation, nationality, nationalism and civil society”, *Nations and Nationalism*, C. 1, S. 1 (1995): 93.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

Amerikalı antropolog Clifford Geertz için de geçerlidir. Toplumsal ilişkilerle değil, doğal olarak verili bazı bağlar (etnik, dilsel ya da milli) vasıtasıyla toplulukların bir aradalığını açıklayan Geertz de modernist karşıtı kutba yerleştirilir.²⁵ Fakat ne Shils ne de Geertz, esasında topluluk arasındaki kan bağına dayanan ilişkilere yüklenen 'kutsallık' nitelemesinin 'verili' olduğunu belirtmiyor, bu kutsallığın 'verili olduğu varsayılan' bir nitelikte olduğunu vurguluyorlardı.²⁶ Hatta Geertz'in bizzat kendisi; "Öncelikle siyasal krallığı hedefleyerek' ulusçular devleti oluşturacaktı, devlet de ulusu" diyerek modern milletin doğal (ya da verili) olmayan kökenlerine vurguda bulunuyordu.²⁷

Avrupa'da İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna dek milliyetçilik literatüründeki çalışmaların kahir ekseriyeti, genellikle Avrupalı milletlerin tarihsel süreçlerine odaklanarak Antik ya da Orta Çağ'a dek götürülen soy kütüğü niteliğindeki kronolojik anlatılardır.²⁸ Bununla birlikte modernizmin başat konumunu kazandığı 1990'lı yıllardan sonra, özellikle perennialist tezlerin geçerliliğini savunan çalışmalardan bahsetmek de mümkündür. Brubaker, Grosby ve Walker Connor'ın popüler tezlerine ek olarak; Caspar Hirschi'nin,²⁹ Adrian Hastings'in³⁰, David Goodblatt'in³¹ ya da Azar

²⁵ Clifford Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması*, çev. Hakan Gür (Ankara: Dost Kitabevi, 2010), 338-339.

²⁶ Geertz'in kuramıyla ilgili daha ayrıntılı bilgi, son bölümde verilecektir. Shils'in milliyetçilik teorilerine katkısıyla ilgili güncel bir çalışma için bkz. Peter Mentzel, "Nations, nationality and civil society in the work of Edward Shils", *The Calling of Social Thought: Rediscovering the work of Edward Shils* içinde, ed. Bryan Turner, Christopher Adair-Toteff (Manchester: Manchester University Press, 2019), 154-170.

²⁷ Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması...*, 270.

²⁸ Bu tipteki iki önemli çalışma için bkz. Leon Tipton, *Nationalism in the Middle Ages*, (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972); Hugh Seton-Watson, *Nations and states: An enquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*, (London: Methuen & Co. Ltd., 1977).

²⁹ Caspar Hirschi, *The origins of nationalism: an alternative history from ancient Rome to early modern Germany*, (New York: Cambridge University Press, 2011).

³⁰ Adrian Hastings, *The construction of nationhood: Ethnicity, religion and nationalism*, (New York: Cambridge University Press, 1997).

³¹ David Goodblatt, *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, (New York: Cambridge University Press, 2006).

Gat'ın³² milliyetçiliği antik döneme dek uzanan bir olgu olarak ele alan güncel çalışmaları bu alanda örnek olarak gösterilebilir.

Bununla birlikte bahsedilen çalışmaların primordialist kurama gözle görülür bir yenilik katmaktan çok, temel varsayımları uzun tarihsel süreçler içerisinde (*longue duree*) sınamaktan fazlasını yaptıklarını ileri sürmek güçtür. Bu 'yeni-primordialist' çalışmaların eleştirilmesi gereken bir başka yönü ise; genellikle millet ve milliyetçik olgularını karıştırmaları ve yine milliyetçilikle vatanseverliği birbirlerinin yerine kullanarak teorik bir açmazı düşmeleridir.

Son tahlilde, bugün itibariyle primordialist kuram, Brubaker'ın ileri sürdüğü gibi; "Etnisite ve milliyetçilik yazarlarının uzun süredir ölüp gitmiş olmasına rağmen dövmeye devam ettikleri bir at" niteliğindedir.³³ Zira milletlerin tarihin en başından beri verili birer kategori olarak 'doğal' kabul edilmeleri, günümüz milliyetçilik literatüründe 'tartışmaya bile gerek olmayan' bir postulat niteliğinde olsa da perennialist çalışmalardaki (biyolojik karakterli olmayan) etnisite vurgusunun kuramsal tartışmalara dahil edilmesi açısından primordializm, hala önemlidir.³⁴ Primordializmin bir milliyetçilik kuramından ziyade, 1970'lere dek, tarihçiler başta olmak üzere sıklıkla rağbet edilen ideolojik bir duruş ya da bakış açısı olarak ele alınması, bu bakımdan daha mantıklı gözükmektedir.³⁵ Dahası, modernist kuramın, literatürdeki hâkim konumunu hala sürdürmesine yol açan sağlam bilimsel savları da büyük oranda primordilizmin bir teori olarak ele alınamayacak *a priori* yapısından kaynaklanmaktadır.

³² Azar Gat, *Nations: The long history and deep roots of political ethnicity and nationalism*, (New York: Cambridge University Press, 2012).

³³ Brubaker, *Nationalism Reframed:...*, 15.

³⁴ Robin Cohen, "The Making of Ethnicity: A Modest Defence of Primordialism", *People, Nation and State: The Meaning of Ethnicity and Nationalism* içinde, ed. Edward Mortimer, Robert Fine, (New York: IB Tauris, 2011), 10.

³⁵ John Coakley, "'Primordialism' in nationalism studies: theory or ideology?", *Nations and Nationalism*, C. 24, S. 2 (2018): 327-347.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

2. MODERNİST ORTODOKSİ VE ETNOSEMBOLİST
HETERODOKSİ

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından primordialist nitelikli çalışmalar ciddi ciddi eleştirilmeye başlarken, Londra merkezli olmak üzere gelişen ve milletlerle milliyetçiliklerin tamamen modern çağın ürünü olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunan eleştirel bir diskur belirecektir.³⁶ Kendi aralarında fazlasıyla bölünmüş olmakla beraber -hatta Özkırmılı'ya göre modernistlerin, "milliyetçilikler milletleri yaratır" önermesinin haricinde mutabık oldukları herhangi bir ortak nokta yok denecek kadar azdır³⁷- primordialist ya da perennialist nitelikli çalışmaların eleştirisi üzerinden şekillenen bu diskur, kısa sürede milliyetçilik literatürünün 'ana akım' görüşü haline gelecektir. Bu 'ana akım' olma durumunu, Bourdieu'nün *doxa* çözümlemesi vasıtasıyla anlamlandırmak yararlı olabilir.

Bourdieu'nün "Açık bir şekilde iddia edilmesine bile gerek kalmadan, sarıh bir dogma olarak kabul edilen temel inançlar bütünü" olarak tanımladığı *doxa*, genellikle toplumsal ya da akademik alanlardaki (*champ*) hâkim görüş kalıplarını ifade etmek için kullanılır.³⁸ *Doxa*'nın, pratikte kabul görmesi ya da reddedilmesi üzerinden anlam kazanan ortodoksi ve heterodoksi kavramlarıysa, akademik yazın üzerinden düşünülecek olursa, bilimsel bir nosyonun keyfi bir biçimde, sorgulanamayacak denli baskın bir pozisyona yükselmesi (ortodoksi) ve ona karşı çıkışları (heterodoksi) ifade eder. Bourdieu'nün ifadesiyle:

"*Doxa düzeyinde iştirak, bir toplumsal düzenin elde edebileceği en mutlak iştirak biçimidir, zira başka türlü yapılabilmek imkânı olduğunun tesisinin dahi*

³⁶ Karl Deutsch'un, Stein Rokkan'ın, Elie Kedourie'nin ve Ernest Gellner'in 1960'lardaki çalışmaları, 'ulus-inşa' modelini tam olarak savunmamakla birlikte, hemen hemen tüm modernist tezlerin alt yapısını oluşturmuşlardır. Modernist teorinin kurumsallaşması ve temel görüşleriyle ilgili bkz. Christophe Jaffrelot, "Bir Milliyetçilik Kuramı İçin", *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar* içinde, ed. Alain Dieckhoff, Christophe Jaffrelot, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 27-49.

³⁷ Özkırmılı, *Milliyetçilik Kuramları...*, 103.

³⁸ Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, çev. Robert Nice (Cambridge: Polity, 2000), 16.

üstünde konumlanır: *Doxa'yı ortodoksiden ayıran tam da budur. Ortodoksi 'hetero-' olduğu andan itibaren ortaya çıkar: Heterodokslar ortaya çıkar çıkmaz, ortodoksların ortodoks olarak ortaya çıkmaları kaçınılmaz olur. Yani doxa, aykırı bir düşünce tarafından sorgulandığında kendini ortodoksi olarak ortaya koymak durumunda kalır.*"³⁹

Herhangi bir alanın tarihi, heterodoks olanın ortodoks karşısında dikilmesi ve ardından *doxa'yı* belirleyecek bir otoriteye sahip olarak başat konuma ulaşmasının hikâyesidir. Bourdieu'ye göre bilimsel olarak sağlam temellere sahip, ortodoks ve heterodoks ayırımına dayanan bu tarz ikilikler, *doxa'nın* yeniden üretimine katkı sağlar.⁴⁰ Milliyetçilik literatürü içerisinde primordializm-modernizm ve modernizm-etnosembolizm ayrılıkları, farklı dönemlerde, tam olarak böyle bir ikiliğe denk düşer. Modernizmin mevcut yazında ortodoksi haline gelmesine yol açan faktörler de, bizatihi primordialist bakış açısının eksiklerini başarılı bir şekilde, yani dönemin koşulları uyarınca revize etme çabasından kaynaklanır.

Her şeyden önce 1960'lar itibariyle sosyal bilimler alanında ivme kazanan bir eğilim olarak, 'kültür'ü konu edinen çalışmalardaki artışın, modernist tezlerin yaygınlaşmasında çok önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Almond ve Verba'nın *The Civic Culture*'nın (1963) siyaset biliminde, Geertz'in *Interpretations of Culture*'nin (1973) antropolojide, Ernest Gellner'in *Thought and Change*'inin (1964) sosyolojide getirdikleri yenilik; gruplar arasındaki farklılıkların anlaşılması noktasında kültürün merkez konuma oturtulması anlamını taşıyordu.⁴¹ Bu çalışmaların bir diğer getirisi de modernlik meselesi üzerinde yükselmeleri ve eski ile yeni arasındaki fark temelinde kültürel değişim vurgusu yapmalarıydı. 1970'lerde sistemli bir şekilde ilk meyvelerini

³⁹ Pierre Bourdieu, *Devlet Üzerine: College de France Dersleri (1989-1992)*, çev. Aslı Sümer (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 224.

⁴⁰ Cecile Deer, "Doxa", *Pierre Bourdieu: Key Concepts* içinde, ed. Michael Grenfell, (New York: Routledge, 2014), 123.

⁴¹ Michael Keating, "Kültür ve Sosyal Bilim", *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler: Çoğulcu Bir Perspektif* içinde, ed. Donatella Della Porta, Michael Keating, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 130-131.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

vermeye başlayan modernist tezler de kültürün, modernizmin ve Marksizm'in şekillendirdiği modernizm algısı ekseninde geliştirdi.⁴²

Milliyetçilik literatürü içerisinde yekpare bir modernist kuramdan ziyade, modernist kuramlardan bahsetmenin daha doğru olacağı açıktır.⁴³ Zira milletlerin ve milliyetçiliklerin modern dönemin eseri olduğu postulatının haricinde, kendisini modernist kabul eden isimlerin ortak bir noktada buluştuklarını ifade etmek oldukça zordur. Hatta üzerinde mutabık oldukları bu modern dönemin tam olarak ne zaman başladığı hususunda dahi kuram içerisinde pek çok ayrışma mevcuttur. Millet mefhumunu, moderniteyle birlikte değişen çeşitli koşullar neticesinde iktidarın kullanabileceği - ve bu amaçla şekillendirdiği - yeni bir aidiyet biçimi olarak ön plana çıkartan modernistler, bu 'değişen koşullar'ın niteliklerine yükledikleri anlamlar vasıtasıyla da ayrışır. Dönemin koşullarına da uygun bir biçimde, örneğin Marksizm'in tavan yaptığı 1970'ler boyunca 'ekonomik' temelli değişimlerin üzerinde fazlasıyla durulurken, sonraki dönemlerde 'kültürel' ve 'politik' nitelikli modernleşme teorileri de yaygınlık kazanmıştır.

Yine de modernist kuram(lar)ın, literatürde ortodoks konumunu kazanmasında büyük pay sahibi *magnum opus*'lar üzerinde durulabilir, hatta modernist kuram söz konusu olduğunda durulmalıdır da zira 'inşacı' teorilerin hemen hemen hepsi, bir büyük genel teori vasıtasıyla milliyetçiliklerin ve milletlerin genel bir haritasının çıkarılabileceği savını paylaşır.⁴⁴ Gellner'in teorisi, bu tarz kuramların ilk ve en önemli örneklerinden biridir ve çeşitli veçheleriyle, pek çok milliyetçilik kuramcısını doğrudan etkilemiştir. Gellner'in genel milliyetçilik kuramı; milliyetçiliği, politik birim ile ulusal birim arasındaki eşleşmeyi

⁴² Özkırmı, *Milliyetçilik Kuramları:...*, 236-237.

⁴³ Craig Calhoun, *Nationalism*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 9; Özkırmı, *Milliyetçilik Kuramları:...*, 103.

⁴⁴ Kenneth Minogue, "Ernest Gellner and the dangers of theorising nationalism", *The Social Philosophy of Ernest Gellner* içinde, ed. John A. Hall, Ian Jarvie, (Leiden: Brill, 1996), 122.

sağlayacak bir ilke olarak tanımlar.⁴⁵ Bu tanımda politik birim devlete, ulusal birimse kültüre denk düşer. Gellner, özellikle erken dönemlerinde, Weber ve Parsons'ın kuramları çerçevesinde bir kültür kuramı geliştirerek, sanayileşmenin insan gruplarının örgütlenme formasyonları üzerindeki etkisi üzerinde durur.⁴⁶ Bu bağlamda Gellner'in vurguladığı asıl nokta; sanayileşmenin getirdiği toplumsal, siyasal ve ekonomik değişikliklerin, yeni - ve milli - bir aidiyet biçimini zorunlu kılması, bu aidiyet biçiminin de başta eğitim olmak üzere, çeşitli iktidar araçları vasıtasıyla topluma empoze edilmesidir. Söz konusu 'modern' aidiyet biçimi millettir ve alametifarikası, modern öncesi süreçten beri 'yönetilenler'den çok 'yönetenler' ile ilişkili bir kavram olarak 'yüksek kültür'dür.⁴⁷ Gellner'e göre kadim dönemlerin yüksek kültürleri, dilin sadeleştirilmesi ve eğitimin genelleştirilmesi süreçleriyle birlikte, toplumun alt katmanına da benimsetilebilecek bir kodifikasyon sürecine sokulmuş ve 'milli kültür' halini almıştır.

İngiliz tarihçi Eric Hobsbawm'ın milliyetçilik kuramı, Gellner'in endüstrileşme temelli teorisinden izler taşımakla beraber, Terence Ranger ile birlikte geliştirdiği ve 'geleneğin icadı' olarak adlandırdığı sürecin varlığını öne çıkartmaktadır. Hobsbawm'ın bu sürece yüklediği anlam; bizatihi bir gelenek olarak millet tahayyülünün icadını da içermekte ve 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yoğunluk kazanan bir milli semboller, ritüeller ya da diğer simgesel unsurların yaratılması vasıtasıyla milli bilincin altının doldurulması anlamını taşımaktadır.⁴⁸ Hobsbawm'ın 'icat edilen gelenekler'i, aslında olmayan ve tamamıyla işlevsel bir biçimde oluşturulan bir topluluğun

⁴⁵ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, (Oxford: Basil Blackwell, 1983), 1.

⁴⁶ Gellner'in teorisindeki Weber etkisi için bkz. Ernest Gellner, *Thought and Change*, (London: University of Chicago Press, 1964), 136-139. Parsons etkisi için bkz. Nicos Mouzelis, "Nationalism: Restructuring Gellner's theory", *Ernest Gellner and Contemporary Social Thought* içinde, ed. Sinisa Malasevic, Mark Haugaard, (New York: Cambridge University Press, 2007), 127.

⁴⁷ Gellner, *Nations and Nationalism...*, 35-39.

⁴⁸ Eric Hobsbawm, "Introduction: Invention of Traditions", *The Invention of Tradition* içinde, ed. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, (New York: Cambridge University Press, 2000), 1-15.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

geçmişini, bugünün modern milletiyle ilişkilendirmeye yaramaktadır. Modern öncesi aidiyet biçimlerine ya da milliyetçilik muadili hareketlere de değinmekle birlikte,⁴⁹ Hobsbawm'ın asıl ilgi alanı, 1870 sonrasında yaygınlaşan kitlesel siyasi hareketler sonucunda iktidardaki sınıfların bir millet inşa sürecine girişmesidir. Zaten Hobsbawm'a göre milliyetçilik de bu yeni (modern) dönemin koşullarına uygun, yeni bir aidiyet kalıbı olarak millet bilinci yaratmaktan başka bir şey değildir.⁵⁰

Sosyolog olan Gellner ve tarihçi olan Hobsbawm'ın yanında, Güneydoğu Asya uzmanı Benedict Anderson'un milliyetçilik görüşü, bu formasyonuna da uygun bir biçimde, sömürge yönetimlerindeki özgül koşulların millet inşasına etkisi temelinde şekillenir. Anderson özellikle, *criollo* denilen, anavatanı İspanya olan fakat Orta veya Latin Amerika'da doğan sömürge memurlarının milliyetçilik düşüncesinin vücuda gelişindeki rollerine odaklanır.⁵¹ Bizzat kendisinin de bahsettiği gibi; *Hayali Cemaatler*, Britanya'da şekillenen ve Gellner, Nairn, Hobsbawm gibi modernist içerikli kuramcıların yapıtlarına dayanan modernist ekolle sıkı bir ilişki içerisinde ve onların Avrupa merkezci bakış açılarına alternatif oluşturacak şekilde, yeni dünyadaki millet inşa süreçlerinin belirleyici özelliklerini konu edinir.⁵² Özellikle Gellner'in, sanayileşmenin milliyetçilikler üzerindeki etkisi fikrini geliştirerek, sanayileşme ve modernleşmeyle bağlantılı bir süreç olarak, matbaanın kitleselleşmesi durumunu teorisinin temeline yerleştiren Anderson, roman gibi edebi türlerin millet olma bilincine katkısı üzerinde durur. Romanda yaratılan zaman algısının, milletin geçmişiyle bugünü arasında oluşturulan devamlılığa doğrudan etki ettiğini ve milli bilincin inşasında bizatihi katkısı olduğunu düşünen Anderson için millet,

⁴⁹ Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, myth, reality*, (New York: Cambridge University Press, 2012), 46-80.

⁵⁰ Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları:...*, 144.

⁵¹ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, (New York: Verso, 1991), 47-67.

⁵² Benedict Anderson, *Sınırları Aşarak Yaşamak: Bir Sosyal Bilimcinin Yaşamından Anılar*, çev. Ayet Aram Tekin (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 110-111.

modernitenin kalıplarıyla uyumlu 'muhayyel cemaat' olarak yapay bir kategoridir.⁵³

Literatürdeki modernist kuramlar, ana akım olarak adlandırılabilir. Gellner, Hobsbawm, Anderson çizgisinin haricinde de, oldukça tafsilatlı bir şekilde gelişmiştir. Kendi aralarında önemli görüş ayrılıklarına sahip olmakla beraber; modernist kuram(lar)a ortodoksi payesini kazandıran belli başlı niteliklerden bahsetmek mümkündür. En temelde modernizm, eleştirisi üzerinden şekillendiği primordializmin aksine, ortaya koyduğu savlar bakımından bilimsel alanın sınırları içerisinde kalmaya daha müsaittir. İlk bölümde de bahsedildiği gibi, primordializmi bir kuramdan çok ideoloji ya da bakış açısı olarak görmek mümkünken, modernist kuramlar dünyanın farklı bölgelerinde, farklı zamanlardaki millet oluşumlarını ve milliyetçilikleri ortak bir teori çerçevesinde açıklama iddiasındadır. Ek olarak 1970'lerin bilimsel ortamına uygun bir şekilde; sosyal bilimlerde işlevselci yaklaşımların davranışsal olanlara nazaran daha çok tercih edildiği bir akademik alan mevcuttur.⁵⁴ Modernist tezler de tam olarak bu temelde, milletleri ya da milliyetçilikleri verili kabul eden primordializme karşı, yapısal nitelikleri konu edinerek "nasıl" sorusunu sormaya başlamıştır. Siyasi sahnedeysen Vietnam Savaşı ve Amerikan karşıtlığının tavan yapmasıyla birlikte Marksist kuramın (uzun soluklu olmayacak) zaferi söz konusudur ve başta Anderson, Hobsbawm ve Nairn gibi Marksist ya da Marksizme yakın modernistler olmak üzere, pek çok modernist kuramın soldan beslenen eleştirel bir diskura sahip olması da modernist ortodoksinin oluşumuna katkı sunmuştur.⁵⁵ Son olarak modernist tezler, modernizmin içerisinden yükselip bizatihi onun işlevsel etkileri üzerinde -yer yer eleştirel bir tarzda- durmaları bakımından postmodernist diskurdan da faydalanırlar.

Modern milliyetçilik çalışmalarının öncü ismi Gellner'in öğrencisi olan İngiliz tarihçi Anthony Smith, 1970'lerin

⁵³ Anderson, *Imagined Communities...*, 187-191.

⁵⁴ Keating, "Kültür ve Sosyal Bilim...", 132.

⁵⁵ Yener Orkunoglu, *Marksizm, Milliyetçilik ve Demokratik Ulus*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 43-46.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

Londra'sında, yani modernist ortodoksinin köklendiği zaman ve ortamda, bu yeni tezlerin eleştirel bir yeniden okuması üzerinden alternatif bir millet-milliyetçilik yaklaşımı geliştirir. Smith'in 'etnosembolizm' kuramı, pek çokları tarafından modernizmle perennializm arasında bir 'alternatif' yol olarak sunulur.⁵⁶ Bununla beraber Smith'i doğrudan perennialist kabul eden⁵⁷ ya da onu, primordializm-modernizm tez antitezinden sentez çıkartan bir diyalektik form içerisine yerleştirenler de vardır.⁵⁸ Yaklaşık 40 yılı bulan akademik kariyerindeki dalgalanmalar ve genel bir teori yaratmanın yol açtığı kaçınılmaz çelişkiler göz önünde tutulduğunda, Smith hakkındaki yargıların hepsinin belli bir oranda haklılık payı olduğu kesindir. Fakat etnosembolizmi milliyetçilik yazını içerisinde anlamlı bir yere oturtmak adına, onun, Bourdieücü tabirlerle konuşmaya devam edersek, modernist ortodoksi karşısındaki heterodoks bir eğilim olarak tanımlanması mümkündür. Gerçekten de etnosembolizmin tüm ilk varsayımları, modernist kuramların indirgemeci yanlarına bir karşı çıkış ekseninde temellenir. Milliyetçiliklerin tamamen modern bir hareket olduğunun kabulünde dahi, modernistlerce fazlasıyla öne çıkartılan 'elit faktörü' ve etnik ya da kültürel unsurların devamlılığının görmezden gelinmesi eleştirilir.⁵⁹ Etnosembolizmdeki perennializm ya da primordializm eleştirisiye çoğu zaman üstün körü bir şekilde geçitirilir ve Smith'in kilit kavramı *ethnie* vasıtasıyla, aslında daha 'bilimsel' ve incelenabilir bir hale sokularak tartışmaya dâhil edilir.⁶⁰

Milliyetçilik literatüründe "Warwick Tartışması" olarak geçen ve 1995 yılında düzenlenen prestijli bir panelde, modernizm

⁵⁶ Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları...*, 202; Montserrat Guibernau, "Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment", *Nations and Nationalism*, C. 10, S. 1/2 (2004): 126.

⁵⁷ John Breuilly, "Approaches to Nationalism", *Mapping the Nation* içinde, ed. Gopal Balakrishnan, (New York: Verso, 1999), 152.

⁵⁸ Conversi, "Reassessing current theories of nationalism...", 73-74.

⁵⁹ Anthony Smith, *Ethnic Revival*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 109.

⁶⁰ Anthony Smith, "The Problem of National Identity: Ancient, medieval and modern?", *Ethnic and Racial Studies*, C. 17, S. 3 (1994): 376-383.

ile etnosembolizm, “kurucu babalar” Gellner ve Smith özelinde, karşı karşıya gelir. Panelin açılış konuşmasını yapan Smith, sözlerine eski hocası Gellner’in de dâhil olduğu modernist kuramcılarının temel varsayımlarına değinerek başlar. Milletlerin daimi (*perennial*) niteliklerinin bugün artık “retrospektif milliyetçilik” dışında kabulünün mümkün olmadığını altını çizen Smith, modernist teorinin üç temel sorundan ötürü eleştiriye açık olduğunu savunur.⁶¹ Bu sorunlardan ilki “genelleştirme” meselesidir. Gellner’in sıklıkla vurguladığı üzere,⁶² tüm milliyetçilik hareketlerini tek bir teorinin ışığı altında belirli değişkenlerle açıklama arzusu, Smith’e göre modernist kuramın en önemli eksikliklerinden biridir ve yüzeyselliğe yol açar. İkinci sorun “materyalizm” mevzuudur ve modernist tezlerin “zengin Quebec ile fakir Eritre” ya da “endüstrileşmemiş ve endüstrileşmiş” bölgeler arasındaki ayrımları ıskalayacak bir kapitalist sistem eleştirisi üzerine kurulduğu savıyla ifade edilir. Üçüncü ve Smith’e göre “en kritik” problem ise “modernizm” ile alakalıdır. Buna göre milletlerin ve milliyetçiliklerin modernizmin ürünü oldukları yönündeki temel tez, oldukça sorunludur çünkü modern öncesi dönemdeki etnik ve kültürel örüntülerin niteliklerini, dahası “modern” milletlerin içerisindeki etkilerini tamamıyla görmezden gelir.⁶³

Kısacası Smith’e göre modernistler, hikâyenin yalnızca yarısını anlatırlar. Buna mukabil Gellner, bu “yarı”nın yeterli olduğunu çünkü geriye kalanın “gereksiz” olduğunu savunurken, modernist tezlerin bilindik “inşacı” diskuruna gönderme yapar.⁶⁴ Bu tartışma, literatürde sıklıkla dillendirilen bir sorunu gündeme getirir: Özkırmınlı’nın vurguladığı gibi, tüm etnosembolizm projenin, modernist kuramın eleştirisi temelinde yükseldiği, daha da

⁶¹ Anthony D. Smith, “Opening statement: Nations and their pasts”, *Nations and Nationalism*, C. 2, S. 3 (1996): 360-361.

⁶² Ernest Gellner, “The Coming of Nationalism and its Interpretation: The Myths of Nation and Class”, *Mapping the Nation* içinde, ed. Gopal Balakrishnan, (Londra: Verso, 1996), 98.

⁶³ Smith, “Opening statement...”, 361.

⁶⁴ Ernest Gellner, “Reply: Do nations have novels?”, *Nations and Nationalism*, C. 2, S. 3 (1996): 366-370.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

önemlisi, anlam kazandığı tezi.⁶⁵ Şüphesiz bu eleştiri doğru olmakla birlikte, modernist ortodoksiye eleştiri temelinde gelişmeyen herhangi bir alternatif milliyetçilik kuramına rastlamak mümkün değildir. Nitekim Smith belli başlı konularda modernist kuramların temel savlarını onaylayarak yola çıkmış ve daha sonra belirli alanlarda ayrışarak kendi teorisini şekillendirmiştir. Örneğin Smith'e göre etnosembolcüler; "çeşitli 'postmodern' eleştiri türlerine karşılık milletleri 'gerçek' sosyolojik cemaatler olarak ele almanın önemi" ve "milletleri dinamik ve amaçlı eylem toplulukları olarak görme" konularında modernistlerle hemfikirdir.⁶⁶ Kaldı ki Smith; "Milletlerin yapımına dâhil olan hayali öğeler her ne olursa olsun, sonuçta ortaya çıkan, kurgusal ve söylemsel bir oluşumdan çok daha fazlasıdır" derken ve modernist-etnosembolizist kuramların bu görüşü paylaştıklarını savunurken oldukça haklıdır.⁶⁷ Etnosembolcüler modernistlerden ayrıştıkları en hayati nokta, Smith'in "tutku" sorunu olarak adlandırdığı meseledir.

En temelde etnosembolizmin kutsal üçlemesi (mitler, semboller ve hatıralar), modernist kurama yöneltilen temel eleştiriye merkez oluşturacak şekilde ön plana çıkartılır. Bu eleştiri; modernistlerin milliyetçilik yorumunun, "neden bunca insanın, inşa ürünü temelsiz bir aidiyet biçimi için can vermeye bu kadar hevesli olduğunu", yani "tutku" duyduklarını açıklayamayacak nitelikte olmasıdır.⁶⁸ Fakat mitlerin, sembollerin ve hatıraların modern milletin temel dayanakları olarak ön plana çıkartıldığı etnosembolizist kuram da hangi modern öncesi öğelerin "yeniden yapılandırılıp ve yorumlanıp" kullanıma sokulduğunu, daha da önemlisi bu seçkinin hangi koşullar gereğince gerçekleştiğini açıklamaz.⁶⁹ Ek olarak bu derleme işlemini genellikle elitlerin üstlendiği kabul edilse de,⁷⁰ etnosembolcüler modern toplumlarda elitlerin milliyetçi hareketler içerisindeki konumunun tafsilatlı bir

⁶⁵ Umut Özkırmı, "The nation as an artichoke? A critique of ethnosymbolist interpretations of nationalism", *Nations and Nationalism*, C. 9, S. 3 (2003): 341.

⁶⁶ Smith, *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik...*, 27.

⁶⁷ Smith, *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik...*, 27.

⁶⁸ Smith, *Nationalism and Modernism...*, 128.

⁶⁹ Özkırmı, "The nation as an artichoke?...", 347.

⁷⁰ Anthony Smith, *National Identity*, (London: Penguin Books, 1991), 20.

sunumunu yapmaya da pek hevesli değildirler. Nitekim bu, bir anlamda 'nasıl' sorusunu sormak demektir ve etnosembolcüler için 'millet-oluşumu', bilinçli bir icat değil, önceden var olan kültürel motiflerin yeniden yorumlanması, daha önceki etnik bağların ve duyarlılıklarının yeniden uyandırılması olduğu için,⁷¹ bu sürecin ampirik bir şekilde araştırılması mümkün olmayacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi; hangi 'mit, sembol, anlatı' setinin tarihin içinden 'cimbızla seçilip alındığı', hangilerinin alınmadığı sorusu cevapsız kalmaya muhtaçtır ve daha da önemlisi bu kültürel setlerin mevcut topluluğun tarihsel geçmişiyle tamamen uyumsuz olduğu fazlaca örnek vardır.⁷²

Neticede etnosembolizm, modernist çalışmaların boş bıraktığı alanları doldurmaya çalışır ve gayet önemli bir şekilde, milli kimliğin sembolik unsurları üzerinde durarak kültürel göstergelere dikkat çeker. Etnosembolcüler milletin *ethnie* ile bağlantısı ya da etnik kimliğin sürekliliği gibi meselelerde açmaza düşseler de etnosembolizm kavram setleriyle modern milletlerin kültürel arka planlarının araştırılması, önemli bir konudur. Bu bağlamda 'mit, sembol, anlatı' üçlüsünün inşası -fakat etnosembolcülerin iddia ettiği gibi 'yeniden keşfi' değil- üzerinde durularak, bu sürecin siyasal iktidarla ilişkisi de vurgulanarak önemli çıkarımlarda bulunmak yararlı olabilir.

3. YENİ BİR KURAM İÇİN TEMEL VARSAYIMLAR

1990'ların ardından milliyetçilik literatürünün büyük oranda yeni bir yola girdiğini söylemek mümkündür. Modernist tezlerin ya da onlara tepki mahiyetinde gelişen etnosembolizm veya perennialist çalışmaların yanında; Billig'in "Banal Milliyetçiliği", toplumsal cinsiyet eksenli kuramlar ya da Balibar'la Wallerstein gibi isimlerin eleştirel diskurlarının milliyetçilik yazınına ciddi

⁷¹ Anthony D. Smith, *Milliyetçilik: Kuram, İdeoloji, Tarih*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (İstanbul: Atıf Yayınları, 2015), 119; Anthony D. Smith, *Antiquity of Nations*, (Malden: Polity Press, 2004), 72.

⁷² Hobsbawm'ın da vurguladığı gibi, belirli bir tarihsel süreklilik çizgisinin ulusal zihinlerinde uyandırılmasına yarayan 'icat edilmiş gelenekler', büyük ölçüde "uydurma" olmalarıyla anlam kazanırlar. Bkz. Hobsbawm, Ranger, "Introduction:...", 2.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

anlamda zenginleştirdiği görülmektedir. Bununla birlikte söz konusu kuramlar, çoğunlukla alternatif kalmaya meyyal bir akademik güzergâh izlemekte ve modernist ortodoksinin literatürdeki üstünlüğü devam etmektedir. Bu durumsa, yaklaşık 70 yıldır devam eden, “milletler mi milliyetçilikleri yarattı, yoksa tam tersi mi?” gibi soruların hala sorulmasına, tekrarlayıcı ve indirgemeci teorik yaklaşımların mevcudiyetine yol açmaktadır. Küreselleşme tartışmalarının devam etmesiyle beraber şaşmadan tekrarlanan “ulus-devlet efsanesinin sonu geliyor mu?” yaklaşımlarıysa sonuçsuz ve genellikle vizyonsuz bir gelecek tahayyülü çizmenin ötesine geçememektedir. Dolayısıyla milliyetçilik literatürü içerisinde farklı bir tartışma alanı açacak, mevcut kuramları eleştirel ve yapısal bir yeniden okumaya maruz tutacak interdisipliner bir kurama duyulan ihtiyaç, bugün her zamankinden daha yoğun bir şekilde hissedilmektedir.

Her şeyden önce; milliyetçilik teorilerinin tamamının üzerinde anlaştıkları bir konu olarak, millet olgusunun temel aidiyet kalıbı olarak kabul edilmesi, aşındırılması ve postyapısalcı bir tabirle “yapıbozuma” uğratılması gereken bir savdır.⁷³ Bu, esasında sosyoloji disiplininin içerisinden çıkan bir alt dal olarak milliyetçilik çalışmalarının felsefi bir temele oturtulması demektir. Postyapısalcı yaklaşımların özellikle üzerinde durduğu iktidar-bilgi ilişkisi, göstergebilimsel bakış açısı, pratiğin mantığı ya da “öznellik kipleri” gibi tartışma duraklarının, milliyetçilik araştırmalarındaki meselelerle eşgüdümlü bir şekilde okunması, literatürdeki derin bir boşluğu dolduracaktır. Ek olarak Gellner’den beri modernist teorilerin yola çıkış noktası olan kültürün, milli kimlikle olan ilişkisinin de yeniden yorumlanması gerekmektedir. Hem etnosembolcüler hem de modernistlerin büyük bir bölümü, kültürü milliyetçilik kuramlarının temeline yerleştirseler de milli

⁷³ Özellikle modernist teorilerin, Althusser’in “ideolojik aygıtlarından” ya da Foucault’nun “özne” üzerine spekülasyonlarından hareketle bazı çıkarımlarda bulunduğu doğrudur. Fakat felsefi yapısalcılığı tam anlamıyla yola çıkış noktası yapan bir milliyetçilik kuramı yoktur. Konuyla ilgili bkz. Ieva Zake, “The Construction of National(ist) Subject: Applying the Ideas of Louis Althusser and Michel Foucault to Nationalism”, *Social Thought & Research*, C. 25, S. 1/2 (2002): 217-246.

kültür ile milli kimlik arasındaki ilişkinin tanımlanması genellikle bir sorun olagelmıştır. Son olarak mevcut kuramların bahsedilen bu eksiklikleri, postmodernizmle irtibatları bağlamında da sorunludur. Özellikle Smith'in postmodernizm eleştirisi oldukça "bilgi eksikliğine" dayanan bir "yanlış okumaya" dayanır⁷⁴ ve modernist tezlerin de 1990'lardan sonra sosyolojiye kök salan postmodern bakış açıları temelinde eleştirel bir şekilde revize edilmeleri gerekmektedir.

3.1. Habitus

Genellikle bireyin pratikleri üzerine düşünen ve teorisini insan eylemselliğinin bilinç dışı yönlendiricileri temelinde kurgulayan Bourdieu, *habitus* kavramını "karakteristik eylem eğilimleri seti" olarak tanımlar.⁷⁵ Habitus kavramıyla ifade edilmek istenen şey; toplum içerisindeki eyleyicilerin, pratiklerini sergilerken hangi 'ayrımalar' temelinde hareket ettiği, çoğu zaman bilinçdışı oluşan bu farkların sınıf ya da herhangi bir grup aidiyeti ekseninde şekillendiği ve bu aidiyet hissini bireylere yüklediği bazı roller olduğudur. Bourdieu, *habitus* kavramsallaştırmasıyla birlikte, bireyin toplum içerisinde geliştirdiği eylemleri sınıflandıracak ve bu rolleri ampirik bir şekilde analiz edebilecek bir arka plan yaratmak istemiştir. Bu bakımdan, en yalın haliyle *habitus*; "kim olduğumuzun, dünyada nasıl var olduğumuzun" açıklamasını yapacak, bireyi herhangi bir grupta, bedeni kurumlarla buluşturan bir mekanizmadır.⁷⁶

Bourdieu'nün kullandığı haliyle *habitus*, bireysel pratikleri yapılandıran eğilim ya da yatkınlıkları ifade etse de kavramın kolektif kimliklerle de irtibatı bulunur: "Toplumsalın oluşumunda merkezi belirleyici unsur olan *habitus*, grup/sınıf/toplumun türdeşleşmesini yapılaştırırken, eşzamanlı olarak kişiye bir dizi

⁷⁴ Özkırımlı, "The nation as an artichoke?...", 342.

⁷⁵ Craig Calhoun, "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde, der. Güney Çeğin v. dğr. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 104.

⁷⁶ Calhoun, "Bourdieu Sosyolojisinin....", 103.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

kimlik yükler.”⁷⁷ Böylece belirli bir “grup/sınıf/toplumun” üyeleri arasında oluşacak belirli bir algı ve beğeni biçimleri oluşacak, bu vasıtayla “grup(lar)/sınıf(lar)/toplum(lar)” arasındaki ‘ayrım’ belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır.⁷⁸ Örneklendirecek olursak; 19. yüzyılın belirli bir döneminde Fransız burjuvasının habitusu, bir tütün içme metodu olarak pipoya yatkınlığı içerirken enfiye ya da puro gibi diğer araçları ikinci plana iter. Pipo içmek, Fransız burjuvasının beğeni yargısını ifade eden pratiklerden biridir ve daimi olarak yeniden üretilerek nesilden nesle aktarılır. Bu sayede belirli bir sınıfın ‘yazılı olmayan’ giriş-çıkış kuralları oluşur.

Habitus kavramsallaştırması, Bourdieu sıklıkla bu biçimde kullansa da, yalnızca toplumsal sınıflar arasındaki yatkınlık farklarını ifade etmeye yaramaz. Her grup oluşumunun pratikler üzerinde etkili habitusları vardır ve böylece bireyler, çok katmanlı bir toplumsal uzamda pratiklerini sergiler – kimliklere sahip olurlar. Bizzat Bourdieu’nün de ifade ettiği gibi: “(...) devlet *zihinsel yapıları* biçimlendirir ve ortak görüş ve ayrım ilkeleri, düşünce biçimleri dayatır ve böylece, genellikle ulusal kimlik – ya da daha geleneksel bir ifadeyle ulusal karakter – olarak adlandırılan şeyin oluşmasına katkıda bulunur.”⁷⁹

Kolektif kimliklerin temeli olarak habitusun, en temelde herhangi bir grup oluşumunu anlamlandırmak için uygun bir model sunduğunu, dahası Bourdieu sosyolojisinin asıl amacının da “kategorilerin gerçekleşmesi açmazı” olarak bu merkezde yükseldiğini, Bourdieu’nün yakın çalışma arkadaşı Loic Wacquant da söyler ve bu temeldeki çalışmaların yaygınlaşmasının oldukça önemli olduğunu altını çizer:

⁷⁷ Ümit Tatlıcan, Güney Çeğin, “Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği”, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde, der. Güney Çeğin v. dğr. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 316.

⁷⁸ Bourdieu, başyapıtı *La Distinction*’da (Ayrım) toplumsal sınıflar arasındaki beğeni farklarını ortaya koyar ve Fransız toplumu özelinde sınıfsal habitusların bir haritasını çikartır. Bkz. Pierre Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, çev. Derya Fırat, Günce Berkkurt (Ankara: Heretik Yayınları, 2017).

⁷⁹ Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Hil Yayın, 2015), 109.

“(…) ortaklaşa işleyerek simgesel ayrımları onları maddiliğe kazıyarak fiili hale getiren kurumlar (konumlar sistemi) ve vücut bulmuş öznellikler (yatkinlikler kümeleri) şeklindeki iki kisvede, çabucak kaybolabilen zihinsel kurguların katı ve kalıcı tarihsel gerçekliklere dönüşmesine aracılık eden somut faaliyetler ve işlemsel mekanizmalar yatmaktadır. Sınıfı bu prakseolojik yaklaşımla yeniden düşünme çabasını genişletip yaşa, cinsiyete, etnisiteye (ve etnisitenin o yadsınan alt-türüne, yani ırka) ve ulusa dayalı diğer toplumsal kolektiviteleri yeniden düşünmek için çaba sarf etmekte artık başkalarına kalıyor. Sosyolojik bir çalışmayla, grup oluşumunu yapıbozumuna uğratma işi daha yeni başlamıştır.”⁸⁰

Gerçekten de “yapılandıran yapı” olarak habitusu,⁸¹ ulusal bir yatkinlikler/davranışlar kümesi olarak ele alan ve milliyetçilik yazınında ‘ulusal habitus’ perspektifinde çalışmalar ortaya koyan isimlere, özellikle 1990’lardan sonra, rastlamak mümkündür. Craig Calhoun,⁸² Tim Edensor⁸³, Philip Gorski⁸⁴ ve Olvar Löfgren⁸⁵ gibi sosyologların çalışmalarının da gösterdiği gibi; Bourdieücü habitus kavramının, milli kimlikle bir şekilde ilişki içerisinde kullanımına dayanan bu yaklaşım, kimlik ve kültür arasında yer alan ve ihmal edilmeye fazlasıyla eğilimli bir ilişkinin önemini teslim etmektedir.⁸⁶

Ulusal habitus, bir ulusa mensup bireylerin genel yatkinliklerini ifade eder ve ortak bir davranışlar kümesi sunar. Paylaşılan değerlerin, geçmişin, alışkanlıkların ifadesi olarak kültür, yani göstergebilimsel örüntüler, belirli bir grup (ulus)

⁸⁰ Loic Wacquant, “Simgesel İktidar ve Grup Oluşumu: Pierre Bourdieu’nün Sınıfı Yeniden Çerçevelemesi Üzerine”, *Cogito: Pierre Bourdieu*, S. 76 (2014): 216.

⁸¹ Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının...*, 255.

⁸² Craig Calhoun, *Nationalism*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997).

⁸³ Tim Edensor, *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, (New York: Bloomsbury Publishing, 2002).

⁸⁴ Philip Gorski, “Millet-leşme Mücadeleleri: Bourdieücü Milliyetçilik Kuramı”, *Bourdieu ve Tarihsel Analiz* içinde, der. Philip Gorski, çev. Özlem Akkaya (Ankara: Heretik Yayınları, 2015): 313-347.

⁸⁵ Orvar Löfgren, “The Nationalization of Culture: Constructing Swedishness”, *Ethnologia Europea*, C. 19, S. 1 (1989): 101-116.

⁸⁶ Bourdieu’nün habitus’unu, kimlik inşasının önemli merhalelerinden biri pozisyonuna yerleştirmeyi deneyen De Cillia, Reisigl ve Wodak’ın çalışmaları teorik açıdan oldukça önemli bir metindir. Bkz. Rudolf de Cillia v. dğr., “The discursive construction of national identities”, *Discourse & Society*, C. 10, S. 2 (1999): 149-173.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

tarafından benimsenen kolektif bir arka plan oluşturur ve bu arka plan da toplumsal pratiklerin kökenini oluşturur. Nitekim en bireysel gördüğümüz eylemlerimiz bile, temelde toplumsal faktörler tarafından belirlenen grupsal aidiyetlerimize dayanır.⁸⁷ Fakat bu önerme, pratiklerimizin tek belirleyicisinin ulusal habitus olduğu anlamına gelmez. Bireyin, sahip olduğu grup kültürleri ve grupsal aidiyetleri temelinde birden çok habitusu vardır ve bu bağlamda eylemleri de çok katmanlı bir toplumsal uzamda karmaşık yatkınlıkların ürünü olarak ortaya çıkar. Örneğin mavi yakalı bir Müslüman Türk'ün beğeni yargısı, en az üç yatkınlığın (mavi yakalılık, Müslümanlık ve Türklük) ifadesi olarak ortaya çıkacaktır ve toplumsal uzamdaki pratikleri, bu aidiyetler temelinde şekillenecektir. Fakat ulusal habitus, diğer grup yatkınlıklarından bir anlamda daha farklıdır. Çünkü siyasal iktidar tarafından doğrudan müdahaleye en açık olan habitustur ve ondan kaynaklanan kimlik, yani ulusal kimlik, çeşitli bürokratik mekanizmalar (örneğin pasaport, ehliyet ve bunun gibi diğer resmi evrak) vasıtasıyla her an toplumsal uzamda görünür kılınır, bir anlamda 'yeniden üretilir'. Habituser, belirli bir grubun gelecekteki mevcudiyetinin garantisi olarak belirli sembolik biçimlerde yeniden üretilerek nesilden nesle aktarılır ki ulusal habitus özelinde bu, bir milletin tarihle bağının bazı sembolik davranış kalıpları vasıtasıyla 'şecerelendirilmesi' anlamına gelir.

Farklı habituserların toplumsal uzamdaki pozisyonları, yani eylemlerin tek bir aidiyete göre yapılmadığının tespiti önemlidir zira gerek Kant ve Hume gibi Aydınlanmacı düşünürlerin yanlış bir şekilde tanımladığı verili, salt belirleyici ve değişmez bir 'ulusal karakter'in varlığı meselesi,⁸⁸ gerekse de Bourdieu'nün belirttiği (ve esasında primordializmin felsefi tutarsızlığına değinen) 'tözcülük' tuzağına düşülmesi, bu yanılığa dayanır:

"Ortak kanı -ve ırkçılığın- temel bir özelliği olan ve belli bir anda, belli bir toplumun belli bireyelerine ya da gruplarına özgü etkinlik ya da tercihlerin,

⁸⁷ Bourdieu, *Pratik Nedenler...*, 162.

⁸⁸ Immanuel Kant, *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, çev. Robert B. Loudon (New York: Cambridge University Press, 2006), 213; David Hume, *Political Essays*, (New York: Cambridge University Press, 1994), 78.

değişmemek üzere bir tür biyolojik ya da -ki bu da daha iyi değildir- kültüre 'öze' kazanmış tözsel özellikler olarak ele alınmasına yol açan, tözselci düşünme biçimi, farklı toplumlar arasında yapılan karşılaştırmalarda olduğu kadar aynı toplumun birbirini izleyen dönemleri arasındaki karşılaştırmalarda da aynı hatalara götürür.”⁸⁹

3.2. Göstergibilimsel Kültür

Modernist milliyetçilik kuramlarının literatürdeki üstünlükleri üzerinde durulurken, 'kültürün geri dönüşü' olarak adlandırılabilir bir süreçten, modernist tezlerin kültür merkezli okumalarının önemli bir boşluğu doldurduğundan bahsedilmişti. Nitekim Smith ve etnosembolcüler de modernizmin pek çok savına karşı çıkmakla birlikte kültürün *ethnie* ile millet arasındaki geçişte aktarılan temel nosyon olduğunu kabul etmiş ve teorilerinde kültüre ayrıcalıklı bir konum vermişti. Bununla birlikte gerek modernistler gerekse etnosembolcüler kültürü yorumlarken eklektik bir tavır takınmışlar ve onu, teorik diskurlarının tamamlayıcısı bir öge olarak kullanmışlardı. Böylece milliyetçilik teorileri kültürün, yalnızca millet için değil, her türlü grup oluşumu için en merkezi bir belirleyen olduğunu ıskalamışlar ve daha da önemlisi bir grubun kültürünün hangi faktörler aracılığıyla nasıl bir sistematik analiz tekniği temel alınarak inceleneceğini görmezden gelmişlerdi. Bu eksik okumayı, kültürü (ve daha da genelde sosyolojiyi) felsefi bir temelde okuyarak aşmak denenebilir.

Yapısalcı ve postyapısalcı teorilerin, kültürü bir semiyotik (göstergibilimsel) kodlar bütünü olarak analiz etmeye yönelik 'söylem teorisi', siyasal iktidarın şekillendirdiği ve toplumsal düzeyde anlamlılık kazanan bazı pratiklerin çözümlenmesi gibi önemli bir işleve hizmet eder.⁹⁰ Söylem teorisi vasıtasıyla Foucault'nun izinden giderek postmodern bir iktidar okuması yapılabilir ve iktidarın tahakküm kurucu/özneleştirici yapısı üzerinden bir ulus inşa konsepti kurulabilir.⁹¹ Fakat söylem

⁸⁹ Bourdieu, *Pratik Nedenler...*, 17.

⁹⁰ Steven Best, Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 50-51.

⁹¹ Böyle bir denemeye temel oluşturacak bir çalışma için bkz. Claire Sunderland, "Nation-building through discourse theory", *Nations and Nationalism*, C. 11, S. 2 (2005): 185-202.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

teorisini, göstergebilimin araçlarını daha temel (ve ampirik) bir kültür teorisi oluşturmak için kullanan Geertz'i merkeze alarak okumak da mümkündür. Geertz'in öncüsü olduğu 'yormsal antropoloji' geleneği, kültürü bir topluluğun kolektif teamüllerinin sembolik bir bütünü olarak görür. Alman filozof Ernst Cassirer'i takip ederek⁹² her türlü insan davranışını sembolik bir eylem olarak okuyan Geertz, bu sembolik pratiklerin bir bütün olarak kültür adı verilebilecek göstergebilimsel örüntüler temelinde oluştuğunu savunur.⁹³ Göstergebilimsel örüntülerden kasıt, dışarıdan bakınca tutarsız görünen,⁹⁴ fakat kendi mensupları arasında pratik bir mantığı olan dizgelerdir. Bu dizgeler, toplumsal yaşantının en basit bir yanından ahlak, sanat ya da bilim gibi alanlardaki işleyiş süreçlerine dek grubun *ethos*'unu, yani yaşayış biçimini, bir *modus operandi* sunacak şekilde ortaya koyarlar. Örneğin Türk kültürünün bir parçası olarak 'eşik' olgusunun önemi, ona duyulan saygı, bu kültürün dışındaki sıradan bir insan için anlamsız gelen fakat kökleri derinlerde bulunabilecek mit ya da anlatılar vasıtasıyla ortaya çıkartılabilir.

Geertz'in kültür tanımından hareketle bir dizi çıkarıma ulaşmak ve bu yaklaşımı Bourdiecü habitus kavramıyla bağlantılandırmak mümkündür zira hem Bourdieu hem de Geertz, insan eylemselliğinin Cassirerci bir yorumunu benimserler ve sembolik 'pratikleri' ya da 'dizgeleri' kültürel araştırmalarının

⁹² Hem Bourdieu'yü hem de Geertz'i oldukça etkileyen Cassirer ve '*animal symbolicum*' kavramsallaştırması için bkz. Ernst Cassirer, "Man-An animal symbolicum", *Treasury of Philosophy I* içinde, ed. Dagobert Runes, (New York: Grolier Incorporated, 1955), 227-229.

⁹³ Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması...*, 19; 25-27.

⁹⁴ Göstergebilimin Charles Peirce ile birlikte iki kurucusundan biri olan dilbilimci Ferdinand de Saussure, göstergebilimsel bir veriyi *signifier* (gösteren) ve *signified* (gösterilen) şeklinde iki ögeye dayandırır ve bunlar arasında keyfi/rastlantısal (*arbitrary*) bir ilişki olduğunu savunur. Örneğin köpek kelimesinin bir köpekle hiçbir ortak noktası yoktur ya da Foucault'nun çok bilinen önermesinde söylediği gibi, "Bu bir pipo değildir." Geertz'in teorisinde de kültürün göstergebilimsel örüntülerinin tutarsız olmasının anlamı, Saussurecü göstergebilim kuramındaki bu ilkedir. Konuyla ilgili bkz. Catherine Belsey, *Postyapısalcılık*, çev. Nursu Örgü (Ankara: Dost Kitabevi, 2013), 20-21.

merkezine koyarlar.⁹⁵ Şüphesiz ki her iki ismin kültür tahayyülleri arasında büyük farklar olsa da Geertzci manada simgesel dizgelerden örülü kültürel kodların, edinilmiş yatkınlıklar olarak habitusun temeli olduğunu söylemek mümkündür. Belirli davranış kalıpları, belirli bir kültür içerisinde anlam ve renk kazanır, farklı kültürler farklı yatkınlık kümelerini beraberinde getirir. Sanatsal bir beğenin ya da etik bir tercihin, bir grubun kolektif yatkınlığındaki yeri, o grubun kültüründeki simgesel dizgelerin grup tarafından benimsenme süreciyle yakından ilgilidir. Örneğin İslam kültüründe tasvir, hoş görülmez. Bu tavır göstergebilimsel bir dizge olarak ele alındığı takdirde İslam'ın bizatihi karşı çıktığı putperest pratiklere tepki olarak geliştiği anlaşılır. Neticede bu kültürel kodun, bir Müslüman'ın habitusunda (en azından modernleşmenin pek çok paradigmayı değiştirdiği 18. ve 19. yüzyıllara kadar) resim ve diğer görsel sanatlarda insan tasvirciliğine karşı olumsuz bir yargının oluşmasına yol açtığı söylenebilir.

Kültür, hem ayırıcı hem de birleştirici bir sistem olarak hem ötekilik hem de ortaklık hissi yaratır. Kültürün ayırıcı niteliği, gruba mensup olmayan bireylerin davranış kalıplarını ve estetik yargılarını ötekileştirmesinden ileri gelir⁹⁶ ve gayet doğal bir şekilde, aynı kültüre mensup bireyler, ortak bir gramer yapısı içerisinde 'aynı dili konuşur'. Burada Geertz'in de benimsediği, kültürü bir metin olarak gören ve nasıl ki her metnin bazı dilbilimsel kuralları varsa kültürün de bazı kurallara sahip olduğunu, bu kurallar bütünü de kültürel örüntüler bağlamında

⁹⁵ Bourdieu ve Geertz'in kültür teorilerinin karşılaştırmalı bir okuması için bkz. Orville Lee III, "Observations on Anthropological Thinking About the Culture Concept: Clifford Geertz and Pierre Bourdieu", *Berkeley Journal of Sociology*, C. 33 (1988): 115-130.

⁹⁶ Yalnızca milli kültürler değil, onların temelini oluşturduğu birer kimlik olarak 'millet' ve 'etnisite' gibi kategoriler de farklılık temelinde şekillenir ve bir topluluğun diğerinden farklı olması, onun var oluşunun ön koşullarından biri olarak kabul edilir. Hem primordialistler hem de modernistlerin benimsediği bu görüşün temeli için bkz. Fredrik Barth, *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, (Boston: Little, Brown and Company Press, 1969). Ayrıca bkz. Löfgren, "The Nationalization of Culture:...", 106.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

anlaşılabileceği ileri sürülebilir.⁹⁷ Yani kültür, grup üyelerine belirli bir dünya görüşü ya da zihinsel eğilimler seti (habitus) sunarken, gayet pratik bir şekilde grup içi iletişimin koşullarını da belirler:

*"Bu kavram (kültür) simgelerde yer alan anlamların tarihsel yönden aktarılması bir kalıbını, sayesinde insanların iletişim kurdukları, iletişimi sürdürdükleri ve yaşama yönelik bilgilerini ve tutumlarını geliştirdikleri, simgesel biçimlerde ifade edilen ve bir kalıt olarak edinilen kavrayışlar dizgesini işaret etmekte."*⁹⁸

Belirli bir süre boyunca birlikte yaşayan, grup olma bilincine sahip ve nesnelere isim verme pratiğine haiz her kolektif bütün, varoluşsal olarak bir kültüre sahip olacaktır. Formel ya da informel, her grup, belirli bir kültüre sahiptir ve birey de aynı anda birden fazla kültürün (dolayısıyla habitusun) etkisi altındadır. Bu bağlamda ulusal kültür, bireyin pratikleri üzerinde etkili ve göstergibilimsel bazı kodları içeren bir sistemdir ve tıpkı ulusal habitus meselesinde olduğu gibi, ulusal kültürün de diğer grup kültürlerine nazaran bariz bir üstünlüğü vardır. Nitekim ulus ve ulusal kültür, en azından modern dönemden beri, hâkim siyasal örgütlenme kalıbı olarak ulus-devletin merkezidir ve (aile istisna olmak üzere) doğallığı en az sorgulanan grupsal aidiyet biçimidir.⁹⁹ Bununla bağlantılı olarak da; *"ulusal kimlik hiçbir zaman diğer kimlikler gibi değildi(r). Kesin ittifak ve özel sadakat talep etmeyen diğer kimliklerin aksine ulusal kimlik, herhangi bir muhalefet şöyle dursun, rekabeti bile kabul etmez."*¹⁰⁰

Son tahlilde ulusal kültür, ulusu tanımlayan simgesel dizgeler bütünüdür ve bu haliyle diğer tüm kültürlerden daha 'resmî', daha

⁹⁷ Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması...*, 485. Benzer bir yaklaşım Löfgren'de "kültürel literatür" olarak yer alır, bkz. Löfgren, "The Nationalization of Culture...", 108.

⁹⁸ Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması...*, 111.

⁹⁹ Bourdieu, aile modelinin tüm grup oluşum modelleri için bir temel teşkil ettiğini belirtir ve özellikle bir 'sınıf' olarak ailenin doğallığını vurgulayan mekanizmaların üzerinde durur. Bkz. Pierre Bourdieu, "On the family as a realized category", *Theory, Culture & Society*, C. 13, S. 3 (1996): 19-26.

¹⁰⁰ Zygmunt Bauman, *Kimlik*, çev. Mesut Hazır (Ankara: Heretik Yayınları, 2017), 32.

bağlayıcı bir formadadır. Siyasal iktidar,¹⁰¹ belli başlı mekanizmalar vasıtasıyla kültürü 'ulusal' bir kodifikasyon sürecine sokar. Bu süreç, Gellner'in 'yüksek kültür' yaklaşımına benzer. Milliyetçiliği yüksek bir kültürün diğer alt kültürleri tedavülde kaldırması ve ona mensup tüm bireyleri ortak bir grup (millet) altında birleştirmesi olarak tanımlayan Gellner de bu yüksek kültürün oluşumu sürecinde iktidarın ve elitlerin giriştiği düzenleme faaliyetlerine değinmektedir.¹⁰² Ulusal kültürün kodifikasyonu yani kültürün ulusallaştırılması; dilin sadeleştirilmesi, eğitimin tek tipleştirilmesi ya da hukuksal kanonların tanzimi gibi bürokratik süreçleri içerdiği gibi daha sembolik işlevler vasıtasıyla da çalışır. Bunlar kolektif belleğin oluşturulması, hatırlama mekanlarının inşası, ulusal bir etik anlayışının şecerelendirilmesi ve ulusal *mythomoteur*'ların derlenmesi gibi çok çeşitli faaliyetler olabilir. Bu faaliyetler sonucu ortaya çıkan yapı; birer göstergibilimsel örüntüler bütünü olarak kültür olacaktır. Yani ulusal kültür, siyasal iktidar tarafından yapılandırılan ve bir dizi yatkinlikler kümesini ortaya koyan bir grupsal aidiyet motorudur. Fakat yapılandırılmış bir yapı olarak kültürün tek işlevi ortak bir yatkinlikler seti belirlemek değildir. Kültür; tarih, coğrafya, hukuk ya da istatistik gibi bilimsel gelenekleri belirli bir renge sokarken, aynı zamanda onu yapılandıran iktidar mekanizmalarına da bir meşruiyet sağlar. Bu meşruiyet, ulusal kültür söz konusu olduğunda, milleti diğer milletlerle kıyaslanabilir kılan bir denklik yaratır ve bir anlamda milletlerden müteşekkil modern dünya içerisinde tanınma fonksiyonunu yerine getirir.

3.3. Bir Performans Olarak Kimlik

Mevcut milliyetçilik teorilerine bakıldığında, kimliğin durağan, stabil, salt dışarıdan özneye yüklenen bir aidiyet kalıbı

¹⁰¹ Siyasal iktidar yalnızca devlet aygıtını ifade etmek için değil, devletle bir şekilde hegemonik ilişki içerisine girmiş her türlü sosyal ve siyasal özneyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu bağlamda siyasal iktidar denince; toplumsal uzamda eyleyicilerin yatkinliklerini belirleme gücüne sahip, fiziksel ve simgesel sermayesini bu alanda belirleyici olacak şekilde kullanabilen, görünür olduğu kadar anonim de olabilen birey ya da gruplar anlaşılmalıdır.

¹⁰² Gellner, *Nations and Nationalism...*, 58-63.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

olarak okunduğu görülür. Bu bağlamda ulusal kimliğin ya geçmişten gelen bir devamlılık ya da tamamıyla temelsiz bir fenomen olarak ele alınması söz konusudur. Modernist teoriler açısından ulusal kimlik, sanayileşmiş yeni toplumlar için icat edilen yapay aidiyet kalıpları, bir anlamda ‘yanlış bir bilinçlenme’ anlamı taşırken, perennialist ya da primordialist kuramcılarsa ulusal kimliği modern öncesi süreçten günümüze dek devam eden kesintisiz bir süreklilik içerisinde yorumlar. Etnosembolcülerse modern öncesi *ethnie*'ye has kimliğin ulusal kimliğe evrilmesi üzerinde durur ve mitlerin, sembollerin ya da anlatıların önemine dikkat çekerek, ulusal kimliği *longue duree* içerisinde anlamlı bir pozisyona oturtmaya çalışır. Kimliği bu tarz stabil bir durağanlık içerisinde okumayan yegane kuram, Michael Billig'in ‘banal milliyetçilik’ yaklaşımıdır ve teorik özü itibarıyla burada öne sürülecek varsayımlarla benzer savlar barındırır.¹⁰³

Milliyetçilik teorilerinin kimliğe atfettiği durağan yapı; ulusal kimlik kavramsallaştırmasının genellikle içi boş, ‘inşa edilen’ ya da ‘süregelen’ fakat şuanda incelenemeyen bir kategori olarak ortaya çıkmasına yol açar. Aynı zamanda bir kimliğin içselleştirilmesi süreci (özdeşleşme) ve bu sürecin iktidar tarafın şekillendirilmesi (ideoloji) gibi yan meseleler hakkında hemen hiçbir şey söyleyememesi sonucunu doğurur. Alternatif bir girişimle kimliği yeniden yorumlamak gerekirse; onun pratik bir şekilde, bir eylem ya da performans olarak tanımlanması daha faydalı olacaktır. Belirli bir ‘ritim’ içerisinde tekrarlanan, zamanla alışkanlık haline gelerek günlük hayatın içerisindeki ‘rutin’ davranışlara dönüşen ulusal kimlik, önemsiz gibi gözükse de fakat düzenli olarak icra edilerek ulusal bir uzamda sürekli tekrarlanan bir performanstır.¹⁰⁴

¹⁰³ Billig’de ulusal kimliğin performatif yapısı için bkz. Michael Billig, *Banal Nationalism*, (London: SAGE, 2004), 93-128. Billig’in kuramının temeli, büyük oranda Hobsbawm’ın *Geleneğin İcadı* ve Eugen Weber’in *Peasants into Frenchmen* kitaplarındaki metodolojik arka plana yaslanır.

¹⁰⁴ Liron Lavi, “Making time for national identity: theoretical concept and empirical glance on the temporal performance of national identity”, *Nations and Nationalism*, C. 19, S. 4 (2013): 700.

Bu bağlamda kimlik için, 'nedir' sorusundan ziyade 'nasıl olunur' sorusunun daha anlamlı olduğu açıktır.¹⁰⁵

Semiyotik dizgelerden müteşekkil bir sistem olarak tanımladığımız kültür, bir davranışlar ve yatkınlıklar seti olarak tanımlanan habitusu şekillendirirken, habitus da bireye belirli bir kimlik yükler. Bir aidiyet kalıbı olarak bu kimlik; millet, etnisite, ırk, din, mezhep ya da toplumsal cinsiyet gibi pek çok farklı öznellik kipiyle alakalı olabilir ve varoluşsal olarak bireyi toplumsal bir özne haline getirir. Kimlik, doğal olarak kolektiflik yaratır ve bireyi bir aidiyet kümesinin parçası haline getirir. Birey, belirli eylemleri, alışkanlıkları düzenli olarak yaptığı, belirli kurallara uyduğu ve grubun estetik yargılarını benimsediği ölçüde kimliğini hayata geçirmiş olacaktır. Bu noktada eyleyicilerin, grubun kültürel kodları ve onlardan kaynaklanan zihinsel eylem setlerini benimseyip benimsemedikleri ve siyasal iktidarın bu süreçte oynadığı rol önem kazanır.

Kimliği; en temelde habitusun pratiği olarak tanımladığımız takdirde, bireyin grup habitusundaki yatkınlıkları kabul etmesi ve daha da önemlisi içselleştirmesi, kendi pratikleri açısından adeta fark edilemeyecek bir sıradanlıkta rutin haline getirmesi, yani kimlik sosyologları tarafından 'özdeşleşme' olarak adlandırılan meseleyi tartışmaya katmaktadır. Özdeşleşme; "(...) bir kişinin hangi grupların kendisi için anlamlı olduğunun, bunlarla ilgili hangi tutumları alması gerektiğinin ve ne tür bir davranışın isabetli olduğunun farkına varmaya başladığı süreçtir."¹⁰⁶ Literatürde 'rol kuramı' ve 'referans-grup kuramı' ile sıklıkla anılan bu yaklaşım, birey eylemselliğini tek bir kimliğe indirgemesi ve daha da önemlisi mekanik bir eylem kuramını doğurması bakımından eleştirilebilir.¹⁰⁷

¹⁰⁵ T. E. Woronow, "Performing the nation: China's children as little red pioneers", *Anthropological Quarterly*, C. 80, S. 3 (2007): 655.

¹⁰⁶ Philip Gleason, "Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih", *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde, ed. Fırat Mollaer, çev. Fırat Mollaer (Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2014), 30.

¹⁰⁷ Özdeşleşme ile ilgili en önemli kuramsal tartışmalardan biri için bkz. Nelson Foote, "Identification as the Basis for a Theory of Motivation", *American Sociological Review*, C. 16 (1951): 14-21.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

Fakat kimliğin bir pratik olarak ele alınması, habitusun teori içerisine dâhil edilmesi ve kimliklerin çoklu yapısının vurgulanması kaydıyla özdeşleşme yaklaşımı; kültür-habitus-kimlik denkleminde çizilen aidiyet kuramını tamamlar. Özellikle özdeşleşme sürecini ulusal kimlik bağlamında düşündüğümüzde, siyasal iktidarın bireylerle kurduğu ilişki, habitus özelinde önem kazanır. Eyleyicilerin nasıl davranması gerektiği, yani kimliklerinin yapısı, iktidar tarafından bizatihi müdahale edilerek şekillendirilir ve bu sürecin 'ideoloji' kavramsallaştırmasıyla yakından ilişkisi vardır. Kimlik ile ideoloji arasındaki ilişkinin üzerinde çokça durulmasına rağmen, ideolojinin belirli davranış kalıplarını bireylere empoze etme yani siyasal iktidarın grupsal habituslara müdahalesi meselesine genellikle değinilmemiştir. Bu bağlamda Althusserci bir perspektiften ideolojinin özdeşleşme süreçlerine etkisinin çalışılması, kimliğin bahsedilen kuramsal çerçeve içerisinde anlaşılmasına yardımcı olacaktır.¹⁰⁸

Kimlik, en temelde kolektif bir olgu olarak ortak davranışların, eylemselliklerin bir bütünüdür ve bir anlamda 'grup olma halinin' pratiğe geçirilmiş şeklidir. Yani bu anlamıyla kimlik, sıklıkla eleştirildiği üzere, bireyselliğin üstünü örten, 'tercih' nosyonunun yapısını bozan ve bireyi yalnızca bir grup üyesi olabilmekle var eden bir kavramsallaştırmanın ürünü olarak görülebilir.¹⁰⁹ Fakat bu, toplumsal uzamda eyleyicilerin davranışlarını tek bir kimliğe dayandıran, bir başka deyişle bireyi yalnızca tek bir kimliğe mensup olarak tahayyül eden bir sosyolojik bakış açısının ürünüdür. Zygmunt Bauman'ın ifade ettiği gibi: "Pek azımız bir seferde tek bir 'fikirler ve ilkeler cemaatine' maruz kalırız ve bu yüzden çoğumuz *l'ipseite* (bizi kişiler olarak ayıran şeylerin insicamı) konusunda benzer sorunlar yaşarız."¹¹⁰ Bir aidiyet

¹⁰⁸ 'Temsil' kuramı olarak bilinen kültürel yaklaşımı geliştiren Jamaikalı sosyolog Stuart Hall'ın bu konuyla ilgili giriş mahiyetinde bir yazısı için bkz. Stuart Hall, "Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates", *Critical Studies in Mass Communication*, C. 2, S. 2 (1985): 91-114.

¹⁰⁹ Rogers Brubaker, Frederick Cooper, "'Kimlik'in Ötesine Geçmek", *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde, ed. Fırat Mollaer, çev. Kübra Kelebekoğlu (Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2014), 416-417.

¹¹⁰ Bauman, *Kimlik...*, 21.

kategorisi ya da referans çerçeveleri olarak kimlik(ler), çoklu ve eklektik bir tarzda, diğer kimliklerle ilişki içerisine girerek eyleyicilerde bulunur:

“Kolektif kimlik, çeşitli bireyler (ya da daha karmaşık bir aşamada gruplar) tarafından üretilen, etkileşim halinde ve ortaklaşa bir tanımdır; eylemin yönelimleri ve eylemin içinde gerçekleştiği imkânlar sınırlılıklar alanı ile ilişkilidir. (...) Kolektif eylemin bu farklı unsurları ya da eksenleri toplumun bir bölümü ya da tamamı tarafından paylaşılan ya da bir gruba özgü olan bir dil içinde tanımlanmıştır. Bunlar verili bir ritüeller, pratikler, kültürel ürünler grubuna dahil edilmiş ve değişik biçimlerde çerçevelenmiştir...”¹¹¹

Kimliğin bir pratik olarak ele alınması, hatta bedensel olarak katılıma dayanan önceden belirlenmiş bir ritüel esasınca işlemesi, kendisini en çok anma günleri, milli bayramlar ya da uluslararası sportif faaliyetler gibi milleti oluşturan bireylerin bir bütün haline gelebildiği anlarda görünür kılınır.¹¹² Bu, bir anlamda zamanın ‘milli’ bir nosyon olarak yeniden kurulması anlamına gelir. Bir milleti oluşturan bireyler, belirli bedensel pratikleri gerçekleştirip kolektif kimliklerini işletirken, zaman belirli bir tarzda, yalnızca o millet için akar. Bu süreç, milli bir kronolojinin – doğal olarak milli bir kültür ve onun uzantısı olarak milli tarihin – inşasının ve ardından davranış kalıplarının bu kronoloji içerisinde anlamlı bir yere oturtulmasının sonucudur. Bourdieu’nün Japonya ve samuraylık geleneği üzerine yaptığı nefis çıkarım, tam olarak bununla alakalıdır: “Kılıcı elindeki samuray kültürü, tam da ortadan kalktığı noktada bâki kılınır.”¹¹³ Çünkü samuraylık geleneğinin ve onun ifadesi olduğu savaş merkezli bir *ethos*’un, sıradan Japonların yaşantısına girmesi, yani “kaideleştirme, kanonlaştırma ve ‘otantığın’ inşası” içerisinde anlam kazanması, modern Japon kültürünün varlığıyla birlikte mümkün olmuştur.¹¹⁴ Bu, bir

¹¹¹ Alberto Melucci, “Süreç Olarak Kolektif Kimlik”, *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde, ed. Fırat Mollaer, çev. Ömer Mollaer (Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2014), 83.

¹¹² Milli anma ritüellerinin kolektif bellekle ilişkisi için bkz. Assmann, *Kültürel Bellek...*, 65-68. Kolektif hatırlama eylemleriyle performatif teori arasında bağ kuran çalışmalardan biri için bkz. Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, çev. Alaeddin Şenel (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 123-179.

¹¹³ Bourdieu, *Devlet Üzerine...*, 191.

¹¹⁴ Bourdieu, *Devlet Üzerine...*, 194.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

anlamda arketip bir Japon profilinin oluşturulması demektir ve bu tipin kültürel bir öge olarak inşa edilmesi, ulusal kültür içerisinde anlamlı bir göstergebilimsel örüntü halini alması, bizzat siyasi iktidarın bütünleştirme yönündeki stratejilerinin bir sonucudur.

SONUÇ

Bugün milletler ve milliyetçiliklerle ilgili akademik olarak yapılan her çalışma, Gellner'in, Hobsbawm'ın ve Anderson'ın, üçü de 1983 yılında basılan temel kitaplarına referans yapmak zorundadır. Bu üç modernist kuramcı, sanayileşme sonrası dönemdeki tüm uluslaşma faaliyetlerini ve milli kimlik sorunlarını, geniş kapsamlı bir *grand* teori ile açıklama iddiasındadır ve metodları farklı olsa da üçü de aynı değişkenlere (modernizm, sanayileşme, inşacılık ve itaat ettirici iktidar okuması) dayanır. Keza bugünün milliyetçilik teorilerinin heterodoks yaklaşımı olarak etnosembolcüler bile milletin modern bir inşa kalıbı olduğu tezini fazlaca yadsımamakta ve dikkatlerini modern milletlerin geçmişlerindeki devamlılık faktörlerine vermektedirler. Şüphesiz ki modernist kurucu babaların teorileri geçerliliklerini yitirmiş değil, milleti ve milliyetçilikleri yorumlarken hala referans edilmelerinin pek çok geçerli sebebi var. Aynı şekilde Smith, Armstrong ve Assmann'ın etnosembolist çözümlenmeleri de kültürün nasıl çalışması gerektiği noktasında pek çok ipucu verebilir. Fakat milletin, bir kategori olarak, daha geniş bir kimlik kavramsallaştırması içerisinde anlamlı bir yere oturtulması gerekliliği de bugün hiç olmadığı kadar hissediliyor. Bireylerin yalnızca X milletine mensup olmakla kendilerini tanımlayamayacakları, pek çok kültürün ve habitusun, bu bağlamda da pek çok kimliğin etkisi altında eylemsellik gösterdiklerinin anlaşılması, mülteci olgusunun gözümüzün önünde ortaya çıktığı vehim tabloda çıkarmamız gereken sonuçlardan yalnızca biri.

Dolayısıyla asıl mesele; kültür, habitus, kimlik ekseninde bir aidiyet şeması çizilebilir ve milleti (ya da milliliği) bu şema içerisinde oturabilmekte yatıyor. Çalışma boyunca vurgulanmaya çalışılan bu şema, kültür-habitus-kimlik arasındaki ilişkinin işleme tarzı, şöyle özetlenebilir: "X milletine mensup bireylerin bilmesi

gerek sembolik ögeler ve göstergebilimsel içerikli dizgeler nelerdir?" sorusunun cevabı X kültürünü, "X milletine mensup bireylerin yapması gereken davranışlar, uyması gereken kurallar ve takip etmeye eğilimli olduğu beğeniler nelerdir?" sorusunun cevabı X habitusunu, "nasıl X olunur?" sorusunun cevabı X kimliğini verir.

Bu kavramsallaştırma içerisinde, düşülmemesi gereken en önemli tuzak, tek bir kimliğin tüm pratik davranışlar üzerinde etkili olduğu ya da bir eylemi analiz ederken tek bir grup habitusu baz alınarak diğer habitusların (ve böylece de kültürlerin) yok sayılmasıdır. Bu, Judith Butler'ın toplumsal cinsiyet konusunda kaleme aldığı önemli eserinde özellikle üzerinde durduğu, kimliklerin parçalı ve geçişken yapısının ihmal edilmesi sonucunu doğurur ve hem indirgemeci hem de yanıltıcı bir perspektif oluşturur.¹¹⁵ Doğrusu, farklı kimliklerin söz konusu olduğunu ve bu kimliklerin icra edildiği her bir uzamın da çok çeşitli iktidar mücadelelerini içerdiğini fark etmektir. Neticede her kimlik; bir aidiyet ve bir ötekilik unsuru üzerinde yükselir ve dolayısıyla her kimlik, hem kimliğin tanımlanması noktasında 'uzam-ıçı' bir iktidar mücadelesini hem de farklı kimlikler arasındaki mücadeleyi beraberinde getirir. Dolayısıyla bir kimlik olarak milli kimliği incelerken, onun diğer aidiyetlerle olan ilişkisi de hesaba katılmalı ve analiz düzeyi çok katmanlı bir toplumsal uzam olarak belirlenmelidir.

Sonuç olarak millet inşa mı edilir, yoksa süreklilik taşıyan bir aidiyet kalıbı mıdır sorusunun cevabı, bu noktada pek önemli gözükmemektedir. Bourdieu'nün dediği gibi: "Ulus inşa etmek, devleti inşa etmek, devlet aracılığıyla ulus inşa etmek, ezilenlerin 'bütünleşmesini' kolaylaştırmaktır" ve dolayısıyla bu süreç, yalnızca iktidarın 'hayali cemaatler' yaratma, yani ehlileştirme ve itaat kurma edimleriyle açıklanamayacak bir süreçtir.¹¹⁶ Zira bilişsel bir kategori olarak milleti analiz etmek için; 'kültür- habitus-kimlik' üçlüsü arasındaki ilişkinin incelenmesi ve en temelde de milli kültürü oluşturan sembolik ögeler üzerinde durulması

¹¹⁵ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, (New York: Routledge, 1990).

¹¹⁶ Bourdieu, *Devlet Üzerine...*, 426.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

gerekmektedir. İnşa faaliyetinin aranacağı mecra da tam olarak bu sembolik öğelerin oluşturulduğu, belirli davranış biçimlerinin kurumsallaştığı kültür-habitus eksenidir. Yine Bourdieu'yü takip edersek; devlet inşa edilirken ulus değil, "ama ulusun üretilmesinin toplumsal şartları" inşa edilir.¹¹⁷ Bu inşa faaliyetinin sistemli bir şekilde analiziye, mevcut milliyetçilik kuramlarının incelemeye pek istekli olmadığı; kolektif davranış biçimleri, milli bir estetik duygusu ve bununla bağlantılı olarak şekillenen beğeni algısı, sanat eserlerinde bu kolektif pratiklerin görünümü, tarihsel anlatıların ne şekilde belirli 'milli' eylemlere temel sağladığı gibi meselelerle ilgilidir.

KAYNAKÇA

Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. New York: Verso, 1991.

Anderson, Benedict. *Sınırları Aşarak Yaşamak: Bir Sosyal Bilimcinin Yaşamından Anılar*. Çev. Ayet Aram Tekim. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

Armstrong, John. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.

Assmann, Jan. *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

Barth, Fredrik. *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Boston: Little, Brown and Company Press, 1969.

Bauman, Zygmunt. *Kimlik*. Çev. Mesut Hazır. Ankara: Heretik Yayınları, 2017.

Belsey, Catherine. *Postyapısalcılık*. Çev. Nursu Öрге. Ankara: Dost Kitabevi, 2013.

Best, Steven ve Douglas Kellner. *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*. Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

¹¹⁷ Bourdieu, *Devlet Üzerine...*, 415.

- Billig, Michael. *Banal Nationalism*. London: SAGE, 2004.
- Bourdieu, Pierre. "On the family as a realized category". *Theory, Culture & Society*. C. 13. S. 3 (1996): 19-26.
- Bourdieu, Pierre. *Pascalian Meditation*. Çev. Robert Nice. Cambridge: Polity, 2000.
- Bourdieu, Pierre. *Pratik Nedenler*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Hil Yayın, 2015.
- Bourdieu, Pierre. *Devlet Üzerine: College de France Dersleri (1989-1992)*. Çev. Aslı Sümer. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Bourdieu, Pierre. *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. Çev. Derya Fırat, Günce Berkkurt. Ankara: Heretik Yayınları, 2017.
- Breuilly, John. "Approaches to Nationalism". *Mapping the Nation* içinde. Ed. Gopal Balakrishnan. 146-175. New York: Verso, 1999.
- Brubaker, Rogers. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Brubaker, Rogers ve Frederick Cooper. "'Kimlik'in Ötesine Geçmek". *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde. Ed. Fırat Mollaer. 402-463. Çev. Kübra Kelebekoğlu. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2014.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- Calhoun, Craig. *Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Calhoun, Craig. "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları". *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde. Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan. 77-131. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Cassirer, Ernst. "Man-An animal symbolicum". *Treasury of Philosophy I* içinde. Ed. Dagobert Runes. 227-229. New York: Grolier Incorporated, 1955.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

- Coakley, John. "'Primordialism' and the study of nationalism". *The Multicultural Dilemma: Migration, Ethnic Politics and State Intermediation* içinde. Ed. Michelle Williams. 153-168. London: Routledge, 2012.
- Coakley, John. "'Primordialism' in nationalism studies: theory or ideology?". *Nations and Nationalism*. C. 24, S. 2 (2018): 327-347.
- Cohen, Robin. "The Making of Ethnicity: A Modest Defence of Primordialism". *People, Nation and State: The Meaning of Ethnicity and Nationalism* içinde. Ed. Edward Mortimer, Robert Fine. 3-12. New York: IB Tauris, 2011.
- Connarton, Paul. *Toplumlar Nasıl Anımsar*. Çev. Alaeddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Connor, Walker. *Ethnonationalism: The Quest of Understanding*. New York: Princeton University Press, 1994.
- Conversi, Daniele. "Resisting primordialism and other-isms". *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the study of nationalism* içinde. Ed. Daniele Conversi. 269-291. New York: Taylor & Francis, 2003.
- de Cillia, Rudolf, Martin Reisigl ve Ruth Wodak. "The discursive construction of national identities". *Discourse & Society*. C. 10, S. 2 (1999): 149-173.
- Deer, Cecile. "Doxa". *Pierre Bourdieu: Key Concepts* içinde. Ed. Michael Grenfell. 114-126. New York: Routledge, 2014.
- Edensor, Tim. *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. New York: Bloomsbury Publishing, 2002.
- Eller, Jack David ve Reed M. Coughlan. "The poverty of primordialism: The demystification of ethnic attachments". *Ethnic and Racial Studies*. C. 16, S. 2 (1993): 183-202.
- Foote, Nelson. "Identification as the Basis for a Theory of Motivation". *American Sociological Review*. C. 16 (1951): 14-21.
- Gat, Azar. *Nations: The long history and deep roots of political ethnicity and nationalism*. New York: Cambridge University Press, 2012.

- Geertz, Clifford. *Kültürlerin Yorumlanması*. Çev. Hakan Gür. Ankara: Dost Kitabevi, 2010.
- Gellner, Ernest. *Thought and Change*. London: University of Chicago Press, 1964.
- Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- Gellner, Ernest. "The Coming of Nationalism and its Interpretation: The Myths of Nation and Class". *Mapping the Nation* içinde. Ed. Gopal Balakrishnan. 98-146. Londra: Verso, 1996.
- Gellner, Ernest. "Reply: Do nations have novels?". *Nations and Nationalism*. C. 2, S. 3 (1996): 366-370.
- Gleason, Philip. "Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih". *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde. Ed. Fırat Mollaer. 21-53. Çev. Fırat Mollaer. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2014.
- Goodblatt, David. *Elements of Ancient Jewish Nationalism*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Gorski, Philip. "Millet-leşme Mücadeleleri: Bourdiecü Milliyetçilik Kuramı". *Bourdieu ve Tarihsel Analiz* içinde. Der. Philip Gorski. 313-347. Çev. Özlem Akkaya. Ankara: Heretik Yayınları, 2015.
- Grosby, Steven. *Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern*. Indiana: Eisenbrauns, 2002.
- Guibernau, Montserrat. "Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment". *Nations and Nationalism*. C. 10, S. 1/2 (2004): 125-141.
- Hall, Stuart. "Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates". *Critical Studies in Mass Communication*. C. 2, S. 2 (1985): 91-114.
- Hastings, Adrian. *The construction of nationhood: Ethnicity, religion and nationalism*. New York: Cambridge University Press, 1997.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR

AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

- Hirschi, Caspar. *The origins of nationalism: an alternative history from ancient Rome to early modern Germany*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Hobsbawm, Eric. "Introduction: Invention of Traditions". *The Invention of Tradition* içinde. Ed. Eric Hobsbawm. Terence Ranger. 1-15. New York: Cambridge University Press, 2000.
- Hobsbawm, Eric. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- Horowitz, Donald. "The Primordialists", *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the study of nationalism* içinde. Ed. Daniele Conversi. 72-83. New York: Taylor & Francis, 2003.
- Hume, David. *Political Essays*. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Jaffrelot, Christophe. "Bir Milliyetçilik Kuramı İçin". *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar* içinde. Ed. Alain Dieckhoff, Christophe Jaffrelot. 23-83. Çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Kafadar, Cemal. *İki Cihan Âresinde*. Çev. A. Tunç Şen. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- Kant, Immanuel. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Çev. Robert B. Loudon. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Keating, Michael. "Kültür ve Sosyal Bilim". *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler: Çoğulcu Bir Perspektif* içinde. Ed. Donatella Della Porta ve Michael Keating. 129-151. Çev. Sabri Gürses. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Lavi, Liron. "Making time for national identity: theoretical concept and empirical glance on the temporal performance of national identity". *Nations and Nationalism*, C. 19, S. 4 (2013): 696-714.

- Lee III, Orville. "Observations on Anthropological Thinking About the Culture Concept: Clifford Geertz and Pierre Bourdieu". *Berkeley Journal of Sociology*. C. 33 (1988): 115-130.
- Löfgren, Orvar. "The Nationalization of Culture: Constructing Swedishness". *Ethnologia Europea*. C. 19, S. 1 (1989): 101-116.
- Melucci, Alberto. "Süreç Olarak Kolektif Kimlik". *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde. Ed. Fırat Mollaer. 79-105. Çev. Ömer Mollaer. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2014.
- Mentzel, Peter. "Nations, nationality and civil society in the work of Edward Shils". *The Calling of Social Thought: Rediscovering the work of Edward Shils* içinde. Ed. Bryan Turner, Christopher Adair-Toteff. 154-170. Manchester: Manchester University Press, 2019.
- Minogue, Kenneth. "Ernest Gellner and the dangers of theorising nationalism". *The Social Philosophy of Ernest Gellner* içinde. Ed. John A. Hall ve Ian Jarvie. 113-119. Leiden: Brill, 1996.
- Mouzelis, Nicos. "Nationalism: Restructuring Gellner's theory". *Ernest Gellner and Contemporary Social Thought* içinde, ed. Sinisa Malasevic ve Mark Haugaard. 125-140. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Orkunoglu, Yener. *Marksizm, Milliyetçilik ve Demokratik Ulus*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Özkırmılı, Umut. "The nation as an artichoke? A critique of ethnosymbolist interpretations of nationalism". *Nations and Nationalism*. C. 9, S. 3 (2003): 339-355.
- Özkırmılı, Umut. *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Özkırmılı, Umut ve Steven Grosby. "Nationalism Theory Debate: The Antiquity of Nations". *Nations and Nationalism*. C. 13, S. 3 (2007): 523-537.

BOURDIEUCÜ BİR MİLLİYETÇİLİK KURAMI İÇİN BAŞLANGIÇ:
LİTERATÜRÜN ELEŞTİRİSİ VE TEMEL VARSAYIMLAR
AN INTRODUCTION TO A BOURDIEUEN NATIONALIST THEORY:
CRITICIZING OF LITERATURE AND THE BASIC HYPOTHESES

- Seton-Watson, Hugh. *Nations and states: An enquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*. London: Methuen & Co. Ltd., 1977.
- Shils, Edward. "Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Onservations on the Relationships of Sociological Research and Theory". *British Journal of Sociology*. C. 8, S. 2 (1957): 130-145.
- Shils, Edward. "Nation, nationality, nationalism and civil society". *Nations and Nationalism*. C. 1, S. 1, (1995): 93-118.
- Smith, Anthony. *Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Smith, Anthony. *National Identity*. London: Penguin Books, 1991.
- Smith, Anthony. "The Problem of National Identity: Ancient, medieval and modern?". *Ethnic and Racial Studies*. C. 17, S. 3 (1994): 375-399.
- Smith, Anthony. "Opening statement: Nations and their pasts". *Nations and Nationalism*. C. 2, S. 3 (1996): 358-365.
- Smith, Anthony. *Nationalism and Modernism*. London: Routledge, 1998.
- Smith, Anthony. *Antiquity of Nations*. Malden: Polity Press, 2004.
- Smith, Anthony. *Milliyetçilik: Kuram, İdeoloji, Tarih*. Çev. Ümit Hüsrev Yolsal. İstanbul: Atıf Yayınları, 2015.
- Smith, Anthony. *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*. Çev. Bilge Firuze Çallı. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- Sunderland, Claire. "Nation-building through discourse theory". *Nations and Nationalism*. C. 11, S. 2 (2005): 185-202.
- Tatlıcan, Ümit ve Güney Çeğin. "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği". *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde. Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan. 303-367. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

- Tipton, Leon. *Nationalism in the Middle Ages*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972.
- Traverso, Enzo. *Geçmişî Kullanma Kılavuzu: Tarih, Bellek, Politika*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Wacquant, Loic. "Simgesel İktidar ve Grup Oluşumu: Pierre Bourdieu'nün Sınıfı Yeniden Çerçevelemesi Üzerine". *Cogito: Pierre Bourdieu*. S. 76 (2014): 204-230.
- Weber, Eugen. *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural Politics, 1870-1914*. Stanford: Stanford University Press, 1976.
- Woronow, T.W. "Performing the nation: China's children as little red pioneers". *Anthropological Quarterly*. C. 80, S. 3 (2007): 647-672.
- Zake, Ieva. "The Construction of National(ist) Subject: Applying the Ideas of Louis Althusser and Michel Foucault to Nationalism". *Social Thought & Research*. C. 25, S. 1/2 (2002): 217-246.

BEYAN: Sorumlu yazar olarak, makalede hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanmadığımı, çalışma ile ilgili tüm yasal izinleri aldığımı ve etik kurallara uygun hareket ettiğimi taahhüt ederim. Araştırma için herhangi bir mali katkı ve çıkar çatışması bulunmamaktadır.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Araştırma Makalesi-Research Article

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ

Eyüp TOPRAK*

ÖZ: Millî Mücadele'nin zaferle kazanılmasıyla birlikte 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edildi. Cumhuriyet'in ilanından sonra Mustafa Kemal Atatürk ve onun yakın çalışma arkadaşları millî iradenin ve millî hâkimiyetin tesisini sağlamak amacıyla faaliyetlere başladı. Cemiyetlerin ilerlemelerinde, yükselmelerinde, maddi ve manevî alanlarda güç sahibi olmalarında aydınların ve fikir sistemlerinin rolü büyüktür. Millî hâkimiyetin tesisi sürecinde yapılan işler aydınlar tarafından farklı değerlendirmelere uğradı. Türk aydınlarının içerisinde Türk milliyetçiliğini temel alan fikir adamları da millî hâkimiyetin gerçekleşmesi sürecini farklı değerlendirmelere tâbi tuttu. Bunlardan birisi de Dündar Taşer'dir. Türk milliyetçiliği fikir mücadelesinde Dündar Taşer çok sayıda yazılar yazmıştır. Dündar Taşer ismi özellikle 27 Mayıs 1960 tarihinde gerçekleşen darbeden sonra duyulmaya başlamıştır. Tasfiye edilen 14 subayın içerisinde Türkçü grubun içerisinde yer almıştır. Dündar Taşer "*Büyük Türkiye*" idealine sahiptir. Açık, cesur ve net şahsiyetiyle bir devre öncülük edenler arasındadır. Bu açı elbette Türk milliyetçiliği düşüncesinin açısıdır. Dündar Taşer de yeni nesillere, meselelere belli bir pencereden bakabilme alışkanlığı kazandırabilmek adına; Millî Mücadele'yi, Mustafa Kemal Atatürk'ü, Cumhuriyet'in kazanımlarını ele almıştır. Bu mücadelenin yerine ve önemine gerekli saygıyı ve ihtimamı göstermekle birlikte yer yer de eleştirilerde bulunmuştur. Bu çalışmada

* Doktora Öğrencisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, eyuptoprak2023@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6482-7440; 18 Nisan 2019 günü Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde Millî Mücadelenin 100. Yılı Anısına Sosyal Bilimler Öğrenci Sempozyumu'nda sözlü bildiri olarak sunulan bu makale genişletilerek Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi için yeniden düzenlenmiştir.

Geliş Tarihi-Received Date: 09.03.2020

Kabul Tarihi-Accepted Date: 25.04.2020

yakın tarihimizde milliyetçi düşünceleriyle önemli bir yere sahip olan Dündar Taşer'in gözünden; Atatürk ve Cumhuriyet değerlendirmeleri ve Türkçü bakış açısından millî hâkimiyet fikirleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dündar Taşer, Milliyetçilik, Hâkimiyet, Devlet Anlayışı, Büyük Türkiye.

THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN DUNDAR TASER

ABSTRACT: Along with the national struggle for gaining the victory of October 29, 1923 the Turkish republic was proclaimed. After the proclamation of the republic, Mustafa Kemal Atatürk and his close colleagues and of the nation and national sovereignty with the aim of providing the facility started its activities. In the progress of society in elevation, the role of intellectuals and intellectual systems in the areas material and spiritual power is greater. During the process of establishment of national sovereignty has undergone various evaluations conducted by intellectuals. The intellectuals based on Turkish nationalism within the Turkish intellectuals also made the process of realization of national domination different. One of them is Dündar Taser. Dündar Taser has written many articles on the idea of Turkish nationalism. The name Dündar Taser started to be heard especially after the coup on 27 May 1960. He was a member of the Turkish group among 14 liquidated officers. Dündar Taser "Great Turkey" have the idealism. It is among those who lead a period with its clear, bold and clear personality. This angle is, of course, the angle of the idea of Turkish nationalism. Dündar Taser, in order to give the new generations the habit of looking at the issues through a certain window; He discussed the National Struggle, Mustafa Kemal Atatürk, the achievements of the Republic. Although he showed the necessary respect and care for the place and importance of this struggle, he also made criticism from time to time. In this study, through the eyes of Dündar Taser, who has an important place in our recent history with his nationalist thoughts; from the point of view of Atatürk and the republic and the Turkist point of view, ideas of national sovereignty will be discussed.

Keywords: Dündar Taser, Nationalism, Sovereignty, State Conception, Great Turkey.

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

GİRİŞ

Dündar Taşer, 1925'te Gaziantep'te doğdu (TBMM Tercüme-i Hal Dosyası, Sicil No: 2546). 30 Ağustos 1944'de Kara Harp Okulu'ndan mezun olarak Tank Asteğmeni rütbesiyle orduya katıldı. 1960 yılına kadar muhtelif birliklerde vazife gördü. 1960 ihtilâl hareketine katıldı ve Millî Birlik Komitesi üyesi oldu. 13 Kasım 1960'da sürgün edilen 14 subaydan biri olarak Fas ve İsviçre Büyükelçiliklerimizde görev aldı. 1961'de Peru Büyükelçiliği nezdinde müşavirliğe de tayin edildi (BCA, 286-19-13, 1). 1965'de Alparslan Türkeş'le beraber Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisine (CKMP) katılarak siyasete atıldı. Ardından 1969 yılında Milliyetçi Hareket Partisi'nin kuruluşunda rol aldı. Ölene kadar genel başkan yardımcılığında bulundu. 14 Haziran 1972'de Ankara'da şüpheli bir trafik kazasında hayatını kaybetti (Onur, 2005: 105).

Taşer, hareketin doğuş yıllarının en önemli simalarından biridir. Partinin teşkilatlanmasında ve gençliğin organizasyonunda aktif olarak rol aldı (Okur, 1999: 33). Milliyetçi hareketin oluşum döneminde adeta bir ideolog görevini üstlendi. Taşer'in erken ölümü bu camiadaki ideolojik gelişmeye ket vurduğu söylenir (Bora, 1999: 130). Ölümü milliyetçi çevrede büyük üzüntü yarattı.

Söyleşi tarzında kaleme aldığı makaleleri "*Mesele*", musahabeleri ise "*Dündar Taşer'in Büyük Türkiye'si*" adlı kitaplarda toplandı (Yılmaz, 2008: 668). Taşer, Büyük Türkiye idealizmine sahiptir. Türkiye'nin büyük bir devlet olarak dünyada yer almasını ister. (Köktürk, 2012: 325). Yazılarında, "*Mesele*" olarak ele aldığı makalelerinde, Türkiye'nin problemlerini ele almış ve bunlara milliyetçi çözümler aramıştır (Metin, 2012: 17). *Mesele*, Taşer'in makalelerinin toplanmasından meydana gelmiştir. Kitaptaki makalelerin tamamına yakın bir kısmı Devlet Gazetesi'nde "*Mesele*" başlığı altında, 1969-1972 yılları arasında günlük tartışma konusu olan konularla ilgili olarak yazılmıştır (Taşer, 1975: 8). Cemil Meriç'e göre Taşer'in *Mesele* kitabı, Türk düşüncesinin mânâ belgelerinden biridir. Meriç'e göre Taşer "*çoşkun bir zekâdır, fetihten fethe koşan akıncı bir zekâdır*" (Meriç, 2016: 60). Taşer, tarih yorumlarıyla da parti içinde *Osmanlı'ya dönüş*e katkıda bulunmuştur.

“*Milli Hareket*”, “*Devlet*” ve “*Töre*” dergisinde yazılar yazdı, makaleler kaleme aldı. Sohbetlerinde; “*İslâm ahlak ve fazileti*”, “*Türklük ve Tarih şuuru*”, “*İlâ-yı Kelimetullah için Nizam-ı Âlem*” konularına temas etti (Tek, 2011: 118). Yazılarındaki ana tema geçmiş, gelecek ve gündemdir.

Fikirleri, inançları ve yaşayışı ile örnek bir Türk milliyetçisiydi (Hacıeminoğlu, 1972: 6). Şahsiyetini Türk Tarihi yoğurmuştu (Öksüz, 1972: 3). Karşı görüşte olduğu kişilere karşı en ufak kötü bir nitelirmede bulunmadı (Güngör, 1986: 135). Galip Erdem’e göre Taşer, tarihi sevmenin, milletine inanmanın, yarına güvenmenin eşi zor bulunacak bir temsilcisidir (Erdem, 1973: 8).

Dündar Taşer özellikle milliyetçi camia içinde kabul gördü. Hayatının son beş yılını yaşamamış olsaydı, şimdi adını hiç kimsenin hatırlayamadığı 38 kişiden (Millî Birlik Komitesi üyelerinden) biri olarak kalacaktı. Sadece Millî Birlik Komitesi üyesi olması onun adını günümüze taşımazdı (Kösoğlu, 2003: 8). Taşer, Türk milliyetçilerinin fikir ve siyaset sahasındaki çalışmalarına 1960 yılından sonra katıldı. Dündar Taşer’i Dündar Taşer yapan sohbetleri ve fikirleridir.

1. DÜNDAR TAŞER’DE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI

Dündar Taşer’e göre milliyetçilik; “*milletini sevmek, onu saymak, yüceltmek için gayret ve fedakârlık etmektir. Millî vasıf ve değerleri, millî davranışları muhafaza ve devam ettirmektir*” (Çatak, 2012: 70). Taşer için milliyetçilik Türkiye için biricik kurtuluş yoludur (Erdem, 1974: 8).

Taşer’e göre millet, yapay bir varlık değildir. Millet, binlerce sene içinde kanın, imanın, duyguların birleşmesi ile yoğrulmuş ve ortak davranışlar sergileyen, sevinci ve üzüntüyü birlikte tadan, birbirinden haberi yokken de birbiri gibi olan bir varlıktır (Çatak, 2012: 69). Taşer için milleti oluşturan unsurlardan biri de dindir (Çatak, 2012: 70). Taşer’e göre bir milletin, millî görüşü onun tarihî akışı içinden çıkar. Millet, uzun tarihî olaylar ve toplumsal yaşayışı içinde, kanın, imanın ve duyguların birleşmesi ile yoğrulmuş bir varlıktır (Aksun, 2017: 113-114).

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLİ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

Taşer'e göre Türklük gururu, Türk milletinin büyüklüğünü görmekten kaynaklanır. Diğer milliyetçiliklerdeki gururun ise başkalarını küçük görmelerinden kaynaklandığını söyler ve bunu çirkin olarak nitelendirir (Öksüz, 1972: 4). Taşer için Türkçülük; *"Türk milletini sevmek, Türk milletinin yaşaması, yükselmesi, Türk kültürünün korunması, yükseltilmesi için hizmetinde bulunmaktır"*. Taşer, Türk'ü ise şu şekilde tanımlar; *"Türklük şuur ve kültürüne sahip kişi veya toplum Türk'tür. Türk milleti, zaman ve mekâna tabii olmaksızın, Türklük kültür ve şuuruna sahip beşerî bir unsurdur"* (Çatak, 2012: 73).

Taşer'e göre milliyetçi bir kimsenin başka bir milleti sevmesi, ona sempati duyması söz konusu olamaz. Tek önceliği kendi milletidir;

Bir Fransız milliyetçisinin ya da İngiliz milliyetçisinin Türk milliyetçisiyle dost olmasına da imkân yoktur. Çünkü milliyetçilik kutsal bir bencilliktir, egoizmdir. Milliyetçi olan şunları düşünür: Benim milletim en iyi, benim milletim en yüksek, benim milletim her şeyin en güzeline layık olmalıdır. Her şey benim milletim içindir." (Çatak, 2012: 72).

Taşer'e göre Türk solcuları bu anlamda milliyetçi olamaz (Taşer, 1969c: 12).

Ziya Nur Aksun Taşer'in milliyetçiliğini *"Hubb-ül-vatan, min-el imân"* (Vatan sevgisi imandandır) hadisinde olduğu gibi iki ana kaynağının olduğunu söyler (Aksun, 2017: 156). Dündar Taşer milliyetçiliğini adeta imanla birleştirmiştir.

Taşer'in Osmanlı'yla ilgili en çarpıcı sözlerinden biri de şudur: *"Ecdadımızı inkâr ediyoruz, ecdadımızı, yani Osmanlı'yı. Tarihte tek mucize vardır: Osmanlı mucizesi. Türk kanıyla İslâm dininin kaynaşmasından doğan bir mucizedir"* (Ayvazoğlu, 2008: 576). Taşer, Türk milliyetçilerinin içerisinde İslâm'a ve Osmanlı Devleti'ne bakış açısıyla farklılaşır. Taşer'in milliyetçiliğinde bu iki kavramın büyük etkisi söz konusudur.

2. DÜNDAR TAŞER'DE TARİH ANLAYIŞI

Dündar Taşer, fikirlerini ve faaliyetlerini tarih anlayışına göre şekillendirmiştir. Bunun en belirgin örneklerinden biri MHP'nin parti ambleminin üç hilal olarak kabul edilmesi

aşamasında önemli rol oynaması olarak karşımıza çıkar. Parti amblemi o yıllarda son derece önemli bir konudur ve tarihsel bir simgeyle bu konuyu karara bağlayan kişi o olmuştur. Yine parti içinde adeta “Osmanlı'ya dönüşü sağlayan” kişidir (Ayvazoğlu, 2008: 574). Taşer özellikle tarih yorumlarıyla çevresini etkilemiştir.

Taşer, yaşadığı dönemin gündemini de tarih üzerinden okur. Gerek içte, gerekse dışta kuvvetli olmanın tek şartı olarak milletçe birliğin temininin sağlanmasını savunur. Bunun en güzel örneklerinin de tarihte olduğunu söyler (Taşer, 1975: 474). Taşer, Türk tarihindeki sürekliliği ise “büyüğünü ve küçüğünü bilmeye” bağlar (Taşer, 1969b: 12). Taşer; söyledikleriyle yaptığı bir olan, örf, âdet ve geleneklerine son derece saygılı biridir.

Taşer için tarih, “nazariye tercümelerine bakarak, bir miktar heyecan verici kelimeler ekleyerek” meydana getirilemez. Taşer’in tarih anlayışında titizlik gösterdiği en önemli hususlar; geçmişe sövmemek, mevcut hâli haddinden fazla yermemek ve tarihî şahsiyetlere saygısızlık yapmamaktır. Tarihte hakikat, ilmî metotla yapılacak araştırmalar sonunda bulunabilir (Taşer, 1972: 12). Taşer’de tarih bilinci son derece yüksektir.

Taşer, Türk Milletini 5000 senelik tarihi boyunca, 16 defa cihan hâkimiyeti kurmuş bir millet olarak niteler. Böyle bir milletin çocukları olarak da cihan hâkimiyetine 17. defa varabileceğimize inanır (Taşer, 1970: 12). Taşer’in Türk milletine olan inancı Türk milletinin tarihindeki başarılarından kaynaklanmaktadır. Bu inanca bağlı olarak da Türk gençliğine olan inancı tamdır.

3. DÜNDAR TAŞER’DE OSMANLI ANLAYIŞI

Taşer, Türk Milleti’ni devlet kurmakta mahir bir millet olarak niteler. Türk Milleti’nin kurmuş olduğu en muazzam yapı olarak ise Osmanlı Devleti’ni görür (Aksun, 2017: 35). Taşer’e göre Osmanlı, güç bakımından şimdiye kadar gelip geçmiş tarih sahnesindeki en muhteşem yapıdır (Aksun, 2017: 39). Taşer için Osmanlı’nın ayrı bir yeri vardır. Taşer’e göre Osmanlı, tarihin benzerini tanımadığı azamette bir devlettir. “Osmanlı idaresi, medeniyeti, kültürü, sanatı, kıyafeti, muaşeret, mutfağı, musikisi, hatta notası bile kendine mahsus bir bütündür” (Taşer, 1975: 400). Taşer

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

Osmanlı'yı, kendinden önceki Türk devletlerinin kurumlarına dayalı olarak, kökleri Oğuz teşkilâtına kadar uzanan bir maziye sahip güçlü bir devlet olarak niteler (Taşer, 1972: 12). Taşer, Türk devletlerinin içerisinde en çok Osmanlı'dan örnekler verir.

Taşer, Cumhuriyet devrinde Osmanlı'ya haksızlık edildiğini söyler; “

Benim neslimden olanlar İmparatorluğumuzu haritada, yani kâğıt üzerinde gördüler. Devletimiz bize göre bir coğrafya parçasından ibaretti, ama bu büyük coğrafya bile kitap sayfasına çizildiği zaman âdeta avuç içi kadar ufak görünüyordu. Zaman idraki kendi çocukluk çağı, mekân idraki de içinde yaşadığı kasaba hudutları içinde kalmış olan genç bir insan elbette ki; dünyanın yarısını kucaklayan bir tarih vakasını kavrayamazdı. Biz dağılan devletimizden elde kalan toprakları da haritada gördük, ama bu harita aynı ebatta kâğıtlara çizildiği için imparatorluğumuz kadar yer kaplıyor, hatta teferruatlı olması yüzünden bize daha büyük gibi geliyordu.” (Güngör, 1972: 8).

Taşer, kendi döneminde yazılmış tarih kitaplarında yer alan Osmanlı ile ilgili bilgilerin birçoğunu da yine haksız ve yersiz görmektedir.

Taşer Batı ile Osmanlı arasında önemli farkların olduğunu söyler. Mesela Osmanlı'da Avrupa'da olduğu gibi feodal yapı olmamıştır. Ayrıca Osmanlı'da aristokrat diyebileceğimiz bir sınıf da yoktur. Osmanlı'da idareciler toplumu “Allah'ın emaneti” bilmişlerdir (Çatak, 2012: 63). Bundan dolayı Osmanlı devletinde reaya ile beraya arasında ciddi anlamda bir sorun olmamıştır.

Osmanlı Devleti, devletin nizamını sağlamak uğruna öz evlatlarının, öz kardeşlerinin ölümüne dahi rıza göstermiştir. Taşer buradaki büyük fedakârlığı şöyle izah eder; “Kardeş katline cevaz veren fermanın koyucusu, iki oğul sahibi bir hükümdardı. Düzenin bozulmaması için, birinin feda edilmesine rıza gösterebilmiştir. Bu feragat, sıra adamının anlayamayacağı bir büyüklüktür” (Çatak, 2012: 61). Osmanlı Devleti bunu yaparak milletin rahatı ve huzurunu sağlamış, âlemin nizamını tesis etmiş ve kendi ailesinden bile fedakârlık yapmıştır. Taşer'de Osmanlı devlet adamları bambaşka bir yeredir. Osmanlıdaki adamlar devletle o kadar özdeşleşmişlerdi ki onların bu hallerini tasavvuftaki “fena fillah (kişinin Rabbine karşı duyduğu sonsuz sevgiden dolayı benliğini Allah'ın

varlığında eritmesi)” tabiri ile nitelemiştir. Bu nedenle onların ruhi hallerini ve fikrî kavrayışlarını “*fena fi’l-devle ve’l-mille (kişinin varlığını devlet ve millet kavramında eritmesi)*” deyimiiyle nitelemiştir (Aksun, 2017: 20). Hatta Osmanlı’nın eşkiyasında bile devlet şuurunu vardır (Aksun, 2017: 115) diyecektir. Bununla birlikte Osmanlı’da olan devlet şuurunun Cumhuriyet devri yöneticilerinde yeterince olmadığını söyleyecektir.

Dündar Taşer'in milliyetçilik anlayışında Osmanlı Devleti'nin yeri çok büyüktür. Hatta denilebilir ki, yaşadığı dönemde Türk milliyetçileri içerisinde en fazla Osmanlı'dan bahseden, en fazla Osmanlı'ya hasret duyan Dündar Taşer'dir. Ayrıca çoğu Türk milliyetçisinde olduğu gibi Taşer'de de tarih şuurunu oldukça yüksektir. Yaşadığı dönemin meselelerine çözüm getirirken Osmanlı Devleti'nden emsaller vererek faydalandığı rahatlıkla görülebilir.

4. DÜNDAR TAŞER'DE ATATÜRK ANLAYIŞI

Taşer'e göre Atatürk;

“Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Trablusgarp'ta, Suriye'de ve Çanakkale'de kıtalarımızı kumanda etmiş, devleti muhafaza edebilmek için cepheden cepheye koşup savaşmış büyük bir komutandır”. “Silahı alınmış, ordusu dağıtılmış, sultanı gözaltında olan devletin kurtarılması için gerekli olan milletin ruhundaki direnme gücünü ve istiklal azmini teşkilatlandırarak ve birleştiren, bugünkü sınırları sağlayan kumandandır.”

Bunun için Atatürk'e milletin saygısı sonsuzdur. (Çatak, 2012: 74). Taşer, Atatürk'ün yaptıklarını ve değerini bu şekilde özetlemektedir.

Türk milliyetçilerine göre solcular Atatürk ismini ve Atatürk isminden gelen gücü kullanmaktadır. Taşer de bu görüştedir. Çoğu Türk milliyetçilerinde olduğu gibi Taşer için de Atatürk, gerçek bir Türk milliyetçisidir. Taşer solcuların ise gerçekte Atatürkçü olmadıklarını, Atatürk ismini kullandığını şu şekilde açıklar;

“...Toprak mülkiyetine karşı olan sosyalistler bunu Atatürkçülük diye ortaya sürebilmektedirler. Amma, Atatürk ne kimsenin malına el sürmüş ne de müşterek mülkiyet için bir teşebbüste bulunmuştur. Hatta Emval-i Metruke namıyla anılan Rum ve Ermenilerin Türkiye'yi terk etmesi yüzünden başkaları arazilerin satışında binlerce dönüm araziye tek kişinin almasına normal gözle

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ

THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN DUNDAR TASER

bakmıştır. Bizzat kendisi, Ankara, Yalova ve Tarsus'ta yüz binlerce dönümlük çiftlikler kurmuş ve büyük çiftçiliği bizzat temsil etmiştir.” (Taşer, 1969c: 12).

Atatürk'ün hayatı boyunca yaptığı iş ve uygulamalardan Taşer, Atatürk'ün solcu olamayacağı kanaatini taşımaktadır. Atatürk ismi, Taşer'e göre solcuların en çok istismar ettiği kelimedir;

“Önceleri fese karşı şapka sol, hilâfete karşı cumhuriyet soldur diye başlayan istismar, zaman içinde dozunu arttıra arttıra Atatürk, bir solcudur haline gelip dayandı. Artık Vietnamlı komünist, Atatürkçü sayılmaktadır. Lenin, Che Guevera, Mao gibi komünist liderlerle Atatürk bir tutulmakta, her komüniste Atatürkçü denilmektedir. O hale geldi ki, komüniste yapılan tecavüz, Atatürk'e yapılmış ilân edilerek umumî efkâr bulandırılmaktadır.” (Taşer, 1975: 141).

Atatürk devrim yapmıştır ve devrimcidir. Fakat Atatürkçü kendi içinde devrimci olamaz. Atatürk'ün yaptıklarını yaşatmak istiyorsa bir Atatürkçü muhafazakâr olmalıdır, değiştirmek istiyorsa Atatürk düşmanı olacaktır (Taşer, 1975: 239). Taşer'in Atatürk'e bakış açısı ağırlıkla olumlu olmakla birlikte, solcuların Atatürk'e yaklaşımından dolayı Taşer'in bakış açısını da şekillendirdiği de söylenebilir.

Taşer, Atatürk'ün dinine bağlı olduğunu söyleyerek şu örnekle de ifade etmektedir;

“Atatürk yarbay iken yazdığı Zabıt ve Kumandan ile Hasbihal kitabında subayın vazifesini anlatırken şöyle belirtmektedir: Herhalde askerlerimizin ruhunu kazanmak, bizim için bir vazife olduğu gibi evvela onlarda bir ruh, bir emel, bir seciye yaratmak da Allah'tan ve Medine-i Münevvere'de yatan Cenab-ı Peygamber'den sonra bize teveccüh ediyor.” (Çatak, 2012: 76).

Taşer, sadece bu ifadelere bakarak bile, dinine bağlı olmayan bir kişiden bu sözlerin çıkmasının mümkün olmadığını savunur.

5. DÜNDAR TAŞER'DE CUMHURİYET ANLAYIŞI

Dündar Taşer'e göre Millî Mücadele'deki en önemli husus, aydınla ahalinin birlikte hareketi idi. Aydın, ahalinin millî ve manevî değerlerine uygun hareket etmişti. İslâmî gayret ve millî heyecan milletin bütün kudretini savaş meydanına dökmüş ve zaferi sağlamıştı (Aksun, 2017: 16). Cumhuriyet ile birlikte ve sonraki dönemlerde bu anlayışın unutulmuş olması Taşer'i üzmektedir.

Taşer Cumhuriyet'e, demokrasiye ve rejimin mekanizmalarına son derece saygı duyan isimlerin arasında yer alır. Ama bununla birlikte Cumhuriyet ile birlikte daha da belirginleşen Batılılaşma anlayışına ise son derece karşı çıkar.

Taşer'in Batıya bakışı oldukça analitiktir. Ona göre;

"Batıda meydana gelen siyasî, iktisâdi ve idarî gelişmeler, çatışmalar hep kendi şartlarının ürünüdür ve kendi ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Liberalizmden sosyalizme, feodalite ile krallıklar arasındaki çatışmadan kiliseye karşı verilen mücadeleye kadar her şey kendi muhitinde ve doğduğu içtimai, siyasî şartlar altında anlamlıdır. Millî telakkiye, millî anlayış ve imana sırtını çeviren Batılı aydının hastalığı neticeleri sebep olarak görmek ve ithale çalışmaktır."

Bu tavır, Taşer'in eleştirdiği tavidir:

"Batı'nın üstünlüğünü, onların kanunlarında, içtimai kıymet hükümlerinde sanmak ve onları olduğu gibi tercüme ve ithal etmekle aynı seviyeye geleceğimize inanmak hatası işlenmiştir. Onların hayatına uygun gelen unsurlar, bize ters geldiği için, kanunlarımız, örf ve adetlerimizle çatıştı ve bu çatışma yıkıntı doğurdu. İnandığımız değerlerle arzuladığımız değerlerin zıddiyeti, içinde bulunduğumuz anarşinin yahut fetretin sebebi oldu." (Okur, 1999: 34).

Taşer; *"Cumhuriyet devrinde kapitülasyon yok, tekke yok, medrese yok, neşriyat yok. O halde gerileme neden durmamıştır?"* diye soru sorar. Sualin cevabını her ne kadar vermeye çıkanlar olsa da, yaptıkları iş geçmişe sövmekten, saltanata ve halifeliğe hakaret etmekten başka bir şey değildir (Taşer, 1975: 245) diyerek yapılan işleri bu bakış açısıyla beğenmemektedir.

Taşer'e göre Türk milletinin içinde bulunmuş olduğu olumsuz durumun müsebbibi, sahip olduğu iman ve değerler sistemi değildir. Türk milleti Batı karşısında maddî zayıflığı yüzünden mağlup olmuştur. Yoksa Batı medeniyetinin değerler alanında bir galibiyeti söz konusu değildir. Osmanlı gittiği her yere barış ve adalet götürdüğünü ve Avrupa'nın ise girdiği her yere medeniyet adı altında huzursuzluk, haset, nifak, sefahat ve fuhuş götürdüğünü dile getirir;

"Avrupalıların, gayrı medenî diye isimlendirdikleri kavimlere, meselâ; bizim eski eyaletlerimize karşı bir fetih hak iddia ettiler ve buraları sömürge yaptılar. Aslında bu iddia gülünçtür ve tamamen manasızdır. Onların hak dedikleri şey

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLİ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

*de kuvvetten ibarettir. Kuvvetin adı medeniyet, kuvvetsizliğinki ise bedevîyet
olamaz” (Okur, 1999: 34).*

Taşer’e göre Türk milleti özüne yönelmelidir.

Taşer, Batıyla temasta bize lazım olan şeyin ilim ve teknik olduğunu söyler. Taşer’e göre tekniği ve ilmi mutlak manada almalıydık. Ancak bunun vücuda getireceği değişiklikler olacaktı. Cemiyetin doğal gelişme seyri içinde bunlar kendi mecrasına zarurî olarak oturacaktı. Türkiye Batıdan bir şeyler alırken oldukça dikkatli olmalı ve Türkiye bir an önce sanayisini kurarak güçlenmeliydi. Ağır sanayimizi hemen kurmalı, Türkiye’nin büyük geleceğini tesis için seferber olunmalıydı (Okur, 1999: 34). Taşer’e göre bunun dışında yapılanlar şekil kavgasıdır.

Taşer, Tanzimat ve sonrasındaki gelişmeleri Batılılaşma adına beğenmez. İlerleme için;

“bu halleri karıştıran dünyada başka bir millet yoktur” der. “Bunları yapan bir milletin ilerlediğini de tarih kaydetmemektedir. Japonlar bugün çok ileri bir düzeye eriştiler. 30 bin hiyerogliften meydana gelen alfabelerini “değiştirilim” demediler. Şintoizm diye anılan dinlerinin ilerlemeye engel olduğunu söylemediler” (Aksun, 2017: 46)

diyerek eleştiride bulunur. Taşer, harf inkılâbının yapılmasına da karşıdır. Harf inkılâbını da Atatürk gerçekleştirmiştir. Taşer, Atatürk’ün her düşüncesine ve yapmış olduğu inkılâplara çok büyük saygı duymakta ama milletin özünü değiştirdiğini düşündüğu bu inkılâba karşı da gelmektedir (Çatak, 2012: 104). Bununla birlikte Atatürk’e yönelik hiçbir olumsuz ifadesinin olmadığı da yazılarından ve söylemlerinden rahatlıkla tespit edilebilir.

Taşer’in eleştirdiği şeylerden bir başkası Cumhuriyet’i beğenirken, severken, tercih ederken; imparatorluğu kötölemenin, sultanları suçlamanın yapılmasıdır. Ayağımızı bastığımız toprakların, Osmanlılardan ve daha öncede Selçuklulardan bize miras kaldığını hatırlatır (Tek, 2011: 36). Taşer, bir Türk devletinin beğenilip bir diğerinin yerilmesine karşıdır. Ona göre devletler birbirinin devamıdır.

Taşer bir önceki nesli beğenirdi ve bir sonraki nesle ise büyük güveni vardı. Kendi nesline ise kızardı;

“Babamın nesli Çanakkale’de, Millî Mücadele’de şehit oldu, gazi oldu. Gençlerimiz ülküleri uğruna en çetin mücadeleyi veriyorlar. Onlar da şehit oluyor, gazi oluyorlar. Benim neslim ise politika yapıyor, korkuyor, tarafsızlığımı ilân ediyor.” (Öksüz, 1972: 5).

Taşer’e göre 27 Mayıs hareketi başlangıçta; tarafsız, adil, millî bütünlüğü gaye edinmiş bir hareketti (Taşer, 1967a: 10). Ancak daha sonra Aydemir, Madanoğlu ve benzerlerinin yüzünden ve CHP liderlerinin ihtiras potasında birleşmesiyle ve en son olarak da 13 Kasım darbesinin icra edilmesiyle 27 Mayıs amacından sapmış bir hareket olarak tarih sahnesinde yer almıştı (Taşer, 1967b: 12).

Taşer, Büyük Türkiye idealisti olarak Türkiye’den umutludur. Türkiye’yi harekete geçmiş bir devlet olarak görür. Türkiye’nin ağır sanayisini kurmasıyla tarihten kalan hedeflerine ulaşacağı düşüncesindedir (Aksun, 2017: 151). Taşer’e göre Türkiye tarihteki başarılarını, gelecekte de tekrar yine yapacaktır.

6. DÜNDAR TAŞER’DE HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ

Taşer, hep büyük devlet hasreti ile yaşadı. Bakış açısı hep büyük devlete göre idi. Bu yüzden onun sohbetlerinde zaman zaman tarihle günün gerçeği karışır ve dinleyenler gerçeği kavramakta zorluk çekerlerdi. Büyük devlet Devlet-i Aliyye yani Osmanlı Devleti idi ve bir kere büyük olanın yine büyük olabileceğine inanırdı (Taşer, 1975: 102). Taşer’e göre Türk milleti için en büyük, en önemli müessese devletti. Bu yüzden milletimiz tarihin hiç bir devrinde devletsiz kalmadı, yoksa millet de kalmazdı. Bu zihniyet Osmanlı Türk’ünün dilinde şu düstur halinde ifadesini bulmuştur: *Din-ü devlet, mülk-ü millet*. Taşer’de devletin millettten, vatandan ve dinden farkı yoktur, çünkü devlet gidince bunlar da gider görüşündedir. Saadetimizin anahtarı kuvvetli bir devlete kavuşmak, felaketimizin kaynağı ise başka hevesler uğruna devletin kudretine zaaf getirişimiz olarak görür (Güngör, 1986: 137). Taşer’de devlet anlayışı milliyetçiliğinin ve tarih şuurunun da bir sonucu olarak oldukça yüksektir.

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

Taşer devlet tanımlamasını çok kısa yapmaktadır. Taşer'e göre devlet; siyasi ve hukukî bir organizasyondur. Ayrıca devlet bir ahlak ve hukuk kurumudur. Milletimiz devletine çok güvenir ve devlete karşı boynumuz kıldan ince tabirini kullanır (Çatak, 2012: 51). Taşer'in milliyetçiliğinin temelinde devlet anlayışı yatar. Bu devlet anlayışı kökenlerini doğrudan doğruya Türk tarihinden bilhassa Osmanlı asırlarından alır. Taşer'in anladığı devlet doğrudan doğruya Türk tarihinin bir nüvesidir. Binlerce yıl süren tecrübelerin mahsulüdür. Taşer'in anladığı ve mücadelesini verdiği devletin meşruiyet kaynakları gelenektedir ve hâlihazırdaki yapı gelenekle sürekli bir çatışma içindedir (Okur, 1999: 35). Dündar Taşer'e devlet mi önemlidir, vatan mı diye sorsalardı tereddütsüz devlet derdi. Ona göre millî görüşümüzde vatan, aslı ve en esaslı unsur değil, hâkimiyet sembolü olan bayraktır. Bayrak nereye gidiyorsa Türk de oraya gitmiştir. Türk ancak bayrağın dalgalandığı yani devletin hâkim olduğu yerlerde yaşayabilmiştir. Onun çekildiği yerde yaşayamamıştır (Çatak, 2012: 58). Taşer'de devlet devamlı bir varlıktır. Şu iktidar gider bu iktidar gelir. Kabineler düşer, yenisi kurulur. Ama devlet devam eder. Hatta rejimler değişir, devlet yine devam eder (Tek, 2011: 41). Taşer'in fikirlerinin temelinde devlet vardır.

Dündar Taşer'de anavatan kavramı da son derece önemlidir. Ona göre; Türkler için anavatan, Türk bayrağının dalgalandığı yani Türk hâkimiyetinin olduğu yerdir. Bu yüzden, yüzyıllar boyunca öz vatanımız olan toprakları, buralardan bayrağımız çekilince terk etmiş ve bayrağımızın ardından onun gölgesine göçmüştük. Son derece çarpıcı bir gerçeği dile getiren bu ifadeler, aynı zamanda devletin niçin kutsal olduğunun da açık cevabını, tarih ve kültür gerçeğimize dayanarak vermektedir (Kösoğlu, 2013: 54).

Taşer için din, milliyet, vatan gibi kavramlar kıyamete kadar yaşamaya devam edecektir; *"Milliyetçiliğin ve Muhafazakârlığın eskiliği, gerçekliği ve güçlülüğündendir. Kökünün bin yıllara dayanması, dalının da bin yıllar ötesine uzanacağına delildir"* (Aksun, 2017: 177). Bunu sağlayacak en önemli yol ise eğitimidir. Türkiye'de eğitim Tanzimat'tan beri halledilememiş konuların başında gelir. Eğitim-öğretim meselesi çözülmeden de herhangi bir sorunun halledilmesi

mümkün olamaz (Taşer, 1969d: 12). Değerlerimizin yozlaşmasının altında yatan sebebin eğitim sisteminde yaşanan sıkıntılarda görülmektedir.

Taşer parlâmentarizmi bir oyun olarak görür ve her oyun gibi bu sistemin kaideleri vardır;

“Temel kaide şudur. Hükümet, devleti idare için Meclisten yetki ister. Meclis bu yetkiyi verirse onu kullanır, eğer vermezse hükümet çekilir, bu yetkinin adı kanundur. Hükümetler bu yetkileri iş olsun diye istemezler. Devleti yönetmek için mevcut kanunların yetmediğini görürler, bir bozukluğu düzeltmek yahut evvelce düşünülmemiş bir faydayı hasıl etmek için kanun teklif edilir, bu teklif ortaya çıktığı andan itibaren hükümet şunu beyan etmiş olur. Eğer bu yetkiyi vermezseniz devleti idare etmek benim için mümkün değildir. Millî hâkimiyetin tecellileri olan Meclis hükümetin iddiasını ya yerinde bulur yahut bu isteği yersiz bulur ve teklifi reddeder. Teklifi redde uğrayan hükümet düşer, düşer çünkü bu yetkiler olmadan da devlet yönetilebilir.” (Taşer, 1969b: 12).

Taşer için rejim, onu kurtardım diye bağırانların elinde, daha tehlikeli bir hâle düşmüştür (Taşer, 1969a: 14). Taşer, yaşanan sıkıntılar karşısında gençliğin bir kurtarıcı olacağını savunur. Gençliği, milletin geleceğinin teminatı olarak görür. Gençliğe gereken önem verilmezse kalkınma savaşı kazanılsa bile milletin geleceği sıkıntıya düşecektir (Taşer, 13-14, 1973: 3). Taşer’in en güven duyduğu kesim gençliktir.

Taşer ayrıca, Batı’nın idarî ve hukukî yapısının kendi tarihî ve toplumsal gelişmesinin sonucu olduğunu, bizim tarihî gelişme ve yapımızın onlarınkinden çok farklı olduğunu belirtmektedir.

“Mesela, Avrupa’da parlamentoların doğuşunda önemli sebeplerden biri vergilerdi. Türkiye’de kurulan senatonun da Batı sevdasından kaynaklandığı ortadadır. Bu Batı sevdasıdır ki ülkemizde nizamın, siyasetin ve diğer unsurların bozulmasında etkilidir. Batılılaşma milletimizi çıkmaza sokmaktadır. Batı’yı üstün tutmak, onların kanunlarını, toplumsal kıymetlerini ithal edince onların seviyesine ulaşacağımızı düşünmek büyük bir hatadır. Onların nizamına uygun gelen unsurlar bize ters gelmiştir. İthal edilen nizam bizim mazimizle uyuşmamıştır. Bu sebeptir ki bu yenilikler bizim kökten gelen kanun, örf ve adetlerimizle çatıştı. Bu çatışmadan mevcut yıkıntı doğdu.”

İçinde bulunduğumuz anarşinin sebebini inandığımız değerlerle uyguladığımız değerlerin farklı olmasından kaynaklandığını ifade eder (Çatak, 2012: 64). Taşer’in Batı’yı

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

eleştirmesinde kökenlerini Mehmet Akif Ersoy, Sait Halim Paşa gibi İslâmcılarda bulabileceğimiz bir yaklaşım bulunmaktadır. Taşer Batı'nın ilmine ve tekniğine karşı değildir, ilim ve tekniğin alınmasını ister. Fakat ilim ve teknik alınırken dahi, çok dikkatli olunarak Batı'dan asla bir yaşam tarzının, kültürün alınmamasını ister. Taşer Batı'dan bir şey alınırken ancak bize uygun olanlarının alınmasını ister. Onun karşı çıktığı nokta Batı'nın geçirdiği süreçtir. Ona göre Batı dinle kavgalı bir topluluktur. Fakat bu Türkler için tarihin hiçbir döneminde geçerli olmamıştır. Türkler diniyle özdeşleşerek onu içselleştirerek tarihte var olmuştur. Onun için bize benzemeyen Batı'dan bir şey alınırken seçici olunmalıdır.

Taşer Türk milletini, dünyanın en büyük imparatorluklarını kurmuş ve hâkimiyetini eski dünyanın bilinen her köşesinde yürütmüş bir millet olarak görür (Taşer, 1964: 14).

"Biz büyük bir milletiz. Büyük milletlerin de hayatı, büyük denizlere benzer. Türk milleti okyanus gibidir. Medleri ve cezirleri vardır. Türk'ün meddi Sakarya'dan başladı. Meddi bitti, cezri başladı. Cezri 1922 Sakarya'ya kadardı. Cezri bitti, meddi başladı. Sakarya'dan İzmir'e, Edirne'ye, Hatay'a vardık. Biz 5000 sene süren tarihimiz boyunca, 16 defa cihan hâkimiyeti kurmuş bir milletin çocukları olarak 17.yi neden kuramayalım? Bunu başarabiliriz. Çünkü bizim milletimiz ufku ve idealleri geniş ve büyük vasıfları olan bir millettir. Taşer bu inancı taşıyan ve kesin bir şekilde Türk milletinin yeni bir yükselişe büyük ve güçlü olacağına şiddetle inanan bir kişiydi. Bu heyecanı da çevresine veren bir yapısı vardı." (Çatak, 2012: 71).

Dündar Taşer'e göre dünyada Türk'ün bulunduğu her toprak parçası vatandır. Kerkük, Tebriz, Üsküp, Bahçesaray bu şehirlerin her biri Taşer için Gaziantep'ten farksızdır (Çatak, 2012: 57). O Türk'ün olduğu her yeri sever ve vatan olarak kabul ederdi.

Taşer'e göre siyasi sınırlar, imkânlarla ideallerin bileşkesidir. Türkiye Türklerin devletidir, imkânları ölçüsünde, her yerdeki Türk'ün haklarını korur (Aksun, 2017: 29). Türk Milleti kendini dünyaya nizam vermek için yaratılmış bir kavim olarak kabul etmiş, bu inançla da cihan hâkimiyetleri kurmuştur. Fetihlerimiz, istilâlarımız, bütün savaşlarımız bu gaye için yapılmıştır (Taşer, 1969e: 12). Taşer sadece millî sınırlarımız içinde kalınmasına karşı çıkar;

“Canım efendim, bizim Yemen’de, Mısır’da, Selanik’te, Manastır’da, Sofya’da ne işimiz vardı? şeklinde dile getirilen acınacak sorudur. Buna karşı, İngiltere’nin Yemen’de ne işi var? Rusya’nın Semerkant’ta ne işi var? diye sormak herhalde en kestirmesi. Bu devletlerin vatandaşları, kendi hükümetlerine bu soruyu sormuyorlar. Soranlar ise tabii ki büyük devlet olma vasfını hemen kaybeder. Buralar, yani Anadolu neden senin oluyor? Burada neden duruyorsan, orada da onun için vardın. Buralar ne kadar seninse, oralar da o kadar senindi ve hala da senin. Biz Selanik’i İstanbul’dan yüz sene önce aldık. İstanbul’daki oturuşumuz daha Selanik’teki kalışımıza varmadı. Anadolu ismi bile Rumcadan geliyor, doğu memleketi demek. Bu senin görüşün bize ait bir koku taşıyor. Avrupa buralar senin değil, sen bir nomadsın (göçebesin). Orta Asya’dan geldin, yine oraya git deyip duruyor. Biz bu zihniyete takılıp kalsaydık, tarihin en büyük ve kudretli devletini kurup üç yüzyıl dünya hâkimî olmaktan vazgeçtim, buralarda bile kalamazdık.” (Aksun, 2017: 56-57).

Taşer’in imkân ve ideal olarak ayrırma gittiği sınır meselesinde Türkiye’nin sadece imkânlarıyla yetinmemesini savunur. Diğer Türk milliyetçilerinde de olduğu gibi ideallere yönelir. Çoğu Türk milliyetçisinde ideal sınır olarak karşımıza Turan çıkar. Ancak Dündar Taşer’de ideal sınır Turandan da öte “Türk’ün olduğu, yaşadığı her yer” olarak ifade edebileceğimiz büyük bir Türkiye karşımıza çıkar.

SONUÇ

Dündar Taşer, belki Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Millî Mücadele döneminden sonra en sıkıntılı dönemlerinde yetişmiş aydınlarından biridir. Aynı zamanda orduda ve siyasetteki görevleri itibarıyla bir aksiyon adamıdır. Gençliğinde İkinci Dünya Savaşı’nın etkisiyle ülkemizde meydana gelen ekonomik ve siyasî sıkıntılarla büyümüştür. 27 Mayıs ihtilalini birebir yaşamış ve Millî Birlik Komitesi’nde fikirleri kabul görmeyen 14’lerden biri olarak da yurt dışına sürgün edilmiştir. Sürgünden sonra Alparslan Türkeş, Rifat Baykal, Numan Esin, Muzaffer Özdağ ile birlikte siyasete atılmıştır. Önce CKMP ve sonra da MHP’de siyasî faaliyette bulunmuştur. Milliyetçi hareketin içerisinde sohbetleriyle, fikirleriyle ve makaleleriyle partinin adeta bir ideoloğu olmuştur.

Taşer milliyetçilik düşüncelerini; millet, Türkçülük, Türklük gibi kavramları açıklamakla başlar. Dindar bir kimse olmasından da kaynaklı olarak, milliyetçilik yorumlarını din ile birlikte yoğurur. Osmanlı Devleti’ne büyük sevgi beslemesinden dolayı devlet ve

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLİ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

milliyetçilik anlayışında Osmanlılık izleri rahatlıkla görülür. Taşer'in Türkiye için en büyük ülküsü "*Büyük Türkiye*" idealidir. Bu ideale göre Türk milleti tarihte büyük devlet olma vasfını göstermiş ve bu vasfın gereği olarak da hem kendi sınırları içerisinde hem de gönül sınırları içerisinde huzur ve refahı sağlamıştır. Tarihte 16 büyük devlet kuran ve yaşatan Türkler; 17'ncisi olan Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte de bunu yapabilecek potansiyele sahiptir. Bu potansiyelin ortaya çıkması için en gerekli şey ise eğitimidir. Türkiye'de eğitim meselesi Tanzimat'tan beri halledilememiştir. Türkiye'de eğitim meselesi halledilirse birçok sorun kendiliğinden hallolacağına inanır. Ona göre öncelikle öğretmenler; çok ciddi bir seçim ile alınmalı, ahlâk-seciye sahibi olmalı ve kabiliyetli olmalıdır. Öğrencilere ise her şeyden önce millî örf ve adetlerimiz öğretilmelidir.

Taşer Osmanlı'ya yönelik görüşlerinde daha romantiktir. Cumhuriyet devrinde Osmanlı'ya haksızlık edildiği görüşündedir. Türk tarihinde devlet kuruculuğundaki en büyük eser olarak Osmanlı Devleti'ni nitelendirir. Padişahlarında, devlet adamlarında ve hatta eşkıyalarında bile devlet şuurunun çok yüksek olduğunu söyler.

Taşer, diğer Türk milliyetçilerinde olduğu gibi Atatürk'e gerekli önemi verir. Kendisinin de bir asker olmasından kaynaklı olarak Atatürk'ün komutanlığına, devleti kurtarmasına, devlet adamlığına büyük saygı duyar. Taşer Atatürk üzerinden eleştiri yapmaz ama özellikle sol grupların Atatürk ismini kullandığı düşüncesiyle içerisi boşaltılmış olarak nitelendirdiği Atatürkçülük anlayışlarını eleştirir.

Taşer Millî Mücadele'ye ve Mustafa Kemal Atatürk'e saygılıdır. Bu mücadeledeki aydınlı milletin uyumuna dikkat çeker. Rücu etmemiz gereken noktalardan biri olarak da aydınlı ahalinin uyumunu ifade eder.

Taşer'in Cumhuriyet ile birlikte en önemli eleştirisi özellikle Batılılaşma üzerinedir. Sıkıntılarımızın sebebini imanımızda ve değerler sistemimizde aramamamız gerektiğini söyler. Asıl sıkıntımızın maddî zayıflık olduğunu dile getirir. Geçmişte var olan

değerlerimizi günümüzde yaşatabilirsek milletçe eski günlerimize döneceğimiz inancındadır.

Taşer’de hâkimiyet anlayışı milliyetçilik, din ve Osmanlı üzerine kuruludur. Bu üç kavram üzerinden çözüm önerileri getirir. Yaşanılan bir sıkıntı varsa bu kavramlardan birinin içerisinde bir eksilme olmasındandır. Bu kavramlara ne kadar sahip çıkılırsa, bunlar üzerinden çare yolları aranır; Cumhuriyet’in hâkimiyet gücünün sınırlarının üzerine çıkacağı görüşündedir. Hâkimiyetimizin sadece millî sınırlar içerisinde kalmasını kabul etmeyerek Büyük Türkiye idealini dile getirmiştir.

KAYNAKÇA

Arşivler

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. BCA. 286-19-13, 1

TBMM Arşivi. Tercüme-i Hal Dosyası. Sicil No: 2546.

Kitaplar

Aksun, Z. N. (2017), *Dündar Taşer’in Büyük Türkiye’si*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Çatak, M. (2012), *Dündar Taşer’in Fikir Hayatı*. Ankara: Türk Ocakları Ankara Şubesi Yayınları.

Güngör, E. (1986), *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kösoğlu, N. (2003), *Dündar Taşer*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Meriç, C. (2016), *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Metin, İ. (2012), *İhtilâlciler Hesaplaşıyor Belgelerle 27 Mayıs Ondörtler ve Dündar Taşer*. Ankara: Töre-Devlet Yayınları.

Onur, H. (2005), *Türk Sağı Sözlüğü*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.

Taşer, D. (1975), *Mesele*. Ankara: Töre-Devlet Yayınevi.

Tek, H. (2011), *Dündar Taşer’den Özdeyişler-Özleyişler*. Ankara: Ayban Yayıncılık.

DÜNDAR TAŞER'DE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ HÂKİMİYET DÜŞÜNCESİ
THE IDEA OF NATIONAL SOVEREIGNTY AND NATIONALISM IN
DUNDAR TASER

Makaleler

- Ayvazoğlu, B. (2008), "Tanrıdağ'dan Hira Dağı'na Uzun İnce Yollar". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce IV*. İstanbul: İletişim Yayınları, 541-583.
- Bora, T. (1999), "Türkiye'de Radikal Milliyetçi İdeolojinin Gelişme Seyri". *75 Yılda Düşünceler Tartışmalar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 115-135.
- Erdem, G. (1973), "Yaşayan Dündar Taşer". *Bozkurt*. (9): 8-9.
- Erdem, G. (1974), "Taşer'in Ülkücülüğü". *Bozkurt*. (21): 8-9.
- Güngör, E. (1972), "Taşer'in Büyük Türkiye'si". *Töre*. (17): 8-9.
- Hacıeminoğlu, N. (1972), "Dündar Taşer'in Ardından". *Töre*. (15): 6-7.
- Köktürk, M. (2012), "Milliyetçi Düşüncenin Dünü ve Bugünü Üzerine". *Türk Yurdu Dergisi*. (295): 325-327.
- Metin, İ. (2012), "Dündar Taşer ve Meselesi". *Töre*. (5): 17-18.
- Okur, M. A. (1999), "Sol ve Sağ Milliyetçilik Üzerine". *Hisar*. (3): 33-35.
- Öksüz, İ. (1972), "Dündar Taşer'i Kaybettik". *Töre*. (14): 5-6.
- Taşer, D. (1964), "Biz Kimiz". *Devlet*. (1): 13-14.
- Taşer, D. (1967a), "Çözülen İhtilâl". *Milli Hareket*. (8): 9-10.
- Taşer, D. (1967b), "Fesadın İttifakı Çabuk Gelişti". *Milli Hareket*. (9): 11-12.
- Taşer, D. (1969a), "Şimdi Ne Olacak?". *Devlet*. (9): 11-12.
- Taşer, D. (1969b), "Bilanço". *Devlet*. (12): 11-12.
- Taşer, D. (1969c), "Solcular ve Atatürk". *Devlet*. (13): 11-12.
- Taşer, D. (1969d), "Eğitim". *Devlet*. (15): 11-12.
- Taşer, D. (1969e), "Nizama Dair". *Devlet*. (19): 11-12.
- Taşer, D. (1970), "Kavganın Aslı". *Devlet*. (50): 12.

Taşer, D. (1972), "Osmanlı Gerçeği". *Devlet*. (136): 12.

Taşer, D. (1973), "Kurtarıcı Gençlik". *Bozkurt*. (13-14): 3.

Yılmaz, M. (2008), "Dünder Taşer". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce IV*. İstanbul: İletişim Yayınları, 668-677.

BEYAN: Sorumlu yazar olarak, bilimsel etik kurallara uygun hareket ettim. Çalışmamda mali destek ve çıkar çatışması yoktur.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Araştırma Makalesi-Research Article

BULGAR MİLLÎ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

Fatma RODOPLU YILDIRIM*

ÖZ: Osmanlı Devleti çok uluslu diğer devletler gibi milliyetçilik akımından en çok etkilenen devletlerden biri olmuştur. Osmanlı Devleti'nin özellikle Balkan coğrafyası, barındırdığı farklı etnik gruplar dolayısıyla bu etkiyi en şiddetli hisseden bölge olmuştur. Bulgarlar da XVIII. yüzyılın sonundan başlayarak bağımsızlık hedefiyle topyekûn bir millî bilinçlenme ve millî teşkilatlanma yoluna girmişlerdir. Bulgar aydınları özellikle eğitim alanında gelişmeye çok önem vermişti. Yine basın ve yayın faaliyetleri de bu dönemde yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Bu süreçte Bulgar millî kimliğini inşa edenlerin vazgeçilmez olarak gördüğü bazı değerler belirlenmiştir. Bulgar toplumunda Ortodoks Hristiyan olmayan ve Bulgarca konuşmayanların "öteki" olduklarına yönelik bir algı yaratılmıştı. Bulgar millî kimliğinin gelişiminde önemli dönüm noktalarından biri Bulgar Eksarhanesinin kurulması hadisesiydi. Bulgar aydınları öncelikle Fener -Rum Patrikhanesi ve Rum nüfuzundan kurtulmak için yoğun çaba sarf etmişlerdi. Kültürel alanda Rumlara karşı bir mücadele verilirken siyasî ve askerî sahada ise Bulgar milliyetçilerinin en büyük "öteki" si Osmanlı-Türk-Müslümanlar olmuştur. Millî kimlik inşasında kullanılan bu doneler, Bulgar milliyetçilerinin toplumu bunlarla beslemesi neticesinde, uzun yıllar değerini yitirmemiş ve kamuoyunda bu algı canlı tutulmuştur.

* Dr., Trakya Üniversitesi, Balkan Araştırma Enstitüsü, Balkan Tarihi Anabilim Dalı, fatmarodoplu@trakya.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8295-8279.

Anahtar Kelimeler: Bulgarlar, Türkler, Milliyetçilik, Millî Kimlik, Osmanlı Devleti.

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN NATIONALISM

ABSTRACT: Like other multinational states, Ottoman State has been one of the states most affected by the nationalism movement. Due to the different minorities of the state, especially the Balkan geography, it was the region that felt this effect the most. So Bulgarians, starting from the end of the 18th century, entered a path of total national awareness and national organization with the aim of independence. Bulgarian intellectuals paid much attention to development especially in the field of education. Also press and broadcasting activities were used intensely in this period. In this process, there has been some crucial benefits for those who built the Bulgarian national identity. In the Bulgarian society, there has been a perception like non-Orthodox Christians and those who do not speak Bulgarian are "other". One of the important turning points in the development of the Bulgarian national identity was the establishment of the Bulgarian Exarchate. Bulgarian intellectuals firstly worked hard to get rid of the Greek Patriarchate and Greek influence. While Bulgarian nationalists were fighting against the Greeks in the cultural field, their main "other" became the Ottoman-Turkish-Muslims in the political and military field. As a result of Bulgarian nationalists' feeding the society with these datas, it has not lost its value for many years and this perception has been kept alive in public.

Keywords: Bulgarians, Turks, Nationalism, National Identity, Ottoman Empire.

GİRİŞ

XVII. yüzyıldan itibaren Avrupa Devletleri'nin ve Rusya'nın güçlenerek Osmanlı Devleti karşısında üstün konuma gelmeleri ve batıda Fransız İhtilali ile başlayan milliyetçilik akımları Osmanlı Devleti bünyesindeki gayrimüslim grupları da etkilemiştir. XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde başlayan Tanzimat ve İslahat hareketleri gayrimüslim toplulukların sosyal, eğitim ve ekonomik alanlarda ilerlemelerine fırsat vermiştir. Ancak yapılan bu yenileşme hareketleri azınlıkların Osmanlı Devleti'ne bağlılığını

BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN NATIONALISM

sağlamaya yetmemiş ve her bir ulus kendi bağımsızlığını kazanma mücadelesi içine girmiştir¹.

Balkanlarda Hristiyan toplulukların Osmanlı Devleti'nden bağımsızlıklarını elde etme süreçleri benzer şekilde gerçekleşmiştir. Öncelikle millî bir uyanış, kültürel bilinçlenme süreci ki bu daha çok millî bir kilise ve kendilerine ait eğitim kurumlarının ortaya çıkması şekliyle olmuştur. Ayrıca dönemin büyük devletlerinin misyoner okullarının katkısı da azımsanmayacak ölçüdedir. İkinci aşama; büyük devletlerin desteğini kazanma ve meselenin uluslararası diplomasiye taşınmasıdır. Son aşamada ise silahlı mücadele ve bu mücadele sonunda büyük devletlerin müdahalesiyle bağımsızlığın elde edilmesi şeklinde cereyan etmiştir. Balkanlarda Osmanlı Devleti'ne karşı gerçekleşen ulusçuluk hareketleri, genellikle bu aşamalarla başarıya ulaşmakla birlikte her birinin bu süreçlerde rol oynayan faktörleri farklılık göstermiştir.

Osmanlı Devleti'ndeki, özellikle Balkanlarda yaşayan azınlıklar üzerinde milliyetçilik fikrinin cereyan edip bu bağlamda faaliyetlere girişmelerinde Rusya'nın başı çektiği Panslavist akımın²

¹ XVIII. yüzyılda Avrupa'yı hızlı bir şekilde etkisi altına alan milletleşme düşüncesi ve faaliyetleri Osmanlı devletindeki ulusları da etkilemeye başlamıştır. XIX. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı Devleti'nde serbest ticaret antlaşmaları ve Tanzimat'la başlayan süreç içerisinde gayrimüslim gruplar ticaret ve eğitim sahalarında kendilerini geliştirme imkânı bulmuştur. Bunlar Bulgar toplumunda da yeni bir sınıfın yani burjuvazinin doğmasına da sebep olmuşlardır. Yaşanan gelişmeler ve yapılan ıslahatlara rağmen, XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Osmanlı Devleti batılı devletler tarafından sıkıştırılmıştı. Bir taraftan Rusya tehdidi de aynı şekilde devam ederken, Osmanlıda Hristiyan reaya meselesinin etkileri şiddetle hissedilmeye başlanmıştı. Reayanın hoşnutsuzluğunun temel nedeni, zirai ıslahatın gerçekleştirilememiş olması ve 1848 ihtilallerinin etkisiyle memnuniyetsizliğin her alanda düşündürücü bir boyut alarak devam etmesidir. Bkz. Halil İnalıcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, Doktora Tezinin 50. Yılı, (İstanbul: Eren, 1992), 16.

² Panslavizm'i, XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başında Slav halkların yaşadığı ülkelerde etnik, kültürel ve dilsel ortak değerler ekseninde bir Slav Ulusal Birliği kurma amacını taşıyan fikir akımı olarak ifade etmek mümkündür. Batı Slavları arasında gelişen Panslavizm hareketi Rusya'nın Osmanlı Devleti aleyhine genişlemesi sonucu Güney Slavları arasında da yayılmıştır. Kırım Savaşı (1854-

yanı sıra özellikle Amerika başta olmak üzere Batılı devletlerin Osmanlı ülkesinde açtığı misyoner okullarının³ etkisi büyüktür. Biz bu çalışmada Bulgar milliyetçiliğini tetikleyen bu faktörlere değinmeden milliyetçiliğin Bulgar toplumundaki temsilini ele almaya çalışacağız.

1856) sırasında hareket artık Rusya'da da gelişmeye başlamıştır. Savaşta Batı dünyasının Rusya'ya karşı birleşerek Osmanlı Devleti'nin yanında yer alması, İtalya ve Almanya'nın millî birliklerini kurmuş olması gibi sebepler, Rus yazarlar arasında önemli tesir yaratarak Panslavist cereyanı güçlendirmiş ve yazılarında bunu kullanmalarına sebep olmuştur. Özellikle Rus kamuoyunun Bulgarlara olan ilgisi günden güne artmıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Hans Kohn, *Panslavizm ve Rus Milliyetçiliği*, Çev. Agah Oktay Güner, (İstanbul: İlgî Kültür Sanat, 2017); Joseph Bradley, *Voluntary Assosiations in Tsarist Russia: Science, Patriotizm and Sivil Society*, (USA: Harward University Press, 2009); Lilyana Minkova, "Zahariy Knyajeski i Russko-Bolgarskie Svyazi Vtoroy Poloviny XIX. v.", *Bolgariya i Rossiya (XVIII-XX. vv.) Vzaimopoznanie*, Rossiyskaya Akademiya Nauk İstitut Slavyanovedeniya-Bolgarskaya Akademiya Nauk İstitut Literaturiy, (Moskova: 2010); Otçet o Deyatelnosti Russkogo Arhiologiceskogo İstitutu v Konstantinopole v 1896 g., *IRAİK*, C. II (Odesa: 1897).

³ Osmanlı ülkesinde, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren etkisini artıran, kendi ülkeleri adına misyonerlik faaliyetleri yürüten örgütler tarafından açılan ve faaliyetleri devlet aleyhine oldukça etkili olan din, sağlık, eğitim alanlarında çalışmalar yapan birçok yabancı kurum mevcuttu. Amerika Birleşik Devletlerinin Osmanlı ülkesinde misyonerlik alanında faaliyet yürüten en önemli ve etkili kuruluşu American Board of Commissioners for Foreign Missions adıyla Boston'da kurulan örgüttür. XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarında Osmanlı ülkesi, ilkokullardan kolejlere kadar uzanan bir eğitim çizgisinde gelişme gösteren Amerikan Board Okullarından mezun olan ve buralarda aldıkları eğitim nedeniyle devletle bağları zayıflayan azınlıkların isyanlarına sahne olmuştur. Bu okullardan yetişen gençler azınlık isyanlarının beyin takımında yer alarak Osmanlı ülkesinin parçalayan unsurların başında gelmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gülbadi Alan, *Amerikan Board Okullarında Yürütülen Misyonerlik Faaliyetleri, İslami Araştırmalar*, S. 20 (4), Ankara, 2007. Ayrıca özellikle ABCFM'nin ve onun bir kuruluşu olan Robert Koleji'nin Bulgar Milliyetçiliğinin gelişmesindeki rolü ve etkisi konusunda bkz. Mithat Aydın, *Bulgarlar ve Ermeniler Arasında Amerikan Misyonerleri*, (İstanbul: 2008); Ümit Akça, "Protestan Misyonerler ve Milli Devletlerin Doğuşu: Robert Kolej ve Bulgar Milli Devleti Örneği", *Sosyoloji Konferansları*, No: 53 (2016-1).

BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN NATIONALISM

1. KÜLTÜREL UYANIŞIN İLK ADIMI: BAĞIMSIZ BULGAR KİLİSESİ

Günümüz Bulgaristan topraklarının XIV. yüzyılın sonlarında Osmanlılar tarafından ele geçirilmesiyle Bulgar Kilisesi Fener Rum Ortodoks Kilisesi'ne bağlanmış ve Patrikhaneye Hristiyan tebaa üzerinde oldukça geniş yetkiler verilmiştir. Hristiyan Ortodoks halkın temsilciliğini yapan Patrikhane keyfi hareketlerde bulunarak, gayri Rum Hristiyan halkı çeşitli yöntemlerle baskı altında tutmuştur. Rumlaştırma faaliyeti de bu baskılardan biridir. Baskıya maruz kalan etnik gruplar arasında yer alan Bulgarların memlekette kilise ve manastırlara bağlı ilkokullardan başka Bulgarca eğitim veren kurumları yoktu. Buna karşın aynı yerlerde oldukça imtiyazlı Rum okulları tesis edilmişti. Yunan klasiklerinin okutulduğu bu okullarda okuyan Bulgar çocukları kendi benliklerinden utanmakta ve Bulgar olduklarını söylemekten çekinmekteydiler⁴.

Bulgarlar, hükümet merkezine yakınlıklarından dolayı siyasi idarenin baskısını üzerlerinde hissetmişlerdir. Bunun yanı sıra dini olarak da Fenerli Rumların baskısına diğer milletlerden daha fazla maruz kalmışlardır. 1839 Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle Yunanlı ve diğer gayrimüslim unsurlarla aynı haklara sahip olmalarına rağmen, dini ayinlerde Yunancanın kullanımına devam edilmesi Bulgarların hoşnutsuzluklarını sürdürmelerine sebep olmuştur. Bu nedenle Bulgarların millî uyanış sürecinde öncelikle Fener-Rum Patrikhanesi'nin etkisinden kurtulma mücadeleleri görülmüştür. Bulgarlar, mezhep özgürlüklerine kavuşmak ve millî kiliselerini kurmak için on iki sene Rum Patrikhanesi ile mücadele etmişlerdir⁵.

Osmanlı idaresinin Stefan Bogoridi⁶ adlı Bulgar'ın kendi mülkünden bağışladığı arazi üzerine bir kilise inşa edilmesine izin

⁴ M. Hüdayi Şentürk, *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi (1850-1875)*, (Ankara: TTK, 1992), 49-52.

⁵ Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, Çev. Ali Reşad, (İstanbul: Kaknüs, 1999), 338-339.

⁶ Bulgar kökenli üst düzey bir Osmanlı devlet adamıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tonço Jeçev, *Bilgarskiyat Velikden ili Strastite Bilgarski*, (Plovdiv: 1985).

vermesi Bulgarlarda “millî kilise” fikrini körüklemiştir. 1860 yılında bir Bulgar heyeti Bab-ı Ali’ye giderek bundan böyle Rum Patriğini dinî lider olarak tanımayacaklarını bildirmiştir. Osmanlı yönetimi, Bulgarların uzun süredir talep ettikleri Rum Kilisesi’nden ayrılıp bağımsız Bulgar Kilisesi kurulmasından oluşan taleplerini 11 Mart 1870 (8 Zilhicce 1286) yılında bir fermanla kabul ettiğini duyurmuştur. Devlette en güçlü Slav unsur olan Bulgarlar, 1870’te Bulgar Eksarhlığı’nın kurulmasıyla Rum Patrikhanesi ile mezhep bağlarını keserek siyasî özerklik yolunda önemli bir aşama kaydetmişlerdir⁸. Bağımsız bir kilisede ve kendi anadilleri olan Bulgarca ile ibadet etmek; uyanış döneminde Bulgar aydınlarının öncelikli hedefi olmuştur. Ancak kilise bağımsızlaştıktan sonra yeni hâkim sınıfın bir destekleyicisi haline gelmiş ve millî hareket açısından kilisenin önemi azalmıştır.

2. BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

XIX. yüzyıldan itibaren millî geçmiş yaratmada önemli bir rol üstlenen tarihçilere, eğitim sistemlerine ve devlet kurma arayışındaki siyasetçilere egemen olan milliyetçilik anlayışının özü; insanlığın farklı etnik gruplara ayrılmasının doğal düzenin gereği olarak görülmesi, milletlerin doğal sınırları olduğunun vurgulanması ve millet ile etnik grup arasında ayırım olmadığı

⁷ Bulgar Eksarhlığı’nın kuruluşu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Aşkın Koyuncu, *Bulgar Eksarhlığı*, (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, 1998).

⁸ Koyuncu, *Bulgar...*, 73-75; Ramazan Erhan Güllü, “Bulgar Eksarhlığı’nın Kuruluşu ve Statüsü”, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, C. 17, S. 1 (2019), 353-354; Engelhardt, *Tanzimat...*, 338; Kilisenin kültürel ve örgütsel özerklik mücadelesi, millî hareketin doğuşunun habercisi olmuştur. XIX. yüzyılın ilk yarısında Bulgar ruhbanlarının Yunan kilisesinden bağımsız olma mücadelesi bu sürecin ilk adımı olmuştur. Yeni kilise yapımı için para toplanmasına da yurtsever bir anlam yüklenmiştir. Dini törenler toplumun ortak hafızasının kuşaktan kuşağa aktarılması için ideal araçlardır ve ortak hafızayı canlı tutmaya ve canlılığını sürdürmeye yararlar. Bu vesileyle törenler bireyin kendisine ve içinde olduğu topluluğa ilişkin duygularını canlı tutmasını sağlamaktadır. Gözlerinin önünde tekrar edilen şanlı tarih bireylere güven ve güç duygusu kazandırmaktadır. Bkz. Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, Çev. Özer Ozankaya, (İstanbul: Cem, 2010), 508-515.

BULGAR MİLLÎ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN NATIONALISM

tezinden oluşmaktaydı⁹. Millî bir hareketin doğması için öncelikle etnik grubun dili, kültürel ve toplumsal özellikleri ön plana çıkarılmaktaydı. Siyasî talepler ise bir sonraki aşamada dile getirilmekteydi. Nihayetinde de millet yaratma projesinde kitlesel destek aranmaya çalışılmakta ve “uyandırma” amacı taşıyan eylemler gerçekleştirilerek en sonunda da etnik grubu oluşturan kimseler millî kimliklerine sahip çıkmaya başlayınca bir kitle hareketi doğmuş olmaktadır¹⁰. Kendi devletine sahip olmayan topluluklarda millî bilinçlenme süreçleri yabancı devlet ortamına zıtlıkla doğup gelişmiştir. Millî bilinç olgusu konuşulan dil, tarih, ortak kültürel gelenek ve miras gibi değerler üzerine kurulmaktaydı. Bundan dolayı siyasî olarak bağımsız bir ortamda gelişen bir millî kimlik olgusunun zıttı bir gelişimden türeyen millî kimlikte dil, din, soy ve kültür özellikleri çok daha fazla etkili olmuştur. Bulgar milliyetçiliğindeki köklü anlayış etnik ve kültürel milliyetçilik modeline dayanmaktaydı. Siyasal devletlerin kurulmasında temel rol oynayan milliyetçilik mitlerle beslenmiştir. Ulus inşa sürecinde halk arasında oluşturulan duygu birliği, standartlaşmış bir kültüre aidiyet hissi yaratmaktaydı. Oluşan duygu birliği toplumdaki bireylerin millî kimlik kazanma sürecini hızlandırmaktaydı¹¹.

“Başka-yabancı” devlet ortamında doğup gelişen milliyetçilikte entelektüel kesimin rolü de oldukça önemlidir. Toplumun bu kesiminin tarih, kültür ve mitolojiye yoğun ilgi göstermesinin nedeni topluma gereken malzemeyi temin etme düşüncesi olmuştur. Milliyetçi yazın, devlete efsanevî bir tarih yaratma ve “öteki”ni çok net bir şekilde tanımlayarak sağlam bir

⁹ Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, Çev. Bahadır Sina Şener, (İstanbul: İletişim, 2016), 33, 138-144. Bu konudaki farklı tezlerle ilgili bkz. Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, (İstanbul: Metis, 2007), 20-21, 26.

¹⁰ Miroslav Hroch, *Avrupa’da Millî Uyanış, Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*, (İstanbul: İletişim, 2011), 29-61, 218-219.

¹¹ Kemal Karpat, *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik*, (İstanbul: Timaş, 2012), 15; Mümin İsov, *Nay Različniyat Sised, Obrazit na Osmantsite (Turtsite) i Osmanskata İmperiya v Bilgarskite Uçebnitsi po İstoriya prez Vtorata Polovina na XX vek*, (Sofya, İmir, 2005), 16.

millî kök oluşturma çabası içinde olmuştur. Bulgar aydınları da millî bilinçlenme sürecinde en ön safta yer almışlardır. Farklı görevlerde bulunan Bulgarlar siyasette yer almaktan ve millî teşkilatlanma faaliyetlerine katılmaktan imtina etmemişlerdir. Bu dönemde Bulgar entelektüelleri için en net düşman Osmanlı Devleti dolayısıyla Müslüman Türkler olmuştur. Halkı harekete geçirmek ve daha şiddetli etki yaratmak için Osmanlı Devleti'nin kurucu ve hâkim unsuru olan Türkleri de devletten ayrı bir yerde tutmamış, ikisini tek bir olgu kabul ederek ortak hedefe oturtmuşlardır. Millî teşkilatlanma döneminden önceki zamanlarda olduğu gibi Osmanlı ve Türkleri bir bütün olarak gösterme alışkanlığı devam etmiştir. Türklerin önemli bir yer kapladığı millî edebiyat eserlerine folklordan bazı tema ve anlatılar geçmiştir. Bu anlatılarda Türkleri iyi yansıtan hiçbir öge yoktur. Bulgar aydınları için “zıtlık” ve “öteki” kavramları tartışmaya açılmayan konular olmuştur. Millî kültürlerini baskı altında tuttukları için çoğunlukla Ortodoks Yunanlılar da düşman olarak benimsenmiş, ancak “öteki” öncelikle Müslümanlar ve Türkler olmuştur. Yunan karşıtlığı Türk ve Müslüman derecesinde şiddetli olmamıştır. Bulgar aydınları Bulgar toplumunun çerçevesini çizirken dinî metinleri de kullanmışlardır. XVIII. yüzyıla kadar Müslümanlara yönelik olan negatif bir imge vardır. Ancak bu tarihten itibaren bu imgeler artık açıkça kullanılmaya başlanmıştır. Aydınlar topluma hitap ettiklerinde İslamiyet'e ancak kötü bakılabileceği mesajını verme çabasında olmuşlardır. Bu eğilim Müslümanların kötü imajını daha da kötüleştirmiştir¹². Görüldüğü gibi etnik millet inşası dil, tarih, mitoloji ve aynı soydan gelmiş olma gibi elit kesimin meşrulaştırdığı değerler üzerine kurulmuştur. Etnisiteye dayanan millî kimlik inşasında biz-siz zıtlığı önemli bir yer tutmuştur. Bulgar millî kimlik inşasına bakıldığında bu zıtlık çoğunlukla Osmanlı ve İslamiyet'e karşı canlandırılan olumsuzluklar üzerine kurulmuştur. Bulgarların millî bilinçlenme süreci Osmanlı Devleti'nde, buldukları siyasî ve kültürel gerçeklikle keskin bir şekilde karşıtı. Çünkü bu kimlik sürecinin başarıya ulaşması için

¹² Karpaz, *Balkanlarda Osmanlı Mirası...*, 17-19; Yahya Kemal Taştan, *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, (İstanbul: Ötüken, 2017), 115.

BULGAR MİLLÎ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN NATIONALISM

“yabancı” ortamdan çıkmaları ve uzaklaşmaları gerekmektedir. Bundan dolayı millî bilinç yolunu kat eden Bulgarlar, Osmanlı hâkimiyetini, onun yarattığı ortamı ve uygulamaları ile kimlik özelliklerini keskin bir şekilde reddetme anlayışında olmuşlardır.¹³

Millî kimlik yaratma sürecindeki Bulgarlarda tarih çalışmalarının birçoğu gerçek ile ütopya arasında tarihsel kurgu denemelerinden öteye gidememiştir. Bulgar drama ve şiirinin doğmasında tarihsel materyal birincil derecede önemli rol oynamıştır. Millî uyanış döneminde ağırlıklı olarak tarihsel piyesler yazılmıştır. Modern Bulgar tiyatrosunun kurucusu olarak kabul edilen Dobri Voynikov (1833-1878) ve ilk Bulgar drama yazarı olan Vasil Drumev millî tarihin öğretilmesine büyük önem vererek, eserleriyle bunu yapmayı amaçlamışlardır. Voynikov 1861’de “Kısa Bulgar Tarihi” adlı eserini yayınlamıştır. Okullarda kullanılmak üzere yazılan eserin diyaloglarında Y. Venelin¹⁴e atıfta bulunmuş: “*Bu düşünceler bir Bulgarın kafasından çıkmıyor, Rus bilim adamı Venelin Bulgarcanın diğer Slav dillerinin anası olduğunu söylüyor*” ifadelerini kullanmıştır. Dönemin drama eserlerinin birçoğunda konu olarak Bulgar tarihi işlenmiştir. Kimlik yaratma süreçlerinde önemli bir yapı taşı olarak kullanılan *milletin köklerinin çok eskiye dayanması* özelliğini Bulgarların da edebî eserler vasıtasıyla kullandıkları ve pekiştirmeye çalıştıkları görülmektedir. Halkın millî bir ruh ve ortak paydada buluşması için Bulgarların erken ve geç orta çağ devletlerindeki başarılı dönemlerine atıfta bulunulmuş ve bunlar konu olarak işlenmiştir. Bunlardan bazıları; Birinci Bulgar Devleti Hanlarından Krum’un IX. yüzyılda dağınık haldeki

¹³ İsov, *Nay Različniyat...*, 21.

¹⁴ Yuri Ivanovich Venelin (1802-1839), Bulgaristan ve Bulgar halkının dili, tarihi ve kültürü üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan bir Rus Slavist, folklorcu, etnograf ve filologdur. Venelin Bulgar dili üzerine 1829 yılında yazdığı eserinin leksikografi bölümünde Bulgar dilindeki bazı kelimelerin Rusça ile bağlantısını kurmaya çalışmış, dildeki Türkçe ve Yunanca öğeleri de ayırmıştır. Bulgarca gramer kitabı ile dilin önemli bir araç olduğunu anlayarak Bulgar edebî dili geleneğinin gelişmesi ile tek tipte bir millî edebiyat dili doğması için çalışmıştır. Bkz. E. İ. Demina, “O Pervom Opite Kodifikatsii Bolgarskogo Literaturnogo Yazıka Epohi Vozrajdeniya. Kontsensiya Yu. Venelina, Yu. İ. Venelin v Bolgarskom Vozrajdenii, Rassiyskaya Akademiya Nauk İstitut Slavyanovedeniya i Balkanistiki, (Moskova: 1998), 86-87.

Bulgarları tek yönetim altında birleştirmesi ile yine aynı devlette Peter zamanında kuzeyden gelen Türk akınlarına karşı verilen mücadele ve XIII. yüzyılda Georgi Terte'in Moğollar ile mücadelesi gibi konular olmuştur. Dönemin ideolojik ve siyasî meseleleri ile uyumlu olarak genellikle Bulgarların bağımsız ve güçlü oldukları dönemlere ilişkin konular tercih edilmiştir. Millî bağımsızlık düşüncesi aynı şekilde V. Drumev'de de vardı. Drumev, 1872'de "İvanko, Ubiytza Asena I" adlı eseri yayınlamış ve iki yüz yıllık Bizans köleliğine karşı Bulgaristan'ın bağımsızlığını sağlayan Asen imgesi ile tarihsel-epik dramının temellerini atmıştır. Bizans İmparatoru İsak Komnenos'un kışkırtmasıyla Asen'i öldüren İvanko, uyanış çağındaki Bulgarlara içte ve dışta düşmanlarıyla mücadele ruhunu aşılamaı amaçlamıştır. Bulgar toplumuna Bulgaristan'ın dinî ve siyasî bağımsızlık elde etmesi ile özgürlük için tek vücut olarak milletçe mücadele etmesi mesajını vermiştir¹⁵.

XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren kendisini millet sayan her halk topluluğu yaşadıkları topraklarda bağımsız bir devlet kurma anlamına gelecek olan "kendi kaderini tayin etme" düşüncesinde olmuştur¹⁶. Milliyetçi hareketler davalarını "tarihî toprak" terimleriyle ifade etmişlerdir. Bulgar aydınları bunu eserlerinde orta çağ Bulgar Devletleri'nin en geniş topraklarına dayandırmak suretiyle gerçekleştirmeye çalışmışlardır. İkinci Bulgar Devleti çarlarından Kaloyan (1197-1207) ve II. İvan Asen (1218-1241) zamanında kazanılan başarılar ve zaferler gururla anlatılmış ve devletin çok geniş sınırlara ulaştığı bu dönemlere özellikle atıfta bulunulmuştur. Osmanlı Devleti'nde yerleşik durumda bulunan Bulgarların, çok eski çağlardan beri var olduklarını, Osmanlı öncesi geçmişlerinin şan ve şerefle dolu olduğunu ancak Türklerin yüzyıllardır uyguladıkları baskı ve zulüm nedeniyle, hakları olan topraklara ancak şimdi

¹⁵ Dobrya Voynikova, "Kratka Bilgarska İstoriya", *V Vne u Knigopeçat L. Sommera*, (Kalofer: 1861), V-VIII; Smolyaninova, *Yuri Venelin...*, 15-18; Yordan Trifonov, https://litenet.bg/publish17/iu_trifonov/izbrani/ivoanko.htm, erişim 08.03.2018); Vasil Drumev, <http://www.slovo.bg/showwork.php3?AuID=222&WorkID=7035&Level=3>, erişim 08.03.2018.

¹⁶ E. J. Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik*, Çev. Osman Akınhay, (İstanbul: Ayrıntı, 2014), 126-127.

BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN NATIONALISM

kavuşabildikleri gibi propagandalar yapmışlardır. Osmanlılar Balkanlara yayılırken buldukları ortam; pek çoğu hâlâ aşiret aşamasında olan, herhangi bir ortak etnik siyasal bilince sahip olmayan ve çeşitli etnik unsurları bünyesinde barındıran bir yapıydı. Milliyetçilik önem kazanana kadar kültürel ayrımlar genellikle belirsizdi ve hiçbir zaman ulusal ayrımlar olarak görülmezdi¹⁷.

Avrupa'yı hızlı bir şekilde etkisi altına alan milletleşme düşüncesinin sonucunda dünya kamuoyu Bulgar etnik grubundan haberdar olmuştu. O zamana kadar dünya Bulgar diye bir ulusun varlığından haberdar dahi değil iken, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında bütün Avrupa büyük devletlerin de desteği ile Bulgarları Balkanların en kalabalık nüfusu olarak tanıyacak ve Bulgar halkının haklarını dillendirecekti. Bulgarların bu faaliyetlerini sadece büyük devletlerin siyasî çıkarları için veya Osmanlı devletinin içinde bulunduğu kötü durumla izah etmemek gerekir. Millî teşkilatlanma hususundaki yoğun istek ve arzuları Bulgar halkı için itici bir güç olmuştur¹⁸. Eğitim görme konusundaki yoğun arzularını Maria Todorova, Vikontes Strangford'a dayandırarak şöyle aktarmaktadır: “Başlarını sokacak bir evden önce, bir okul binaları olsun istiyorlardı”¹⁹.

Bulgarlar millî benliklerini ve millî varlıklarını kabul ettirmek için bir mücadele vermişlerdir. Millet varlığını tehdit eden en önemli unsur ilk zamanlarda Rum kilisesine bağlı olduklarından dolayı, Rumlar olmuştur. Rum nüfuzu Bulgar gelenek göreneklerini unutturmanın yanı sıra anadilleri Bulgarca'yı dahi tehdit eder nitelikte olmaya başlamıştı. Bulgar millî hareketini başlatanların mücadele ettikleri ilk hedef Rum Kilisesi olmuştur.²⁰ Avrupa'da etnik köken ile dil; millet olmanın belirleyici kriterleri olmuştur. Ancak bu dönemde Osmanlı Devleti içinde bağımsız

¹⁷ John Breuilly, *Nationalism and the State*, (Manchester: Manchester University Press, 1993), s. 123-124; Karpat, *Balkanlarda Osmanlı Mirası...*, s. 19, 24.

¹⁸ İnalçık, *Tanzimat...*, 17-18.

¹⁹ Maria Todorova, *Balkanları Tahayyül Etmek*, Çev. Dilek Şendil, (İstanbul: İletişim, 2013), 207.

²⁰ İnalçık, *Tanzimat...*, 17-18.

devlet olma çabasındaki uluslarda henüz “dil” ayırt edici bir özellik olarak görülmemekteydi²¹. Özellikle Berlin Antlaşması sonrasında uygulanan eğitim sistemi sonucu akılcılık ruhuyla beslenmiş bireylerin artmasıyla özel grup oluşturma eğilimi artmıştır. Bunun neticesinde de etnik kimlik duygusu gelişmiş, belirgin bir grubun siyasal belirleyici aracı olmaya başlayan dil, kimlik sağlayıcı bir özellik taşımaya başlamıştır. Dili, etnisite göstergesi haline getiren bir diğer sebep de ortak dilin, toplumun geçmişiyile bir bağlantı sağlamasıydı²².

3. BULGARLARDA MODERN ANLAMDA BİR MİLLÎ HAREKETİN BAŞLAMASI VE GELİŞMESİ

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında millî bilinci harekete geçirmek için ekonomik, sosyal ve kültürel etkenler kullanılmaya başlanmıştır. Bu eğilim burjuva demokrasisi, anti-feodal ve millî bağımsızlık temelli düşüncelere dayanmıştır. Ulusal bağımsızlık mücadelesinde bilinç ve örgütlenme bağlamında en itici güçler bunlar olmuştur. Bulgar Komünist Dönemi'nin tanınan simalarından N. Kurtev, millî mücadele için uygun şartların oluşmasının burjuvazinin ortaya çıkmasından sonra ve burjuva demokratik devriminin olgunlaşması sonucu az da olsa burjuva üretim ilişkilerinin artmasıyla ilgili olduğunu savunmuştur²³. Yunan tüccarları arasında Zıştovi, Gabrova, Tırnova, Filibe gibi şehirlerde ortaya çıkan Bulgar zenginleri de zamanla İstanbul, İzmir, Selanik gibi devletin başlıca şehirleri ile Viyana, Moskova ve Petersburg gibi Avrupa merkezlerinde zengin Bulgar kolonileri meydana getirmeye başlamışlardır. Eskiden beri önemli miktarda Bulgar muhacirin yaşadığı Romanya'da zengin Bulgar tacirler meskûndü. Aynı şekilde Odesa'da ticaret yaparak zenginleşmiş kültürlü bir Bulgar kesimi oluşmuştu. Birçoğu Rumlaşmış durumda olan bu kişiler üzerinde özellikle Rus Yuri Venelin'in 1829 yılında yazdığı “Eski ve Yeni Bulgar Tarihi” adlı eseri önemli

²¹ Hobsbawm, *Millîyetler ve Milliyetçilik...*, 127.

²² Karpat, *Balkanlarda Osmanlı Mirası...*, 36-37.

²³ Nedyalko Kurtev, “Formirane na Bılgarskata Burjuazna Natsiya, Pırva Çast”, *Godişnik na Sofiyskiya Universitet, Dırjavno İzdatelstvo Nauka İzkustvo*, (Sofya: 1964), 102-104.

**BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN
ÖZELLİKLERİ**
**THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN
NATIONALISM**

tesirlerde bulunmuş, onlardaki Bulgar bilincinin doğmasına büyük katkı sağlamıştır²⁴.

Bulgar millî uyanışında eğitim önemli bir yer teşkil etmiştir. Önceleri Moskova'da meskûn olan V. E. Aprilov adlı Gabrovalı tacirin önderliğinde başta Bükreş'teki tüccarlardan olmak üzere toplanan parayla, 1835 yılında Gabrova'da Avrupalı tarzda ilk Bulgar mektebi açılmıştır. 1845'de bu mekteplerin adedi 53'e ulaşmıştır. Açılan okullarla birlikte Bulgar dili ve edebiyatı da gelişmeye başlamıştır²⁵. Bulgar aydınları için Osmanlı toprakları dışında Rusya'da Odesa, Moskova, Nikolayev; günümüz Romanya topraklarındaki Bükreş, Brail, Galaç gibi şehirler Bulgar bağımsızlığı, millî teşkilatlanması ve kültürel gelişimi için çalışan yeni merkezler haline gelmiştir. XIX. yüzyılın başlarında Romanya'da H. Botev, L. Karavelov, D. Voynikov, V. Levski ve V. Drumev gibi Bulgar göçmenler öncü rol oynamışlardır. XIX. yüzyılın son yarısında ise N. Gerov, D. Çintulov, V. Aprilov, N. Palauzov gibi Bulgar Odesa Göçmenlerin ön sıralarda buldukları dikkat çekmekteydi. Aynı yüzyılın 50 ve 60'lı yıllarında ise L. Karavelov, N. Bonçev, R. Jinzifov, V. Popoviç, K. Miladinov gibi Moskova göçmenlerinin de etkili olduğu görülmektedir.²⁶

Yine Bulgar tacirlerinin yardımıyla XIX. yüzyıl başında çeşitli hikâye kitapları, mektep kitapları ve umumî tarih kitapları basılmış ve Bulgar matbaaları açılmıştır. Bulgarların kitap basımının Sofrani Vraçanski'nin 1806'da Bükreş'te yayınlanan kitabıyla başladığı varsayılmaktadır. Bu tarihte başlayan Bulgar uyanış kitapları defalarca tekrar basılmıştır (İ. İ. Sreznevski, İ. Şopov, K. İreçek, A. Teodorov-Balan, N. Naçov, V. Pogorelov, M. Stoyanov). Bulgarların idarî olarak Osmanlı, dinî olarak da Yunanlıların baskısı altında olmalarından dolayı basım faaliyetleri oldukça geç başlamıştır. İlk matbaa denemeleri Samokov ve Selanik'te yapılmış ve ilk düzenli kitaplar Tuna vilayetinde basılmıştır. 1844 yılında ilk Bulgar dergisi

²⁴ Demina, *O Pervom...*, 86-87.

²⁵ İnalçık, *Tanzimat...*, s. 21-22.

²⁶ M. G. Smolyaninova, "Yuri Venelin i Bolgarskaya Literatura Epohi Natsionalnogo Vozrajdeniya", *Yu. İ. Venelin v Bolgarskom Vozrajdenii*, Rossiyskaya Akademiya Nauk İstitut Slavyanovedeniya i Balkanistiki, (Moskova: 1998), 8.

İzmir’de çıkarılmıştır. Bu yayınların amacı halkı aydınlatmak ve Bulgarlar arasında fikrî bir canlanma yaratmaktır. Bunlara Avrupa üniversitelerinde okuyup gelen Bulgar gençlerin de katkısı büyük olmuştur. Nitekim Yunanlılara karşı başlayan millî bilinçlenme hareketi zaman içinde kurtuluş için mücadele edecek milliyetçi bir kadro yaratmıştır.²⁷

Bulgarların millî uyanışını başlatan kişi keşiş Paisiy Hilendarski’dir. Bulgar halkı tarafından benliklerini yitirmiş ve ruhları uyuşmuş durumda ve yok olmak üzere olan bir halka millî bilinç fikri doğuran ve aşıl原因an kişi olarak bilinen Hilendarski, Bulgar ulusuna seslendiği meşhur *Slav Bulgar Tarihi* adlı kitabının girişinde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bulgarlar kendi soyunuzu sevin, milletinizin geçmişini öğrenmeye çalışın. Senin de çarların, patriklerin, azizlerin vardı. Diğer milletlerin yaptığı gibi siz de atalarınızın yaptıklarını öğrenin. Sizin de gururla anlatacak bir soyunuz, diliniz ve tarihiniz var. Diğer milletler bizimle eğleniyorlar. Bulgar milletinin arasında çokça dolaştım ve sizin için, çok zor olan bir tarih kitabı yazmaya kalkıştım. Bazıları Bulgarlığı öğrenmekten hoşlanmıyor, yabancı kültür ve dile özeniyor, Bulgarcayı kullanmıyor, Yunanca okuyup Yunanca konuşuyor, Bulgar olduklarından utanıyorlar. Bulgar, neden kendi dilinde okumuyor, konuşmuyorsun? Yıllarca şanı ve ünü tüm dünyada duyulan, güçlü Romalılardan ve bilge Yunanlılardan vergi almış olan hükümdarlarımız vardı. Tüm Slav ulusları içinde en şanlısı Bulgarlardır; çarlık ilk onlarda olmuş, ilk patriklik onlarda kurulmuş, ilk onlar Hristiyan olmuş ve en geniş topraklara onlar hükmetmişlerdir”²⁸.

Hilendarski, eserinde, Bulgar şovenizmi yapmakla kalmamış, Müslüman karşıtlığı da yapmıştır. Müslümanları soyguncu, baskıcı

²⁷ Marin Drinov, “Pırvata Bılgarska Tipografiya v Solun i Nyakoi ot Peçatnite v Neya Knigi”, *Periodičesko Spisanie na Bılgarskoto Knijovno Drujestvo*, Pod. Red. na V. D. Stoyanova, Godina Sedma, Knijka XXXI, (Sredes: 1889), 1-26; K. G. Venediktov, “Pervie Bolgarskie Vozrojdenskie Knigi v Moskve”, *Bolgariya i Rossiya (XVIII-XX. vv.) Vzaimopoznanie*, Rossiyskaya Akademiya Nauk, Institut Slavyanovedeniya-Bolgarskaya Akademiya Nauk Institut Literaturiy, (Moskova: 2010), 206-207.

²⁸ Paisiy Hilendarski, *İstoriya Slavyanobilgarska, Zografaska Černova 1762*, (Sofya: Faksimilno İzdanie, 1998), 157-158.

BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN NATIONALISM

ve aynı zamanda Bulgar devleti ve kültürünü yok edenler olarak tanımlamıştır. *Slav Bulgar Tarihi*'nin Bulgar millî kimliğinin inşasında önemli etkisi olmuştur. Çok sayıda nüshasının olması ve diğer tarih kitapları yazılırken bu esere başvurulması onun birkaç Bulgar nesli üzerine etki etmesini sağlamıştır. Temel anlatı kaynağı niteliği kazanan bu eser Bulgar milliyetçiliğinin yerleşmesinde oldukça önemli bir yer teşkil etmiştir. Eser, sadece Bulgar uyanışını başlatma özelliği taşımamış; aynı zamanda Bulgar milletinin manifestosuna dönüşmüştür. Bulgar uyanış döneminde basında da Osmanlı-Türk imajı iyi bir şekilde tasvir edilmemiş fakat bazı yayınlarda ise Müslümanların imajı bütünüyle kötü gösterilmemiştir. Bunun sebebi de Bulgar yazarların Osmanlı yönetiminden kilise sorununun çözümünde destek aramaları olmuştur. Osmanlı devletinin sınırları dışında yayınlanan gazetelerde ise açıkça milliyetçilik propagandası yapılarak Osmanlı her yönüyle düşman olarak gösterilmiştir.²⁹

SONUÇ

Uyanış döneminde Bulgarların gerçek manada Avrupai tarzda bir kalkınma ve teşkilatlanma faaliyetlerine girdikleri görülmektedir. Özellikle eğitim alanında büyük bir atılım gerçekleştirmek istedikleri, dönemin eserlerinde dikkat çekmektedir. Yine basın, dil ve edebiyat alanında da oldukça faal bir görünüm sergilemişlerdir.

Bulgar milliyetçiliğinin özelliklerine bakıldığında başlangıçta Fener-Rum Patrikhanesi ve Rumlara karşı bir millî benlik arayışı ön plana çıkmaktadır. Ancak Bulgar milliyetçiliğinin bu ilk aşamasında dahi "öteki" olarak "Osmanlı-Türk-Müslüman" imajı belirgindir. Siyasî olarak Bulgar milliyetçiliği güçlendikçe o döneme ait Bulgar aydınlarının metinlerinde Osmanlı Devleti ve Türklere karşı olan "öteki" imgesinin arttığı ve ona yönelik söylemlerin de şiddetlendiği göze çarpmaktadır.

²⁹ İsov, *Nay Različniyat...*, 21; Nikolay Aretov, *Natsionalna Mitologiya i Natsionalna Literatura*, <http://www.slovo.bg/showwork.php3?AuID=38&WorkID=13618&Level=2>, erişim 15.05.2018.

Bulgar literatürüne göre 1878'den sonra Bulgar ulusunun kuruluşu tamamlanmıştır. Millî semboller, millî eğitim sistemi, ordu, basın ve devletin diğer kurumlarında etnik Bulgarlar merkezli anlayış devam etmiştir. Fakat bu Bulgar eksenli yaklaşım millî kimliğin oluşumundaki gibi değil, millî kimliği pekiştirme doğrultusunda olmuştur. Milliyetçiliğin doğuşundaki farklı şartlar gelecekteki yapısına ve gelişimine de etki etmiştir. Devletin yürüttüğü milliyetçilik, ekseriyetle Bulgar Ortodoks kesim üzerinde olmuştur. XIX. yüzyılda uyanış döneminin özelliği olan millî kimliği dil, din, soy, kan açısından değerlendiren anlayış, Bulgar soyundan olanlar ile Ortodoks Hristiyan olmayan vatandaşlar üzerinde şiddetli bir ayrımcılığa yol açmıştır.

Bulgar milliyetçiliğinin başlangıcında ortaya çıkan incelediğimiz özellikleri komünist dönemde de büyük ölçüde devam etmiştir. Yeni sınıflar meydana gelmiş, yeni ideolojiler ortaya çıkmış ancak önceki anlayış üzerine kurulan milliyetçilik aynı özelliğini korumuştur. Teori olarak da çok fazla değişmemiş, hatta bu alanı devlet müdahale edilemez bir alan olarak korumuştur. 1989'dan sonra da toplum bilincinde etnik düşünce canlandırılarak etnik milliyetçilik fikri hız kazanmıştır. Bununla birlikte bilim adamlarının millî kimlik üzerine araştırmaları artmıştır. Post totaliter demokrasiye geçiş sürecinde köklü Bulgar milliyetçiliğinin etnik merkezli yapısının siyasî ve vatandaşlık merkezli bir yapıya evrilmesi hususunda bazı fikirler ileri sürülmüştür. Fakat bunlara destek verenler kamuoyunda oldukça sınırlı kalmıştır. Bundan dolayı da bugüne kadar böyle fikirler itibar görmemiştir.

KAYNAKÇA

- Akça, Ümit. "Protestan Misyonerler ve Milli Devletlerin Doğuşu: Robert Kolej ve Bulgar Milli Devleti Örneği". *Sosyoloji Konferansları*, No: 53. (2016-1).
- Alan, Gülbadi, "Amerikan Board Okullarında Yürütülen Misyonerlik Faaliyetleri", *İslami Araştırmalar*, S. 20 (4), (2007): 464-475.

BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN
ÖZELLİKLERİ

THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN
NATIONALISM

- Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. Çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis, 2007.
- Aydın, Mithat. *Bulgarlar ve Ermeniler Arasında Amerikan Misyonerleri*, İstanbul: Yeditepe, 2008.
- Bradley, Joseph. *Voluntary Assosiations in Tsarist Russia: Science, Patriotizm and Sivil Society*. USA: Harward University Press, 2009.
- Breuilly, John. *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press, 1993.
- Demina, E. İ. “O Pervom Opite Kodifikatsii Bolgarskogo Literaturnogo Yazıka Epohi Vozrajdeniya. Kotsensiya Yu. Venelina”, Yu. İ. Venelin v Bolgarskom Vozrajdenii, Rassiyskaya Akademiya Nauk İnstitut Slavyanovedeniya i Balkanistiki, Moskova: 1998.
- Drinov, Marin. “Pırvata Bilgarska Tipografiya v Solun i Nyakoi ot Peçatnite v Neya Knigi”. *Periodičesko Spisanie na Bilgarskoto Knijovno Drujestvo*. Pod. Red. na V. D. Stoyanova. Godina Sedma. Knijka XXXI. Sredes: 1889, 1-26.
- Durkheim, Emile. *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem, 2010.
- Engelhardt. *Tanzimat ve Türkiye*. Çev. Ali Reşad. İstanbul: Kaknüs, 1999.
- Güllü, Ramazan Erhan. “Bulgar Eksarhlığı’nın Kuruluşu ve Statüsü”. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*. C. 17. S. 1. (2018): 350-361.
- Hilendarski. Paisiy *İstoriya Slavyanobilgarska. Zografska Çernova 1762*. Faksimilno İzdanie. (Sofya: 1998).
- Hobsbawm, E. J. *Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı, 2014).
- Hroch, Miroslav. *Avrupa’da Milli Uyanış, Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*. İstanbul: İletişim, 2011.

- İnalçık, Halil. *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*. Doktora Tezinin 50. Yılı. İstanbul: Eren, 1992.
- İsov, Mümin. *Nay Različniyat Sised, Obrazıt na Osmantsite (Turtsite) i Osmanskata İmperiya v Bilgarskite Uçebnitsi po İstoriya prez Vtorata Polovina na XX vek.* (Sofya: İmir, 2005).
- Jecev, Tonço. *Bilgarskiyat Velikden ili Strastite Bulgarski*. Plovdiv: 1985.
- Karpat, Kemal. *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik*. İstanbul: Timaş, 2012.
- Kohn, Hans. *Panslavizm ve Rus Milliyetçiliği*. Çev. Agah Oktay Güner. İstanbul: İlgı Kültür Sanat, 2017.
- Koyuncu, Aşkın. *"Bulgar Eksarhlığı"*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, 1998.
- Kurtev, Nedyalko. *"Formirane na Bilgarskata Burjuazna Natsiya, Pırva Çast"*. *Godişnik na Sofiyskiya Universitet, Dirjavno İzdatelstvo Nauka İzkustvo*. Sofya: 1964.
- Minkova, Lilyana. *"Zahariy Knyajeski i Russko-Bolgarskie Svyazi Vtoroy Poloviny XIX. v."*. *Bolgariya i Rossiya (XVIII-XX. vv.) Vzaimopoznanie*. Rossiyskaya Akademiya Nauk İstitut Slavyanovedeniya-Bolgarskaya Akademiya Nauk İstitut Literatury. Moskova: 2010.
- Otçet o Deyatelnosti Russkogo Arhiologiceskogo İstituta v Konstantinopole v 1896 g.. İRAIK. C. II, Odesa: 1897.
- Smith, Anthony D. *Milli Kimlik*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim, 2016.
- Smolyaninova, M. G. *"Yuri Venelin i Bolgarskaya Literatura Epohi Natsionalnogo Vozrajdeniya"*. *Yu. İ. Venelin v Bolgarskom Vozrajdenii*. Rassiyskaya Akademiya Nauk İstitut Slavyanovedeniya i Balkanistiki. Moskova: 1998.
- Şentürk, M. Hüdai. *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi (1850-1875)*. Ankara: TTK, 1992.
- Taştan, Yahya Kemal. *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. İstanbul: Ötüken, 2017.

**BULGAR MİLLİ UYANIŞI VE BULGAR MİLLİYETÇİLİĞİNİN
ÖZELLİKLERİ**

**THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL AND BULGARIAN
NATIONALISM**

Todorova, Maria. *Balkanları Tahayyül Etmek*. Çev. Dilek Şendil. İstanbul: İletişim, 2013.

Venediktov, K. G. "Pervie Bolgarskie Vozrojdenskie Knigi v Moskve". *Bolgariya i Rossiya (XVIII-XX. vv.) Vzaimopoznanie*. Rossiyskaya Akademiya Nauk, İnstitut Slavyanovedeniya-Bolgarskaya Akademiya Nauk İnstitut Literaturiy. Moskova: 2010.

Voynikova, Dobrya. "Kratka Bolgarska İstoriya". *V Vne u Knigopeçat L. Sommera*. Kalofer: 1861.

Dijital Kaynaklar

Aretov, Nikolay. *Natsionalna Mitologiya i Natsionalna Literatura*. Erişim 15 Mayıs 2018. <http://www.slovo.bg/showwork.php3?AuID=38&WorkID=13618&Level=2>.

Drumev, Vasil. <http://www.slovo.bg/showwork.php3?AuID=222&WorkID=7035&Level=3>. Erişim 08 Mart 2018.

Trifonov, Yordan. https://liternet.bg/publish17/iu_trifonov/izbrani/ivanko.htm. Erişim 08 Mart 2018.

ETİK: Makale etik kurallara uygun olarak hazırlanmıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI VE FİNANSAL KATKI BEYANI: Makalem için mali destek alınmamıştır. Herhangi bir çıkar çatışması (potansiyeli) bulunmamaktadır.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI: ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

Ruziye ŞEVİK*

ÖZ: Türk dilinin hala önemini koruyan sözlüğü Kamus-i Türkî'nin yazarı Şemseddin Sami Bey Frasheri, Türk dili hakkındaki çalışmaları ve bu çalışmalarda ileri sürdüğü fikirleri ile Türklükten bahsederken kullandığı "biz" dili dolayısıyla Türk milliyetçi düşününde "Türk milliyetçiliğinin öncüsü" olarak görülmektedir. Diğer yandan etnik köken itibariyle Arnavut olan Sami Bey Frasheri, Arnavutluk'ta Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak? isimli yazarı belirsiz bir risale sebebiyle bir Arnavut milliyetçisi olarak kabul edilmektedir. Sami, milliyetçilik fikrini idrak etmekten önce milliyetçi düşünceye maruz kalmıştır. Bu yüzden Osmanlı aydınları arasında milliyetçilik fikrini ilk fark edenlerden biri olmuştur. Sami Bey Frasheri, "milliyetçilik" fikrini işlediği çeşitli eserler ortaya koymuştur. Bu makale Şemseddin Sami Bey Frasheri'deki "milliyetçilik" fikrinin bütünlüğünü bozmaksızın, onda tezahür eden Türk milliyetçiliğini incelemektedir. Söz konusu bütünlüğü korumak adına ilk olarak Sami'nin "milliyetçilik"i, sonrasında Arnavut milliyetçisine katkıları ve bu bilgiler ışığında Türk milliyetçiliğine yaptığı öncülük değerlendirilmiştir.

*Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, ruziyesevik93@outlook.com, ORCID: 0000-0002-3366-9849. Bu makale, Ruziye Şevik'in "Şemseddin Sami'nin Tarih Anlayışı" isimli Yüksek Lisans tez çalışması esas alınarak hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şemseddin Sami, Milliyetçilik, Türk Milliyetçiliği, Arnavut Milliyetçiliği

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDİN SAMI BEY FRASHERİ'S THOUGHTS

ABSTRACT: The writer of the *Kamus-ı Türkî*, - the dictionary that reserves its importance today-, Semseddin Sami Bey Frasheri has being seen as one of the pioneer of Turkish nationalism in Turkish nationalist thought, because of his works in Turkish language and by the ideas in those work and also the language he used when talk about Turkishness as "we". On the other hand, he was ethnically Albanian, and has being conceded as an Albanian nationalist in Albania because of a risale/article named "Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak?/What was Albania, What is, What will be?" by unknown writer. Before even comprehending the nationalism, he was exposed to nationalistic thoughts. Because of that he was one of the first among the Ottoman intellectuals to realize the nationalist thought. Sami Bey Frasheri putted various works forth in which he treated nationalist thought. The subject of this article is to study Sami's Turkish nationalism's appearances with integrity of his nationalistic thoughts. To protect the abovementioned integrity firstly Sami's nationalism, after than his contribution to Albanian nationalism and in light of these informations his leadership of Turkish nationalism is evaluated.

Keywords: Semseddin Sami, Nationalism, Turkish Nationalism, Albanian Nationalism

Tarih bir mumyalar müzesi olmaktan çıkmalı, gerçekte neyse o olmalıdır: coşkulu bir canlandırma denemesi. Ölüme karşı açılmış şanlı bir savaştır tarih. İşte bu nedenle, bir şeyi gerçekten anlatmış olmak istiyorsak, bir şeyin tarihini yapmış olmak istiyorsak, içinden fıskırdığı bitimsiz kaynaktan doğduğu anda göstermeliyiz onu, insanoğlunun yaşamını oluşturan insanca şeylerin tümünün gerçeği oradadır; yoksa istediğimizi gerçekleştirmiş sayılmayız.

Ortega y Gasset

GİRİŞ

Hicri 1295-1296 (Miladi 1878-1879) tarihli Osmanlı basınında "Arnavutluk" meseleleri ile ilgili girdiği tartışmalardan birinde

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

kendisinde uyanan “milli hisleri” suçlayıcı bir dille eleştiren muhalifine karşı verdiği cevapta “vatan-ı husûsî ve cinsiyetime ve bu kavmin meşhûr-ı âlemi olan sadakatine dokunulduğu cihetle muhabbet-i vataniyye ve hamiyet-i cinsiyeyimin galeyâna geldiğini inkâr edemem ve bu iki mukaddes hissin mahiyetini bilen hiç kimse bendenizi bundan dolayı ta'yîb edemez”¹ diyerek milli hislere “kutsiyet” atfeden ve bunu açık gönüllükle ifade etmekte bir beis görmeyen Şemseddin Sami Bey Frasherî'nin dönemin basınında süre giden daha önceki bir tartışmada -az evvel “Arnavutluk”tan bahsederken kullandığı “vatan-ı husûsîm” nitelemesini de unutmadan- “insan için vatandan aziz, milliyet ve cinsiyetten mukaddes şey yoktur. İnsan vatan-ı umûmîsini bir derece severse vatan-ı husûsîsini elbette iki derece sever”² şeklinde sarf etmiş olduğu sözlerinin üzerine, mezkûr zâtın “Türk Milliyetçiliği”ne katkılarını inceleme çabası göstereceğimiz bu çalışmaya, onun Arnavut vatanseverliğine bizzat kendi ifadeleri üzerinden dikkat çekerek başlamayı, çalışmanın sıhhati açısından daha uygun bulmaktayız.

Bazı araştırmacılara göre “Türk Milliyetçiliğinin Manifestosu”³ yerine geçecek *Üç Tarz-ı Siyaset*'in yazarı, Türk milliyetçiliğine düşünsel ve siyasal bir ivme kazandıran Yusuf Akçura, 1865-1870, 1876-1880 ve 1897-1900 yılları arasını kapsamak üzere üç faal devreye ayırdığı Türkçülüğün doğuş tarihlendirmesinin, üçüncü faal devresinde Şemseddin Sami ismine yer vermektedir.⁴ Yalnızca *Kamus-i Türkî*'nin “İfade-i Meram” kısmına bakmanın Sami'nin Türkçülüğünü ispata yeteceğini belirterek onu üçüncü devre Türkçülüğünün “büyük simaları” arasına yerleştiren Akçura, “İfade-i Merâm”dan “Şark Türkçesi ile Garp Türkçesi bir tek lisandır, ikisi de Türkçedir” cümlesini örnek gösterdikten sonra lisandan hareketle çıkılan bu yolda düşüncüyü bir adım ileriye taşıyarak “ve binâenaleyh Şark Türkleri ile Garp Türkleri bir tek millettir, ikisi de Türk'tür. Bir an şüphe etmiyorum ki

¹ Şemseddin Sami, “Arnavutluğun Âmâlî”, *Tercüman-ı Hakikat*, S. 159 (9 Muharrem 1296).

² Şemseddin Sami, *Tercüman-ı Hakikat*, S. 150 (29 Zilhicce 1295).

³ Mehmet Kaan Çalen, *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Tarih Düşüncesi*, (İstanbul: Ötüken, 2013), 276.

⁴ Çalen, *II. Meşrutiyet Döneminde...*, 278.

Sami Bey de böyle düşünüyor; Şark ve Garp Türklüğünü bir tanıyarak "Bütün Türkçülük" fikrini kabul ediyordu..." demektedir.⁵ Bu şekilde Akçura ile birlikte Türk tarihyazımında kendini gösteren "Türk milliyetçiliğinin öncü isimlerinden Şemseddin Sami Bey" imajı Orhan Seyfi Orhon'un 1943'te çıkarmakta olduğu *Çınaraltı* dergisinde, Sami'ye atfedilen bir küçük kitap niteliğindeki esere dayanarak attığı "*Koynumuzda Beslediklerimiz! Bir Hıyanet ve Nankörlük Vesikası*"⁶ başlığı ile sekteye uğrasa da son dönemlere kadar Akçura'nın izinde devam edebilmiştir.

Orhon'un Sami'yi adeta Türk koynunda beslenmiş bir hain olarak addettiği bu heyecanlı "milliyetçi" başlığına sebep olan *Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak?* isimli küçük kitaba Türk tarihyazımına aksi istikamette Arnavut tarihyazımında "Arnavut milliyetçiliğinin manifestosu"⁷ manası yüklenerek "Arnavut milliyetçisi Sami Frasherî" imajını besleyen bir nitelik kazandırılmıştır. İlk basımı 1899 yılında Bükreş'te yazar adı olmaksızın yapılan bu küçük kitap, Arnavutluk'ta ve Batı'da Sami'nin bir Arnavut milliyetçisi olduğunun en büyük delili olarak gösterilmektedir.⁸

Şemseddin Sami hakkında yapılacak basit bir araştırma sonucunda görülecektir ki milliyetçiliğinin kapsadığı "millet" in

⁵ Yusuf Akçura, *Türk Yılı 1928*, haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer (Ankara: TTK, 2009), 371-372.

⁶ Orhan Seyfi Orhon, "Koynumuzda Beslediklerimiz! Bir Hıyanet ve Nankörlük Vesikası", *Çınaraltı*, C. 5, S. 106 (Ekim 1943): 8-9; Bu sayıyı takip eden 107, 108, 109, 110 ve 113. sayılarda Orhon bu meseleye yer vermeye devam etmiştir. Konu ile ilgili olarak bkz. Yüksel Topaloğlu, "Şemseddin Sami'ye İsnat Edilen Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak? Adli Eser Üzerine Bir Tartışma", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 10 (Temmuz 2015): 31-57; Bülent Bilmez, "Şemseddin Sami mi yazdı bu "sakıncalı" kitabı? Yazarı tartışmalı bir kitap: Arnavutluk Neydi, Nedir ve Ne Olacak? (1899)", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, S. 1 (İstanbul 2015): 97-145; Bülent Bilmez, "Arnavut ve Türk "Biz"inin İnşasına Katkıda Bulunan Otoktonluk ve Köken Mitleri", çev. Veysel Öztürk, *Tanzimat ve Edebiyat Osmanlı İstanbulu'nda Modern Edebi Kültür* içinde, haz. Mehmet Fatih Uslu-Fatih Altuğ, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 385-421; Ağâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami*, (İstanbul: Can Yayınları, 2010), 107-112.

⁷ Bilmez, "Şemseddin Sami mi yazdı bu "sakıncalı" kitabı?...", 101.

⁸ Bilmez, "Şemseddin Sami mi yazdı bu "sakıncalı kitabı?...", 103,108.

“ne”liği devamlı tartışmalara sebep olan yazarın “milliyetçiliği” tartışmasız olarak kabul edilmektedir. Sami'nin “milliyetçiliği”ndeki milletin adı kimilerine göre “Türk” kimilerine göre “Arnavut” olarak değişse de hiç değişmeyen onun o ya da bu şekilde olan “milliyetçiliği”dir. “Vatan-ı umûmî” ve “vatan-ı husûsî” ayırımına giderek her iki vatani da bünyesinde barındıran Şemseddin Sami'nin “Türk milliyetçiliği”ni anlamak onun “Arnavut milliyetçiliği”ni okuyabilmekten geçmektedir. İş bu makalenin yazılış amacı Şemseddin Sami Bey Frasherî'deki “milliyetçilik”in bütünlüğünü bozmaksızın, onda tezahür eden Türk milliyetçiliğini açıklamaya çalışmaktan ibarettir.

1. “MİLLİYETÇİLİKLER ÇAĞI” VE TARİHİN YENİDEN İNŞASI

Milliyetçilik olgusunu anlamaya yönelik çalışmaların tartıştığı temel meselelerden birisi milliyetçiliğin ne zaman ortaya çıktığı sorusudur. Bu soru, milletlerin ne zaman oluştuğuna dair diğer bir tartışmayı doğurmaktadır. Milliyetçilik teorilerinde genellikle primordialist (ilkçi) ve modernist olmak üzere iki yaklaşımdan söz edilir. Umut Özkırmı, Anthony D. Smith'in başını çektiği ve ilkçi sayılan orta yolcu bir grubun ise aslında ilkçilerden farklı bir yaklaşımı temsil ettiğini söylemekte ve bu sebeple onların etno-sembolcüler adı altında üçüncü bir grup olarak tasnif edilmelerini teklif etmektedir.⁹

İlkçi (primordialist) terimi kabaca, milletleri doğal ya da eski çağlardan beri var olan yapılar olarak görenleri nitelemek için kullanılmaktadır. Terimi milliyetçilik literatürüne sokan Smith'in vurgusu ‘eskilik’ ve ‘değişmezlik’ üzerinedir. Smith, terimi milletlerin eski çağlardan beri var olduğunu ve o günlerden bugünlere fazla değişikliğe uğramadan, ‘özünü kaybetmeden’ geldiğini savunanları nitelemek için kullanılmaktadır. Aslında burada en çok “kadimlik” vurgusu yapılmaktadır. Özkırmı, “kadimci” ya da “perennialism” terimlerinin muadili olarak

⁹ Mehmet Kaan Çalen, “Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp’e Göre Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuş Dönemi İçin Bir Dönemleştirme Teklifi”, *Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 1 (2019): 2.

“eskilci” terimini uygun görmektedir. Eskilcilere göre milletlere Orta Çağ’da, hatta antik çağlarda bile rastlamak mümkündür. Milletlerin büründükleri biçim değişse dahi “milli öz” aynı kalır. Bu görüşü savunan yazarlara göre millet ortak bir kültürü, tarihi, dili ve toprağı paylaşan insanların oluşturduğu topluluktur.¹⁰

Modernist yaklaşım ise ilkçi yaklaşıma tezat oluşturan niteliğe sahiptir ve milletler ve milliyetçiliğin modern çağa (son birkaç yüzyıla) ait yapılar olduğu görüşünü savunur. Bu görüşe göre milletler ve milliyetçilik kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkar. Özetle gerekli toplumsal, siyasal ve ekonomik koşulların ortaya çıkmasından evvel milliyetçiliğin ortaya çıkamayacağını ileri sürerek milletleri yaratanın milliyetçilik olduğu ilkesini benimserler ve yine bunlara göre milletler ancak “Milliyetçilik Çağı”nda sosyolojik bir gereklilik haline gelir.¹¹

Etno-sembolcülere göre milletlerin gelişim süreci geniş bir zaman dilimi içinde ele alınmalıdır. Çünkü modern milletlerin doğuşu etnik geçmişleri dikkate alınmadan açıklanamaz. Bugünün milletleri modern öncesi dönemin etnik topluluklarının devamıdır. Modern dönemin milletleri, yıllanmış etnik kültürlerin gölgesi altında şekillenir. Geçmişten gelen mitler, semboller, töreler bugünün milliyetçiliklerinin içeriğini belirler. Etno-sembolcüler, milliyetçiliğin modern çağın ürünü olduğunu kabul ederek ilkçilerden ayrılırken milliyetçiliği kapitalizm, endüstrileşme gibi modern süreçlerle açıklayan kuramlarla da yetinilemeyeceğini öne sürerler.¹²

Milliyetçilik teorilerinin üç yaklaşımından hangisi ile hareket edilecek olunursa olunsun “milliyetçilik” ihtiyacı olanı, ister devamlılık arz eden bir süreç ister sonradan icat edilmiş bir yapı olarak kabul edilsin, geçmişte yani tarihte bulmak gibi bir

¹⁰ Umut Özkırmılı, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, (Ankara: Doğubatı, 2009), 81, 87.

¹¹ Özkırmılı, *Milliyetçilik Kuramları...*, 105-106.

¹² Özkırmılı, *Milliyetçilik Kuramları...*, 210.

**BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI**

**BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS**

zorunluluğa sahiptir. “Milliyetçilikler Çağı” şeklinde işaretlendiğinde üzerine en uygun kıyafeti giymiş görünen XIX. asır, -aslında her asır gibi- yetiştirdiği bireyleri de aynı kıyafeti giymeye mecbur bırakmıştır. Şemseddin Sami gerek Arnavutluk topraklarının civarındaki taze milliyetçi unsurların yayılcı politikalarından nasibini almakta olduğu bir dönemde burada doğup yetişmesi, gerekse Balkan coğrafyasında milliyetçilik fikirlerini yayan başlıca unsurlardan olan Rumların tam da bu yayılcı faaliyetleri işletebilmek amacıyla Arnavutluk bölgesinde kurmuş olduğu Rum lisesinde almış olduğu eğitim dolayısıyla asrının gerçekliği olan “milliyetçilik” fikrini idrak etmekten önce daha çok bu fikre maruz kalmış durumdadır. Bu zorunluluklar dolayısıyla olacak ki Sami, dönemin birçok Osmanlı entelektüeli ile kıyaslandığında erken sayılabilecek tarihlerde “milliyetçilik” fikrinin alacağı yolu tüm çıplaklığı ile gören ve temelinde “milliyetçilik”e olan bağlılığın yattığı eserler ortaya koyan ilk isimlerden biri olmuştur. Tüm bunlara rağmen bugün ulus-devlet sınırları dâhilinde modern kimliklerin içine doğan bizlerin anlamakta güçlük çekeceği “umumi” ve “hususî” olmak üzere iki vatanlılığı, özetle XIX. yüzyılın üstünde bir imparatorluk tecrübesini de aşamamış görünmektedir.

Dil ve tarih çalışmalarının milliyetçilik fikrinin iki ana dayanağını oluşturduğu düşünüldüğünde Sami'nin dil bilimi ihtisas alanı olarak seçmesi onun milliyetçi fikirleri açısından anlamını bulmaktadır. Johan Gottfried von Herder (1744-1803), milletleri dil grupları, milliyetçiliği ise dilsel hareket olarak tanımlamıştır: Toplumlar biyolojik, coğrafi ve psikolojik vb. gibi çeşitli faktörlerin ürünü olmasına rağmen iletişim ile bir araya gelmektedir. İnsanlar dil ile düşünür ve eylemde bulunur; bu nedenle dil aslında sosyal eylem ve iletişimin temel aracı ve pekiştiricisidir. Ona göre dil, bir grubun kolektif tecrübesini ifade eder. Bu şekli ile dil, milletlerin temel malzemesi olarak esas alınmış ve bu husus, milliyetçi hareketlerin de beslendiği temel bir referans

olmuştur.¹³ Şemseddin Sami dil-millet ilişkisini Osmanlı entelektüelleri arasında en evvel fark edenlerden biridir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren dilin gücü ve önemi Şinasi, Ali Suavi, Süleyman Paşa gibi isimler tarafından keşfedilmişse de bu keşfin Şemseddin Sami örneğinde olduğu gibi bir keşif hareketi olduğunu söylemek güçtür.¹⁴ Nitekim Sami'nin çeşitli yazılarından birkaç örnekle bunu kanıtlamak mümkündür:

*"Bir kavim ve ümmetin hiçbir vakit kâffe-i efrâdı yeryüzünden mahv ve nâ-bedîd olamaz; ancak lisanını kaybedip, diğer bir ümmetin lisanıyla tekellüme başlayınca, efradı ve hele bunların ahfadı lisanını söyledikleri ümmetin efradı içine karışıp, mevcûdiyet-i cinsiyelerini kaybederler."*¹⁵

*"Kavmiyet ve cinsiyetin birinci alâmeti, esası, bütün efradı beyninde mütesaviyen müşterek malı, söylediği lisandır. Bir lisan söyleyen halk bir kavim ve bir cinsiyet teşkil eder."*¹⁶

*"Kavmiyet ve cinsiyetin başlıca esası lisan olduğundan, kendini tezyin ve tenvir etmek isteyen her bir kavmin kendi lisanını ıslah ve tevsi' ile edebiyât-ı mahsûsasını ilerletmeye çalışması iktiza eder."*¹⁷

Sami, çeşitli milletlere dair ansiklopedik bilgiler verdiği *Kamusü'l-Âlâm* maddelerinde, ele aldığı milletin kökenini tespit etmek için sıklıkla lisan ilmine başvurmuştur. Onun milliyetçiliği tarihyazımında alışageldiği üzere sadece Türk ve Arnavut milletleri nezdinde oluşturulan imajla sınırlı kalmaktaysa da o bir yazısında "ümmet ile kavim kelimelerinin medlûlleri arasındaki fark ise ancak maddî ve maneî büyüklük ve küçüklükten ibaret olduğundan, her bir kavimin bir ümmet olmaya çalışması tabii ve meşru bir cehttir" diyerek

¹³ Yahya Kemal Taştan, "Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. 12, S. 2 (İzmir 2012): 40-41.

¹⁴ Yüksel Topaloğlu, *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*, (İstanbul: Ötüken, 2012), 51.

¹⁵ Şemseddin Sami, "Elsine-i Sâmîye ve Lisân-ı Arabî", *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*, Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu, (İstanbul: Ötüken, 2012), 268.

¹⁶ Şemseddin Sami, "Lisan ve Edebiyatımız", *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 231.

¹⁷ Şemseddin Sami, "Elsine-i İslâmiye", *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 212.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

milliyetçiliği tabii ve meşru gördüğünü ifade etmektedir.¹⁸ Bu düşüncesinden ötürü olacak ki ansiklopedisinde, ele aldığı hemen her milletin neslini, kökenini tayin etmek çabası gözlemlenmektedir.¹⁹ Lisan ilminin milletleri tespit etmede en nesnel sonucu vereceğini düşünen Sami, *Kamusü'l-Âlâm*'ın "Ermeni" maddesinde söz konusu kavmin kendi tarihlerinde atalarının Babil'den Fırat havasına gitmiş olduğunu zikretmelerine ve bu gibi sebeplerle onları Sami milletinden saymak gerektiğini ifade etse de o bu tarihî anlatıma pay vermeyerek "...teşhîs-i ümem hususunda sağlam bir alâmet olan lisanları kendilerinin ümem-i Arya'dan bulduklarına ve İranîlerle pek yakın karâbet-i cinsiyeleri bulunduğuna bir şâhid-i âdildir"²⁰ demek sureti ile lisanı esas itihaz etmektedir.

Milletlerin inşa edildiği XIX. asırda inşa sürecinde etkili olan diğer bir ilim dalının tarih olduğundan yukarıda bahsetmiştik. Tarihin kullanımıyla bilinçsiz kalabalıklara kimlik ve aidiyet duygusu kazandırmak istenmiş ve böylece muhayyel cemaatin birleşmesi ve bir ulusa dönüşmesi amaçlanmıştır. Milletler varolmak ve güçlü olmak için geçmişi yeniden yorumlamış, milletin bekasını sağlamak için mitler, tarihsel anılar ve semboller üretilerek, sürekli yeniden tekrar edilmiştir.²¹ Bu yeniden yorumlama girişimin en uç örneklerinden bazıları Balkanlar'da verilmiştir. Berlin Antlaşması ile Balkanlar'da bağımsız ya da özerk devletlerin kurulmaya başlamasıyla bölgenin tarihini yeni bir radikal yoruma tabi kılan büyük bir milliyetçi yazın akımı gelişti.²² Avrupa ulus-devlet modelinden, aydınlanma düşüncelerinden ve

¹⁸ Mehmet Kaan Çalen, "Şemseddin Sami'den Ziya Gökalp'e Millet Kavramının Evrimi", *Uluslararası İki Toplumun Aydını: Şemseddin Sami Sempozyumu*, (Tiran 2016): 259.

¹⁹ Şemseddin Sami, "Bosna (Bosnie)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1384-1387; "Laz", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 5 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1314), 3966-3967; "Çerkes", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 3 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1308), 1869-1871; "Karadağ", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 5 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1314), 3635-3638.

²⁰ Şemseddin Sami, "Ermeni", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 840-841.

²¹ Taştan, "Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana...", 48.

²² Kemal H. Karpat, *Balkanlar'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, çev. Recep Boztemur, (Ankara: İmge, 2004), 12, 37.

dinsel bağlar ile dinsel inançların zayıflamasından etkilenen Balkan milletlerinin aydınları, yalnızca birkaç tarihsel olaydan kendi önerdikleri devletlerin her biri için görkemli geçmişler yarattılar ve bunu geliştirdiler. Bu milletler komşularının toprağını bir zamanlar büyük ataları tarafından yönetilen tarihsel vatanları olarak görmekteydi. Bunun sonucunda tarih yeniden yazıldı. Kemal Karpat Arnavutluk, Bulgaristan, Yunanistan gibi Balkan ülkelerinin ulusal “tarihlerine” bakmanın milliyetçiliğin körüklediği bu çarpıtılmış tarihyazımını kanıtlamaya yeteceği kanaatindeydi.²³ Yine Karpat, bu dönemde üretilen birkaç çalışma haricindeki tarih çalışmalarını gerçek ile ütopyanın serbestçe birbirine karıştırıldığı tarihsel kurgu denemeleri olarak nitelirmektedir.²⁴

Balkan milletlerinden her birinin yarımadanın tamamında tarihsel hak iddia ettiği bu dönemde Sami, yine milletlerin ve kavimlerin nesil ve menşeyini tayin meselesi vesilesi ile tarih için “...ekseriya evhâm ve ihtimâlâtta ibaret veya esâtîr ve hurâfâtta mütevellid olan tarih...”²⁵ şeklinde bir tanımlama yapmaktadır. Milletlerin kökenini teşhis hususunda Sami’nin tarihe biçtiği rol budur. Onun için milletleri tayin etmede üç esas araç vardır ki birincisi her kavim ve ümmetin söylediği lisan, ikincisi beden ve kafalarının şekil ve sureti ve son olarak mütehâllik oldukları ahlâk ve âdat.²⁶ Bu sebeple Sami’nin lisan çalışmalarını milliyetçi fikirlerinden ve milliyetçi fikirlerini lisan çalışmalarından ayrı tutmak mümkün görünmemektedir.

Şemseddin Sami, milletlerin kökenini belirlemede tarihi her ne kadar efsane ve hurafelerin alınana sokarak değersizleştirse de milliyetçi düşüncenin bir gereği olarak o da ihtiyacı olanı yine tarihte bulmak zorunda kalacaktır. Sami’nin kendisi de Balkan milletlerinin milliyetçi yazın akımına, Arnavutluk ile alakalı olarak *Kamusü'l-Âlâm*’daki maddeler ve çeşitli gazete yazıları ile lisana ek

²³ Kemal H. Karpat, *Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, çev. Güneş Ayaş (İstanbul: Timaş, 2009), 97-98.

²⁴ Karpat, *Balkanlar’da Osmanlı Mirası...*, 12.

²⁵ Şemseddin Sami, “Arap”, *Kamusü'l-Âlâm*, C. 4 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1311), 3138.

²⁶ Sami, “Arap” ..., 3138.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

olarak tarihten -ve bazen daha çok tarihten olmak üzere- (hayal edilen bir tarihten) yararlanarak dâhil olmuştur.

2. ARNAVUT MİLLİYETÇİLİĞİNİN MANİFESTOSU: “ARNAVUTLUK NE İDİ, NEDİR, NE OLACAK?” İSİMLİ ESER VE ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ

Milliyetçi Arnavut tarihyazımında Şemseddin Sami Bey Frasherî'nin bir Arnavut milliyetçisi olduğuna dair teoriler Sami'nin Arnavut milletinin yararını gözeten çeşitli faaliyetlerine dayanılarak ortaya atılmaktadır.²⁷ Türk tarih yazımında ihmal edilen bu faaliyetler Arnavut tarihyazımında ise ısrarla ve abartılarak tekrarlanmış ve Sami bu çabalarıyla yüceltilmiştir.²⁸ Ancak Sami'nin bir Arnavut milliyetçisi olduğunun en büyük kanıtı olarak Arnavutluk'ta ve Batı'da genellikle *Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak?* isimli, ilk basımı 1899 yılında Bükreş'te ve yazar adı olmaksızın yapılan kitap gösterilmektedir.²⁹

Söz konusu yazarı şaibeli eseri Arnavutlar nezdinde önemli kılan husus eserin bağımsız bir Arnavut devleti öngören Arnavut siyasal ulusçuluğunun ilk manifestolarından biri olarak kabul edilmesidir. Diğer yandan eser Sami'nin çağdaşı bazı Arnavut entelektüellerin milliyetçi söyleminde hâkim bulunan mitlerin - Arnavutlar arasındaki “etnik doğuş ve kadimlik mitlerinin”- bir yeniden üretimi olması bakımından da önemlidir.³⁰

Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak? isimli eserin Sami'ye ait olup olmadığı hususunda ayrıntılı bir çalışması bulunan Bülent Bilmez mezkûr çalışmada; kitabın Sami'nin olduğuna dair tek kanıtın kaynağı olarak dönemin Avusturya diplomatlarının Viyana'ya gönderdiği raporu göstermektedir. Avusturya'nın Manastır konsolosunun Aralık 1899'da Viyana'ya yazdığı bir

²⁷ Şemseddin Sami'nin söz konusu faaliyetleri için bkz. Bilmez, “Arnavut ve Türk...”, 385-421; Bülent Bilmez, “Ölümünün Yüzüncü Yılında Şemseddin Sami Frasherî”, *Toplumsal Tarih*, S. 126 (2004): 38-48.

²⁸ Bülent Bilmez, “Tarih Yazımında Milliyetçi Mitleştirme Örneği Şemseddin Sami mi, Yoksa Sami Frasherî mi?”, *Toplumsal Tarih*, S. 114 (2013): 56.

²⁹ Bilmez, “Şemseddin Sami Mi Yazdı Bu “sakıncalı kitabı?...”, 103,108.

³⁰ Bilmez, “Arnavut ve Türk...”, 394-397.

yazıda, bu kitapla ilgili olarak, “Sami’nin kitabının son zamanlarda gizlice bölgeye getirilerek dağılmakta olduğu” ifadelerine yer verdiğini belirten Bilmez, belgeyi Viyana’da *Haus-Hofs-und Staatsarchiv*’de bulmuş ve raporda söz konusu kitabın yazarının Sami olduğunun açıkça dile getirildiğini belirtmiştir.³¹

Dönemin en üretken isimlerinden biri olan Şemseddin Sami Bey Frahseri’nin külliyyatı göz önünde bulundurulduğunda şaibeli risale mahiyet bakımından onun diğer eserlerine oranla pek yetersiz kalmaktadır. Ayrıca söz konusu risale, Sami’nin kendi imzası ile yayımladığı tüm yazı ve çalışmalarından farklı olarak “Türklük” hakkında kısmen yerici ifadeler içermesi ve Osmanlı Devleti’ne karşı “ayrılıkçı milliyetçi” bir üsluba sahip olması dolayısıyla tarih disiplini açısından değerini iyiden iyiye kaybetmektedir. Bu sebepten ötürüdür ki Bilmez’in işaret ettiği tek kanıt da eseri zihnimizdeki şaibeli sıfatından arındırmaya yetmemektedir.

Şaibeli risalenin Şahin Kolonya tarafından Osmanlı Türkçesine yapılan ve Şemseddin Sami ismi ile basılan tercümesi incelendiğinde eserin “Arnavutluk Ne İdi?” başlıklı ilk bölümünün tamamen Arnavut tarihinin anlatımına ayrıldığı görülmektedir. Eser içerdiği bu tarihi anlatım dolayısıyla Arnavut milliyetçiliği nezdinde kıymetlidir çünkü etnik doğuş, kadimlik, değişmeden gelen milli öz, medeni ve soylu atalar gibi milliyetçi mitleştirmenin tüm öğelerine sahiptir. Risalenin ilk bölümünde yer verilen Arnavut milliyetçi mitleri risalenin -şaibeli- yazarına ait bir keşif olmayıp Avrupalı akademisyen ve entelektüellerin Arnavut halkının etnik bir topluluk olduğunu ve Arnavut olmanın hayali ortak bir kimlik olduğunu keşfettiği on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar dayanmaktadır.³²

Arnavut milliyetçi mitleştirmenin kurucu isimleri arasında sayabileceğimiz Johann Georg von Hahn, Dora d’Istria, Giuseppe

³¹ Bilmez, “Şemsettin Sami Mi Yazdı Bu “sakıncalı” Kitabı?...”, 97-145.

³² Albanoloji çalışmaları ve Arnavut milliyetçi mitlerinin ayrıntıları için bkz. Nathalie Clayer, *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa’da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu*, çev. Ali Berktaş, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2013).

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

Crispi, Girolama De Rada, Vincenzo Dorsa ve Camarda gibi isimlerden çağdaşı birçok Arnavut milliyetçisi gibi Sami'nin de haberdar olduğunu *Kamusü'l-Âlâm*'ın Arnavutlar ile ilgili maddelerinde bu isimleri zikretmesi ve teorilerini bir gerçeklik olarak Arnavutluğun tarihsel anlatımına yansıtmasından anlamaktayız. Aslında yazarı şaibeli risalenin ilk bölümündeki tarihi anlatım ile Sami'nin *Kamusü'l-Âlâm*'ında yer verdiği Arnavut tarihinin anlatımı birkaç istisna haricinde detaylarına kadar örtüşmektedir. Şimdi "Arnavut milliyetçiliğinin manifestosu" niteliğinde bir eseri yazmaya niyetlenen bir yazarın, dönemin en büyük tarih ansiklopedilerinden birini kaleme almış bir Arnavut olan Şemseddin Sami'nin Arnavut tarihini de anlattığı bu eserini kaynak olarak kullanmış olma ihtimali kadar doğal bir şey yoktur denilebilir. Sami'nin "Arnavut milliyetçiliğinin manifestosu" niteliğinde bir esere, kesinlikle müellifi olduğunu bildiğimiz bir eserle kaynaklık edebilmiş olması ihtimali dahi onun Arnavut milliyetçi söylemlerine sahip bir aydın olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Şaibeli risalenin ilk bölümünde yer verilen meseleler arasında bulunan; "Arnavut" isimlendirmesinin kökenleri, "Şkiptar" isminin nereden geldiği, "Pelasg teorisi" üzerinden kurulan Arnavut kökeni anlatımı ve buradan hareketle "Plasic" isimlendirmesinin Arnavut dili ile ilişkilendirilmesi, Epir ve İllir Krallıkları ile bu krallıkların *Pyrrhus* ve *Teuta* isimli yöneticileri, Roma hâkimiyetine giriş, Arnavutluğun küçük prenslikler halinde yönetimi ve nihayetinde Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti şeklindeki tarihi seyir izlendiğinde şaibeli risale ile *Kamusü'l-Âlâm*'ın ilgili maddelerindeki tarihsel anlatımın benzerliği açıkça görülmektedir.³³

³³ Şemseddin Sami, "Arnavud", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 1 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 143-148; "Arbanya", *Kamusü'l-Âlâm*, 86; "Plasic (Pelasges)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1528; "Arya (Aria)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 1 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 164-166; "Balkan Şibh-i Ceziresi", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1211-1217; "İskender (Alexandre)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 925-926; *Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak?* çev. Şahin Kolonya, 3-43.

Şaibeli risalenin “Şkiptar” isimlendirmesini çözümlemesi “...kartal kuşu demek olan ‘Şkip’ lafzından ve faaliyet ve malikiyet gösteren ‘tar’ edatından mürekkeptir” şeklinde yapılarak Arnavutlar tarafından kutsal sayılan bu kuşun Arnavutların bayraklarında da kullanıldığına işaret edilmektedir. Ayrıca parantez içinde “*Pyrrhus* zamanında istimali tâmin edildi deniliyor”³⁴ ifadesi eklenmiştir. Şaibeli risale hakkında geniş bir incelemesi bulunan Bülent Bilmez, eserin orijinali ile Şahin Kolonya tarafından yapılan tercümesini karşılaştırdığı yerde parantez içi ifadelerin Kolonya tarafından eklendiğini belirtmektedir.³⁵ *Kamusü'l-Âlâm*’da “*Pyrrhus*” maddesine yer veren Sami bu madde dâhilinde “Şkiperi” ismine değinerek Arnavutçada bunun *Karakuş* manasına geldiği ve *Şkiptar* ifadesinin dahi *Karakuşlu* demek olduğu, Arnavutların kendilerine verdikleri bu ismin *Pyrrhus* zamanından kaldığı ve *Pyrrhus*’un sancağında *Karakuş* resmi bulunduğu bilgilerini vermektedir.³⁶ Sami’ye atfedilen kitap hakkında yakın zamanda Türkiye’de yapılmış bir tez çalışmasında yer alan, kitabın Arnavutçadan Türkçe’ye tercümesi incelendiğinde “Şkiptar” isminin açıklandığı bölümde *Pyrrhus* ismine atıf yapılmadığı görülmektedir.³⁷ Yine tez çalışmasındaki tercümede şaibeli risalenin “İlir” ve “Epir” Krallıkları’nı anlattığı kısımda *Epir Kralı Pyrrhus*’tan yalnızca “*Romalıları yenerek Yunanistan’ı geri alan Epir’in kralı olan Pyrrhus*”³⁸ olarak bahsedilirken Kolonya’nın Osmanlı Türkçesine tercümesinde -bu defa ifadeler paranteze alınmayarak- “*Epir padişahı olan Pyrrhus Arnavutçanın ‘bur’ kelimesinden olup erkek yiğit demektir*”³⁹ ifadeleri ile yer almaktadır. *Kamusü'l-Âlâm*’da ilgili maddeler incelendiğinde benzer bilgiler ile karşılaşırız. Sami *Pyrrhus*’u, “*Arnavut lisanında ‘er’ demek olan ‘bur’dan galat olsa*

³⁴ *Arnavutluk Ne İdi...*, 5.

³⁵ Bilmez, “Şemsettin Sami mi Yazdı Bu “sakıncalı kitabı?...”, 116.

³⁶ Şemseddin Sami, “*Pyrrhus*”, *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1584.

³⁷ Klaudio Fusha, “Şemsettin Sami’ye Ait Olduğu İddia Edilen Arnavutluk’a Dair Eser ve Arnavutluk’ta Şemsettin Sami hakkında Çıkan Yazılar”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018), 35.

³⁸ Fusha, “Şemsettin Sami’ye Ait Olduğu...”, 37.

³⁹ *Arnavutluk Ne İdi...*, 13.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

gerektir" ifadeleri ile açıklamıştır.⁴⁰ Tez çalışmasındaki tercümede yer almayan bu ifadelerin Şahin Kolonya'nın yapmış olduğu tercümede, *Kamusü'l-Âlâm*'daki bilgilerle büyük ölçüde benzerlik göstererek yer alması Kolonya'nın tercüme esnasında Sami'nin *Kamusü'l-Âlâm*'ından alıntılar yapmış olma ihtimalini doğrulamaktadır. Böyle bir durum şaibeli risalenin ilerleyen sayfalarında ikinci defa olarak gözlemlenmektedir. Risalede, *Plasic* (*Pelasges*) kavmi; İliryalılar, Epirotlar, Makedonyalılar, Trakyalılar ve Frigyalılar olmak üzere kabilelere ayrılmakta ve her bir kabilenin sahip olduğu ismin Arnavutça anlamları parantez içi bilgilerle verilmektedir.⁴¹ Türkiye'de yapılan tez çalışmasındaki çeviride Kolonya'nın çevirisindeki parantez içi bilgilere rastlanmadığı gibi⁴² meseleyi daha ilginç kılan Sami'nin *Kamusü'l-Âlâm*'da ilgili maddeleri işlediği yerlerde söz konusu isimlendirmelerin Arnavutçadaki anlamlarına risaledeki şekli ile değinmiş olmasıdır.⁴³ Şahin Kolonya'nın yazarı şaibeli risaleyi en azından Osmanlı Türkçesine tercüme ederken Sami'nin ansiklopedisini kaynak olarak kullanmış olma ihtimali güçlenmektedir ve bu ihtimal kanaatimizce şaibeli risalenin Sami tarafından yazılıp yazılmadığı tartışmasının önemini hiç değilse Sami'nin "Arnavut milliyetçiliği" tartışmalarına dönük önemini düşürmektedir.

Şemseddin Sami milletlerin kökenini tayin etme hususunda tarihi her ne kadar efsane ve hurafelerden ibaret görerek itibarsızlaştırırsa da *Kamusü'l-Âlâm*'daki Arnavutluk ile ilgili olan ve onun Arnavutlar ile ilişkilendirdiği maddelerde milliyetçi düşüncenin bir zorunluluğu olarak tarihten başka bir yüceltme aracı bulamamıştır. Sami'nin Arnavut milliyetçi söyleminde tarihsel anlatım ön plandadır. Lisan ilmindeki bilgilerini meseleyi derinleştirip nesnelleştirmek için kullanmışsa da onun

⁴⁰ Sami, "Pyrrhus", 1584.

⁴¹ *Arnavutluk Ne İdi...*, 8-9.

⁴² Fusha, "Şemseddin Sami'ye Ait Olduğu...", 36.

⁴³ Şemseddin Sami, "İlirya (İllyrie)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306); 1161; "Epir (Epire)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 1 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 773.

“Arnavutçu” söyleminde lisanın rolü, “Türkçü” söylemindeki kullanıma nispetle ikinci planda kalmaktadır.

Sami’ye göre Arnavut kavmi *Arya* denilen Asya ve Avrupa ümem-i zümresinin en kadim şubelerinden bir şubedir.⁴⁴ Kadim Arya memleketi ise nev ‘-i beşerin beşiği değilse bile medeniyet-i beşeriyenin en evvel zuhur ettiği yer addolunabilir. O tarihlerde insanlar çobanlık ve avcılıkla yaşayıp, göçebe halde dolaşırken en evvel bunlar köylerde iskân edip, ziraat ile uğraşmaya başlamışlardı. Arya kavimlerinden Avrupa’ya gelen dört büyük kavim vardır ki bunlar Keltler, Plasicler(Pelasgesler), Teutonlar ve İskitlerdir. Bunlardan Plasicler(Pelasgesler) o günkü Arnavutlardı. Arya kavimlerinden Helen ve Latin isimli iki küçük kavim ise bu dört büyük kavimden sonra Avrupa’ya gelmiş ve Plasic(Pelasges) kavmiyle karışmışlardır.⁴⁵ Balkan yarımadasını anlattığı ansiklopedi maddesinde Sami, Balkan yarımadasını vatan tutup bu geniş memleketin içine yayılan Plasiclere yine atıf yaparak Plasiclerin Balkan yarımadasının ve özellikle yarımadanın güney ve batı kısımlarının bilinen en eski ahalisi olduğunu belirtmektedir.⁴⁶ Sami’nin Arnavutlar hakkında verdiği geniş tarihsel anlatımdan alıntılanan bu birkaç pasaj dahi onun Arnavut milliyetçi mitleştirilmenin bir parçası olduğunu göstermek noktasında yeterli olacaktır. Sami milliyetçi düşüncenin gerekliliği olan tüm araçlara Arnavut milleti yararına başvurmaktan kaçınmamış ve bunu gizlemek ihtiyacı duymamıştır.

Sami’nin Arnavut milliyetçi söyleminde belirlediği “öteki” algısı ise şaibeli risalenin aksine bilinen hiçbir çalışmasında “Türklerden” oluşmamış, Sami’nin “öteki”si “Yunanlar” olmuş ve her bakımdan bu iki millet tarihsel kökleri paylaşmakta kavgaya tutuşmuştur.⁴⁷ Berlin Muahedesi döneminde çıkarmakta olduğu

⁴⁴ Sami, “Arnavud”, 144.

⁴⁵ Sami, “Arya (Aria)”, 164-165.

⁴⁶ Sami, “Balkan Şibh-i Cezîresi”, 1215.

⁴⁷ Şemseddin Sami’nin Yunan karışılığı için bkz. “Makedonya”, *Kamusü'l-Âlâm*, C. 6, (İstanbul: Mihran Matbaası, 1316), 4116-4117; “İskender (Alexandre)”, 925-926; “Rum”, *Kamusü'l-Âlâm*, C. 3 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1308), 2359;

**BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI**

**BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS**

Tercüman-ı Şark gazetesinde, bir Rum gazetesi olan *Neologos* ile girdiği bir tartışma sonucunda “Arnavut kavminin tarihe verdiği isimler içinde hiçbir isim yoktur ki insaniyet nazarında Arnavutluk’u mahcup etsin” dediği isimler arasında kimler yoktur ki! Pyrrhus, İskender Bey, İskender Zülkarneyn ve hatta Aristo, Kavalalı Mehmet Ali ile Tepedelenli Ali Paşa dahi saydığı isimlerdendir.⁴⁸

Şemseddin Sami makalemizin özü itibariyle derinleştirme imkânı bulamadığımız Arnavut milliyetçi söylemlerinin ve Arnavut milleti inşa çabalarında tarih şuurundan faydalanmanın yanında lisanın milli bilinç oluşturmadaki önemini bilen bir dil bilimci olarak “İstanbul Alfabeti” namıyla meşhur olan Latin harflerine dayanan bir Arnavutça Alfabe yayımlamıştır. Bu alfabe, o sırada yazılı kültüre geçiş süreci yaşamakta olan Arnavutçanın belli bir dönem boyunca en çok kullanılan alfabeti olmuş ve yirminci yüzyılda kabul edilen modern Arnavutça alfabeye de temel oluşturmuştur.⁴⁹ Şemseddin Sami’nin bu alfabeti hazırlamasının Arnavut milletine ve Arnavut milliyetçiliğine katkısı su götürmez bir gerçektir. Sami için “bence Fraşerli Şemseddin Sami Bey üçüncü devre Türkçülüğünün büyük simalarındandır” diyen Yusuf Akçura Sami’nin bu alfabeti hazırlamış olmasını onun Türk milliyetçi söylemine uygun bulmamış olacak ki alfabeti Sami’nin ağabeyi Abdül Bey’e mal etmiştir.⁵⁰

**3. DİL, TARİH, KÜLTÜR ÇALIŞMALARIYLA “TÜRK
MİLLİYETÇİLİĞİNİN ÖNCÜSÜ” ŞEMSEDDİN SAMİ BEY
FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI**

Şemseddin Sami Bey Frasherî'nin “Türk milliyetçiliğinin öncüsü” rolüne layık görülmesinde, onun 1881 yılında *Hafta* dergisinde kaleme aldığı “Lisân-ı Türkî (Osmanî)” makalesi ve

“Yunan”, *Kamusü'l-Âlâm*, C. 6 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1316), 4820-4827; Şemseddin Sami, “İsbat-ı Hakikat”, *Tercüman-ı Şark*, S. 86 (4 Recep 1295).

⁴⁸ Şemseddin Sami, *Tercüman-ı Şark*, S. 83, 1 Recep 1295.

⁴⁹ Bilmez, “Ölümünün Yüzyüncü Yılında...”, 41; Ömer Faruk Akün, “Şemseddin Sami”, *İslâm Ansiklopedisi İslâm Âlemi Tarih ve Coğrafya Etnografya ve Biyografya Lugati*, C. 11 (İstanbul: MEB, 1979), 412.

⁵⁰ Akçura, *Türk Yılı...*, 370-371.

Kamus-i Türkî'nin önsözü olan “İfade-i Merâm” yazısı en çok etkili olan iki çalışmadır. Sami hakkında ayrıntılı bir ansiklopedi çalışması bulunan Ömer Faruk Akün, onun dil ve edebiyat meselelerine Türkçü bir bakış açısı getiren yazılarının *Hafta* dergisinde başladığını belirterek “Lisân-ı Türkî (Osmanî)” makalesini dilde Türkçülüğün bir nevi beyannameyi olarak addetmektedir.⁵¹ Yusuf Akçura ise Sami'nin Türkçülüğünü ispata *Kamus-i Türkî*'nin “İfade-i Merâm” başlıklı önsözünün yeteceğini bildirmektedir.⁵² Her ne kadar bu iki metin en çok başvurulan kaynaklar olsa da bunlar dışında Sami'nin ömrünün son yıllarına doğru hazırladığı *Kutadgu Bilig*, *Orhun Abideleri*, *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye*, *Lehçe-i Türkiyye-i Memalik-i Mısır* gibi çalışmaları da onun Türklüğe olan ilgisine delil gösterilmektedir.⁵³ Türk dili hakkında yazdığı makalelerde Türkistan'daki Türklerden söz ettiği sırada kullandığı “hem-cinslerimiz, ecdadımız”; Türkçeden söz ederken “lisân-ı millîmiz, lisân-ı mâderzâdımız” tanımlamaları ve “ne Arabız ne Acem; Türkoğlu Türküz” sözünün de sahibi olması dolayısıyla Sami'ye “Türk”ten başka bir sıfat verilemeyeceği, Türkiye'de Sami hakkında yapılan çalışmaların ortak fikridir. Ayrıca Türk dilinin ıslahı ve halis Türkçe sözlerle zenginleştirilmesi için asli lisanımız dediği Şark Türkçesinin lügat hazinesine müracaat edilmesi, *Nevâî* gibi büyük edebiyatçıların eserlerinin mekteplerde okutulması gibi düşünce ve teklifleri Türkçülük tarihinde Sami'ye mümtaz bir yer ayrılmasında etkili olmaktadır.⁵⁴

Şemseddin Sami Bey Frasherî'nin *Hafta* dergisinde ve sonraki dönemde özellikle M. 1899 (H.1316) tarihinde çeşitli gazetelerde çıkan Türk dili hakkında radikal görüşler içeren makaleleri, bu yazılarda Türkler ve Türk dilinden bahsederken kullandığı “biz” dili, Türk dilinin bugün dahi önemini koruyan lügati *Kamus-i Türkî*'nin kendisi, ismi ve önsözü, ömrünün sonlarına doğru yaptığı Türk dilinin Türklük şuuruna dönüştürülmesinde oldukça etkili

⁵¹ Akün, “Şemseddin Sami”, 412-416.

⁵² Akçura, *Türk Yılı...*, 371.

⁵³ Levend, *Şemseddin Sami*, 79.

⁵⁴ Levend, *Şemseddin Sami*, 116; Etem Çalık, *Şemseddin Sami ve Medeniyet-i İslâmiyye*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996); Akün, “Şemseddin Sami”, 412, 421.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

olan eserlerden *Orhun Abideleri* ve *Kutadgu Bilig* çevirileri ile *Kamusü'l-Âlâm*'da yer verdiği "Türk", "Turan", "Turaniye" "Anadolu" gibi maddelerde Türk tarihini ele alış şekli Sami hakkında ortaya atılan "Türk milliyetçiliğinin öncüsü" tezlerini kuvvetlendiren bizzat Sami'ye ait olduğu bilinen çalışmalarıdır. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda şaibeli bir risalenin varlığı ile Sami, Orhan Seyfi Orhon'un dediği gibi "Bir Hıyanet ve Nankörlük Vesikası"na imza atmış olabilir mi?

Şemseddin Sami'ye atfedilen şaibeli risalenin varlığı bazı kişilerce⁵⁵ Sami'nin Türk dili üzerine olan çalışmalarının yalnızca yabancı Türkologların ilmî çalışmalarına benzetilmesine ve bu ölçüde değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Elbette böyle bir değerlendirmede Sami'nin Türk dilinden ve Türklükten söz ederken kullandığı "biz" dilini nasıl okuyacağımız problemi doğmaktadır. Sami, Şark ve Garp Türkçelerinin bir lisan olduklarını söyleyerek, Türkçenin bu iki şubesini birleştirmenin yollarını aramıştır.⁵⁶ Bu durumda "milliyetçilik" fikrini benimsemiş ve bu minvalde yol alabilmek adına bilhassa dil çalışmalarına ağırlık vermiş bir ilim insanının Türkler arasında kurulacak dil birliği vasıtasıyla oluşturulabilecek millet birliğini öngöremediğini söylemek pek mümkün değildir. Diyebiliriz ki Şemseddin Sami Bey Frasherî'nin Şark ve Garp Türkçelerinin bir lisan olduğuna dikkat çekmesi ve bu iki şubeyi birleştirmenin yöntemlerini sistemleştirme çabası, nihayetinde gerçekleşebilecek bir Türk birliğini öngörmesinden doğmuştur. Ancak bizce burada esas soru Sami'nin; kendisini, oluşturmaya çalıştığı Türk birliğinin bir parçası olarak görüp görmediği olmalıdır. Sami, öngördüğü Türk birliğinin içinde mi yoksa dışında mı yer almaktadır?

Türkçülüğün, başlangıçta ancak kültür Türkçülüğü şeklinde dil ve tarih çalışmaları üzerinden ilerlediği ancak hala her şeyin

⁵⁵ Turgut Akpınar, *Kültür Tarihinden Esintiler*, (İstanbul: Kitabevi, 2006), 30-32.

⁵⁶ Şemseddin Sami, "Yine lisan ve İmlâmız", *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 291-300; "Lisân-ı Edebîmizin İntihabı", *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 243-250; "İzâh-ı Merâm", *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 256-262; "Çağatay", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 3 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1308), 1875-1876.

üstünde bir Osmanlılık idealinin bulunduğu bir dönemde Şemseddin Sami, *Tercüman-ı Şark* gazetesinde şunları yazıyordu:

“Devlet-i Osmâniyye'nin taht-ı tâbiyetinde Arap, Rum, Slav, Arnavut, Kürt ve Çerkes ümmetleri bulunursa da asıl devletin mensup bulunduğu cinsiyet Türk cinsiyetidir. Hanedan-ı saltanat ve ekser vükelâ ve memurîn ve nizâmat dahi Türk lisanında; elhasıl devlet-i Osmâniyye denildiği gibi devlet-i Türkî denmesi caizdir. Hatta ecnebler bu devleti Türkiya ismiyle yâd etmektedir.

İmdi devlet başlıca bu ümmetle kaim olduğu halde buna sairlerinden ziyade ehemmiyet vermesi ve bu ümmetin sakin bulunduğu memleketi sair memâlikten akdem tutması lazım gelmez mi?

Malumdur ki Türk ümmeti âlemin en büyük ümmetlerinden olup, tâ Moğolistan'dan Moskova ve Kazan ve Kırım'a kadar Asya-i şimâlînin bir büyük kıtasını ve Avrupa-i şarkînin hayli yerlerini kaplamış ve Asya-i asgar denilen Anadolu kıtasına dahi bir kol atmış otuz, otuz beş milyon nüfustan ibaret ise de burada Türk'ten maksadımız alelumûm Türk ümmeti olmayıp, bu ümmetin Garp Türkleri veyahut Osmanlı Türkleri denilen bir şubesidir.

Türk ümmet-i muazzamasının en ziyade terakki etmiş veyahut en ziyade terakkiye istîdâd-ı kesb etmiş olan şubesi de bu olduğundan, eğer bir gün bir ittihad-ı etrâk arzusu uyandırılabilir ve öbür Türklerin dahi tarik-i terakkiye sülûklarına hizmet olunacak olursa, bu hizmeti de yine bu şube yani Garp Türkleri ifâ edebileceklerdir”⁵⁷

Bu yazı muhteva bakımından, yayımlandığı M. 1878 yılı dikkate alındığında “Türk” ve “Osmanlı Devleti” kimliği hakkında çağın en yeni fikirlerini içerir. Ancak Şemseddin Sami'nin burada bir “ittihad-ı etrâk” fikrinin uyanma ihtimalinden bahsetmesi onun en orijinal ve radikal tarafını gözler önüne sermektedir. Sami, böylece henüz çok taze olan ve ancak bir kültür Türkçülüğü şeklinde gelişen Türkçülüğü, örtük şekilde bile olsa “siyasi proje” olarak belki de ilk dile getirenlerden biri olmuştur. Sami'nin Türk milliyetçi söylemi bu şekilde 1878 yılında kendini göstermeye başladıktan sonra 1881 tarihinde çıkardığı *Hafta* dergisi ile birlikte

⁵⁷ Şemseddin Sami, “Anadolu”, *Tercüman-ı Şark*, S. 98, 6 Şaban 1295.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

sistematik açıdan gelişerek devam etmiştir. Burada çıkan “Lisan-ı Türkî (Osmanî)” makalesi ile Osmanlı Türkleri dışındaki Türkleri yeniden mevzu bahis haline getirerek Buhara, Hive ve Kaşgar Türklerinden bahsetmiş bunların konuştuğu Türkçe ile “bizim söylediğimiz lisan” dediği Osmanlı Türkçesi arasında cüzi farkların bulunduğunu ancak bunun konuşulan lisanın bir lisan yani Türkçe ve Türkçe konuşan bu kavimlerin bir millet yani Türk milleti olmasına engel teşkil etmediğini belirterek Osmanlı Türklerinin söylediği Türkçeye “Lisân-ı Osmanî”, Mevaraünnehir’de ve Çin’deki “hemcinslerimiz” dediği Türklerin Türkçesine de “Çağatay” unvanlarını yakıştırmayarak, bunun yerine onlarınkine “Türkî-i Şarkî” “bizimkine” ise “Türkî-i Garbî” unvanlarını münasip görmüştür.⁵⁸

Aynı makalede Osmanlı Türkçesini Arapça ve Farsça kelimelerden arındırmanın gerekliliğine değinen Sami, bu işlem için Şark Türkçesine başvurmayı uygun bulmaktadır. Bunun edebî ve siyasi olarak iki faydası olacağını belirterek “*cihet-i siyasiyece dahi, sekiz on milyondan ziyade olmayan Garp Türklerine bu miktardan aşağı olmayan Asyâ-yı Vustâ ve Rusya Türkleri dahi munzamm olarak ve bunların cümlesi bir lisân-ı vâhidle mütekellim tamamıyla bir ümmet-i vâhide hükmüne geçerek, Türk ümmeti yirmi milyon nüfusu câmi’ bir ümmeti azîme olacaktır*”⁵⁹ demek suretiyle *Tercüman-ı Şark*’ta “eğer bir gün uyandırılabilir olursa” diye bahsettiği “ittihâd-ı etrâk” arzusunu uyandırmak çabasında gibi görünmektedir.

Bundan sonra Sami, Türk dili ve Türk dilinin ıslahı hakkında M. 1899 (H. 1316) tarihinde basında birtakım yazılar kaleme almıştır. Sami’nin bu yazıları “Lisân-ı Türkî (Osmanî)” makalesinde tohum niteliği taşıyan fikirlerinin yıllar içerisinde filizlenmiş birer halidir. Sami’nin bu yazılarda Türk milliyetçi söyleminin öne çıktığı bazı ifadeleri vardır ki gerçek manada bütün bir Türk milleti arzusunu gönlünde taşıdığına kanıt niteliğindedir.⁶⁰

⁵⁸ Sami, “Lisân-ı Türkî (Osmanî)”, *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 199-200.

⁵⁹ Sami, “Lisân-ı Türkî (Osmanî)”, *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 202.

⁶⁰ Sami, “Lisan-ı Edebimizin İntihabı”, *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 243-250; Sami, “İzâh-ı Merâm”, *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 256-262.

Şemseddin Sami'nin Türk dilinin ıslahı hakkında sahip olduğu görüşler ve sunduğu yöntemler sonraki dönemin Türkçülerinde tezahür edecektir. Burada Arnavut milliyetçi söylemini hatırladığımızda daha çok bu milliyetçilikten etkilenen ve Arnavut milliyetçi mitlerini tekrar eden Sami ile karşılaşırken, Türk milliyetçi söylemine sahip Sami'de daha çok Türk milliyetçi mitlerine öncülük eden ve kendinden sonraki Türk milliyetçilerini görüşleri ile etkileyen bir taraf buluruz. Sami'nin metinleri bu dönem boyunca başlangıçta üretilen tarihi ve dilbilimsel mitlerin sürekli yeniden üretimi ve bir araya getirilmesinde veya popülerleştirilmesinde önemli rol oynar. Onun, Batı'dan etnosentrik bilgi ve fikirlerin ithalatçısı olarak oynadığı rol, Türk milliyetçiliği örneğinde Arnavut milliyetçiliği örneğine göre daha devrimci niteliğe sahiptir; çünkü yazıları üzerinden evriminde çok önemli bir rol oynadığı Türk (kültürel- siyasal) milliyetçiliği, bu sıradaki Arnavut milliyetçiliği kadar gelişmiş değildi.⁶¹ Hilmi Ziya Ülken'e göre Ziya Gökalp "Türkçeleşmiş Türkçedir" kuralını Şemseddin Sami ve Ülken'in ilk Türkçecilerden dediği Suavi'den almıştır.⁶²

Milletlerin inşasında lisanın rolünü çok iyi kavramış iki düşünürden öncü olarak Şemseddin Sami, bizzat Türkçü olarak Ziya Gökalp, bütün Türk milletinin konuştuğu Türkçe arasında yaşanan farklılaşmayı Türk milleti için tehlikeli bulmuş ve iki düşünür de çareyi lisanı sadeleştirerek ortak bir edebi lisan oluşturmada görmüştür. Gökalp'in lisanı sadeleştirme için belirlediği yollar Sami'nin teklifleri ile büyük ölçüde benzerlik göstermektedir.⁶³ Bu iki düşünürün ayrıldığı önemli nokta bütün Türkleri birleştirmek amacıyla seçilmesi tasarlanan ortak edebi

⁶¹ Bilmez, "Arnavut ve Türk...", 419.

⁶² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992), 84.

⁶³ İki düşünürün önerdiği usuller için bkz. Sami, "Yine Lisan ve Edebiyatımız-Tarik-i İslah-", *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 236-242; "Yine Lisan ve İmlâmız", *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 291-299; "Lisanımızın Tahdidî", *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 284-290; Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, (İstanbul: Toker Basımevi, 1974); Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, (İstanbul: MEB, 1996).

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

lisanın hangisi olacağıdır. Gökalp bunun için İstanbul Türkçesini uygun bulurken⁶⁴ Şemseddin Sami İstanbul Türkçesi'nin dünya üzerinde konuşulan Türkçelerin en güzeli, en şirini ve en latifi olduğunun hakkını teslim etmekle birlikte en doğrusu olmadığını söylemektedir.⁶⁵ Sami, İstanbul Türkçesinin doğrudan kabul edilmemesi gerektiği düşüncesindedir ve düşüncesinin nedenlerini açıklarken Türk milliyetçi söyleme tezat oluşturan görüşler öne sürmüştür:

“Her lisanın bir vatan-ı aslîsi vardır ki, en fasîhi orada söylenilenidir. Türkçenin vatan-ı aslîsi Türkistan'dır; Anadolu'ya, Rumeli'ne, İstanbul'a gelen Türkler, buralarda buldukları akvamlarla karışarak, lisanlarına birçok kelimat ve ta'birât-ı ecnebiye girmiş ve içlerine an-asl Türk olmayan birçok efrad sokulup, bunlar bittabi Türkçeyi bi-hakkın ve şîve-i asliyesiyle telaffuz edemediklerinden, bunların galat-ı şîve ve telaffuzları mürûr-ı zamânla asıl Türklere ve daha doğrusu Türkleşmiş olan efrâd-ı muhteliteye sirayet etmekle, bundan şimdiki İstanbul Türkçesi tevellüt etmiştir.”⁶⁶

Sami, yukarıdaki ifadeler ile Türkçü anlayıştan daha ziyade Osmanlıcı anlayışa yaklaşmaktadır. Sami'nin İstanbul Türkçesi hakkındaki bu fikirleri, bu konuda özellikle Osmanlı Türklerini, Türk olmaktan ziyade Türkleşmiş unsurlar şekline ele alması; bazı çalışmalarda,⁶⁷ onun Osmanlı Türklerinin dili ve menşei hakkında olumsuz düşüncelere sahip olduğu şeklinde yorumlanmış ve Sami'nin, bu görüşler ile kendi döneminde ve daha sonrasında tenkit edilmek şöyle dursun aksine Türkçülük adına taraftar bulması şaşırtıcı bulunmuştur.

Osmanlıcı anlayışın sık sık tekrar ettiği “diğer unsurlarla yaşanan ihtilat sonucunda ortaya çıkan nev-i şahsına münhasır bir “Osmanlı” imajını” kısmen tekrar eden Sami'nin Türkçü düşüncede

⁶⁴ Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, 58.

⁶⁵ Sami, “Lisan-ı Edebimizin İntihabı”, *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 246.

⁶⁶ Sami, “Lisan-ı Edebimizin İntihabı”, *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 246.

⁶⁷ Mesut Şen, “Tanzimat Aydınlarının “Çağatay Türkçesi”ne Bakışı ve Şemseddin Sami'nin Tesiri”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 17 (İstanbul 2005): 93,94.

önem arz eden “Lisan-ı Türkî (Osmanî)” makalesi Kemal Karpat’a göre onun Osmanlıcı anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Karpat, Sami için Osmanlı Devleti’nin elit tabakasının üyesi olması hasebiyle, kendisini Türk olarak kabul etmiş ve Osmanlı siyasi kimliği ile Arnavut etnik kökeni arasında bir çelişki görmemiştir demektedir.⁶⁸ Oysa mezkûr makale kendi içinde “çelişkili” söylemler barındırmaktadır. Türk dili ve Türklük ile ilgili Türkçü söyleme sahip makalenin ilerleyen satırlarında yine Osmanlı Türklerinin yerleştikleri bölgelerde yaşayan yerli ahali ile ihtilatından bahsedilir ve bu ihtilatın lisanlarına yaptığı etki es geçilmez.⁶⁹ Bu şekilde Sami, aynı makale içerisinde Türkçü ve Osmanlıcı olmak üzere iki farklı anlayışa birden yaklaşmaktadır. Sami, *Kamusü'l-Âlâm*’ın “Osmanlı” maddesinde de aynı ihtilata yer vermektedir.⁷⁰

Tanzimat ile yükselen Osmanlıcılık fikrinin Türk dili ve tarihine bakış açısını Ziya Gökalp, “*Tanzimatçılar Türklüğün yüzüne aldatici bir örtü çekmek istemişti. Milli bir Türk dili yoktu unsurlar arası ortak bir Osmanlıca vardı. Bütün unsurlar kaynaşmış yeni bir kavmî tip, tarihî bir ırk, bir Osmanlı milleti türemiştir. Bu milletin kendine has bir dili olduğu gibi kendine mahsus bir tarihi de vardı*”⁷¹ diyerek eleştirmektedir. Tıpkı Şemseddin Sami gibi Gökalp de, Osmanlıcının Türkçeden başka bir şey olmadığını söyleyerek, tasarlanan bu yeni milletin başka ad altında bir Türk milleti olacağını ve Osmanlı unsurlarının bu gayeyi pek ani anlayarak milliyetlerini muhafaza için maddi ve manevi teşkilatlarına daha çok kuvvet ve düzen verdiklerini belirtir.⁷²

“Lisân-ı Osmanî” tabirine karşı “Lisan-ı Türkî” tabirinin doğruluğunu ispat etmek için harcadığı çaba⁷³ ve kaleme aldığı

⁶⁸ Kemal H. Karpat, *İslâm’ın Siyasallaşması*, çev. Şiar Yalçın (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), 627.

⁶⁹ Sami, “Lisân-ı Türkî (Osmanî)”, *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 199-202.

⁷⁰ Sami, “Osmanlı”, *Kamusü'l-Âlâm*, C. 4 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1311), 3169.

⁷¹ Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, 37.

⁷² Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, 37.

⁷³ Sami, “Yine Lisan ve Edebiyatımız Tarık-i Islah”, *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış...*, 237.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

Türk dilinin sözlüğüne *Kamus-i Türkî* ismini vermesi ile Türkçülerin takdirini kazanan Şemseddin Sami'nin bu çabasını bir de Gökalp'in az evvel belirttiğimiz ifadeleri ile değerlendirmek Sami'nin bugüne değin tartışılmasına neden olan çift taraflı milliyetçi söylemlerini anlamlandırmada bir perspektif sağlayabilir. Arnavutluk bölgesindeki mekteplerde Arnavut dilinde eğitim yapılması için çaba sarf eden, Arnavutçanın en uzun süre ile kullanılan alfabesini hazırlayan bir Arnavut olarak Şemseddin Sami, Osmanlılık siyasetinin Arnavutlar nezdinde doğuracağı "erime" tehlikesini öngörmüş olduğundan "Lisân-ı Osmanî" tabirine karşı çıkmış olabilir mi? Burada onun daha çok bir Türk milliyetçisi olarak mı yoksa bir Arnavut milliyetçisi olarak mı "lisân-ı Osmanî" tabirini kabul etmediği sorusu hatırda tutulmalıdır.

Sami, genellikle lisan çalışmaları üzerinden yürüttüğü Türk milliyetçi söylemini *Kamusü'l-Alam* vasıtasıyla tarihi anlatım ile desteklemiştir. *Kamusü'l-Âlâm*'da "Osmanlı" maddesi ile Sami, Osmanlı Devleti'ni Türkçü tarih tasavvuruna yaklaşan bir tutumla büyük Türk kavminin bir parçası olarak ele alır. Sami için Osmanlı milleti her ne kadar çeşitli kavim ve milletlerin bir karışımı niteliği taşısa da bu milletin cinsiyet ve kavmiyet kardeşleri Türkistan ve deşt-i Kıpçak'tadır ve bu karışmış milletin asıl lisanı Çağatayca'dır.⁷⁴

Şemseddin Sami, *Kamusü'l-Âlâm*'ın çeşitli maddelerinde eski İran tarih ve efsanelerinin Türklerle olan savaşlar ve münasebetler ile dolu olduğuna, Heredot'un "Targitaos"unun ve İsrailoğullarının "Togharma"sının "Türk" isminin galat halini temsil ettiğine dair bilgiler vermektedir. Ayrıca Şehname'yi doldurduğunu söylediği "Afrasyab"tan ve Türklerin en eski hükümdarı ve birinci Türk devletinin kurucusu olarak verdiği "Oğuz Han"dan mevzubahis açması da en az Arnavut milliyetçi söyleme "Pelagos Teorisi" ile hizmet eden tarihsel anlatım kadar Türk milliyetçi söyleme kadim atalar miti ile hizmet eden tarihsel anlatımı içermektedir.⁷⁵

⁷⁴ Sami, "Osmanlı", 3129.

⁷⁵ Şemseddin Sami, "Türk", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 3 (İstanbul: Mihran Matbaası 1308), 1639-1642; "Turan", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 3 (İstanbul: Mihran Matbaası 1308), 1682;

Türkçü tarih telakkisi, Türk tarihine bir bütün olarak yaklaşmanın tabii bir neticesi olarak Türklerin tarihte birbirleriyle olan mücadelelerini kardeş kavgası olarak mütalaa eder ve bu itibarla geleneksel Osmanlı tasavvurunda tahkir edilen Cengiz Han, Timur ve Şah İsmail gibi şahsiyetlere Türklük nokta-i nazarında itibar kazandırır.⁷⁶ *Kamusü'l-Âlâm*'ın ilgili maddeleri⁷⁷ incelendiğinde görülmektedir ki Sami'nin Türk milliyetçi söylemi tarihsel anlatımda bu dereceye ulaşmamaktadır. Buna rağmen Akçura'nın 1904 yılında Türk'ün hala Oğuzlara, Cengiz'lere, Timur'lara, Uluğ Bey'lere, Farabi'lere, İbn-i Sina'lara, Tefazani ve Nevai'lere kadar varamadığına dair sitemli sözleri üzerine düşünüldüğünde Sami'nin Türk'ünün, kendi yazdığı dönem itibarıyla oldukça geniş bir portre çizdiği ortadadır. Şüphesiz Sami'nin Türk'ü Nevalilere⁷⁸, Uluğ Beylere⁷⁹, Farabilere⁸⁰ ve Oğuzlara varan bir Türk'tür.

SONUÇ

Şemseddin Sami Bey Frasherî'nin vatansever bir Arnavut olarak Arnavut milletine hizmetleri ve Arnavut milliyetçi düşünceye katkıları göz önünde bulundurulmadan "Şemseddin Sami'nin Türk milliyetçiliğini" incelemek ancak eksik bir tarih okuması hükmünde kalacağından çalışmamızda Sami'nin Arnavut kimliğinin taşıyıcısı olarak Arnavut milleti için gösterdiği çabaya dikkat çekmek lüzumu gördük. Arnavut milliyetçi söylemine katkılarını içeren yazı ve çalışmaları, Yusuf Akçura'nın "üçüncü devre Türkçülüğünün büyük simalarından" saydığı Şemseddin

"Afrasyab", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1000; "Oğuz Han", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1090-1091.

⁷⁶ Çalen, II. *Meşrutiyet Döneminde...*, 292.

⁷⁷ Sami, "Cengiz (Han)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 3 (İstanbul: Mihran Matbaası 1308), 1881-1882; "Moğol", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 6, (İstanbul: Mihran Matbaası, 1316), 4349-4357; "Timurlenk", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 3 (İstanbul: Mihran Matbaası 1308), 1726-1727.

⁷⁸ Sami, "Ali Şir Nevai", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 4 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1311), 3195-3196.

⁷⁹ Sami, "Uluğ Bey", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 2 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1023.

⁸⁰ Sami, "Farabi", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 5, (İstanbul: Mihran Matbaası, 1314), 3322.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

Sami'nin Türkçü söylemlerinde birtakım sınırlılıkların bulunduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.

Müslüman bir Arnavut, Osmanlı aydını ve bir "Türk milliyetçisi" olarak Şemseddin Sami Bey Frasherî'nin taşıdığı çeşitli kimlikler onun tarihyazımında ya Türk ve Arnavut kimliklerinden bir tanesi ile ya da Osmanlı ve Arnavut olmak üzere iki kimlikli bir aydın olarak anılmasına sebep olmuştur. Osmanlı Devleti'nin milliyetçi akımlarla parçalanmaya yüz tuttuğu on dokuzuncu yüzyılda etnik kimliklerin üzerinde bir vatandaşlık üst kimliği olarak "Osmanlı kimliği" yaratılmaya çalışılmıştı. Bu açıdan iki kimlikli Osmanlı aydınına güzel bir örnek olarak Şemseddin Sami'yi gösteren İlber Ortaylı, Sami'nin hem Türk/Osmanlı hem de Arnavut milliyetçiliğini aynı derecede benimsediğini belirtir. Ortaylı, Sami için "Arnavutluk'un bir gün bağımsız olacağına inanıyordu ama bir Osmanlı yurtseveriydi" demektedir.⁸¹ Aynı şekilde Kemal Karpat da "Lisân-ı Türkî (Osmanî)" makalesinin iyi tahlil edildiği takdirde Sami'nin Osmanlıcılığını açıkça göstereceğini söyleyerek Sami'nin kendisini Türk olarak kabul ettiğini ve Osmanlı siyasi kimliği ile Arnavut etnik kökeni arasında bir çelişki görmediğini belirtmiştir.⁸²

Sami'nin "Lisân-ı Türkî (Osmanî)" makalesinde Osmanlı milletini çeşitli milletlerin bir karışımı olarak sunması Karpat'ı yukarıda değindiğimiz sonuca götürmüş olması muhtemeldir. Aynı şekilde Türklükten ve Türk dilinden bahsederken kullandığı "biz" dilinin yanında Arnavut milleti için devam eden çalışmaları da yine Sami'yi Osmanlı üst kimliği ile açıklamaya sebep olmuş olabilir. Ancak "milliyetçi" düşünceye olan bağlılığını bildiğimiz Sami'nin kolektif bir kimlik olan Osmanlılığı kabulü pek zor bir yorum olacaktır. Osmanlıcı tavrın bir benzeri olarak Sami'nin Anadolu ve Rumeli'ye gelen Türklerin buradaki unsurlarla karıştığını belirtmesi Arnavut milletinin de bu karışımın bir parçası olması dolayısıyla olmalıdır. Aksi takdirde Osmanlı tarihi yalnızca

⁸¹ Bilgin Çelik, "Üç Kimlikli Bir Jön Türk Aydını: Dr. İbrahim (Ethem) Temo (1865-1945)", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XII, S. 1 (2010): 78-79.

⁸² Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, 627.

Türk tarihinden ibaret olsa idi, Osmanlı tarihinin mühim bir parçasını teşkil ettiğini düşündüğü Arnavut simaları, Osmanlı tarihine nasıl yerleştirebilirdi?⁸³ Sami'nin "Lisân-ı Osmanî" tabirine karşı çıkması da Türk milliyetçi söyleminin yanında Arnavut milliyetçi söylemini pekiştiren bir tavır olarak Osmanlılık siyasetine bir tepki niteliğinde yorumlanmalıdır.

Şemseddin Sami'nin eserleri ve faaliyetleri birbiriyle "çatışan" kimliklere aynı anda hizmet etmesi bakımından onun çelişkilerle dolu bir fikir dünyasına sahip olduğu izlenimi yaratıyor olabilir. Sami'nin Arnavut milliyetçiliği iyi tahlil edildiğinde görülmektedir ki Sami'nin Arnavut milliyetçi söylemi onun Türk milliyetçi söylemini beslemektedir. Çünkü Sami'nin Türkçülüğü Arnavutçuluğuna siyasal açıdan karşıt değildir. Buna delil olarak, Türkler ile Arnavutların vatanlarının birbirinden ayrı olduğu, Arnavutların vatanlarının Avrupa'da, Türklerin vatanlarının ise Anadolu ve Asya'da bulunduğu dair görüşe, Sami'nin de yazılarıyla destek olması verilebilir.⁸⁴ Sami, Osmanlı Devleti'nin esasını oluşturduğunu söylediği Türkler için asıl vatan olarak Anadolu'yu göstermektedir.⁸⁵ O dönem Arnavut milliyetçi söyleminde "Arnavutlar" ile "Avrupa" arasında kurulan ortaklığın açık ve örtük karşıtı olarak "Türk" ile "Anadolu" arasında ortaklık kurulması yaygınlaşmıştı.⁸⁶ Ayrıca Sami, *Abetare e Gjuhese Shqipe* adı ile Latin harflerini esas alarak hazırladığı eserinin içinde "...Arnavutluk, Avrupa'dan bir parçadır. Arnavutlar da Avrupa

⁸³ Şemseddin Sami'nin Osmanlı tarihinde Arnavutlara ayırdığı pay için bkz. Sami, "Arnavud", 147; Sami, *Tercüman-ı Hakikat*, S. 150 (29 Zilhicce 1295); "Köprülü (Mehmet Paşa)", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 5 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1314), 3907; "Mehmet Han Evvel (Çelebi Sultan)" *Kamusü'l-Âlâm*, C. 6 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1316), 4257-4259; Bu maddede Timur vakası sırasında 23 yaşında bulunan Çelebi Mehmet'in sadık bir Arnavut olan Bayezid Paşa tarafından ordugâhtan çıkartılmak sureti ile kurtarıldığını anlatır. Sami'ye atfedilen şaibeli risalede de bu bilgiler birebir geçmektedir. Bkz. Arnavutluk Ne İdi..., 27.

⁸⁴ Clayer, *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri*, 218.

⁸⁵ Sami, "Anadolu", *Tercüman-ı Şark*, S. 98, 6 Şaban 1295; Sami, "Anadolu", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 1 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 389-399.

⁸⁶ Clayer, *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri*, 345.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

uluslarından oldukları için, Arnavut dili de Avrupa harfleri ile yazılmalıdır..." diye yazar.⁸⁷

Müslüman demek ile Türk demenin aynı anlamı taşıdığı, bu sebeple Arnavut olmanın Arnavut entelektüelleri tarafından öncelikle Türk olmamak üzerinden tanımlandığı bir dönemde⁸⁸ Sami, "Türk", "Arnavut" ve "Müslüman" kimliklerini "*Türk'ten maksat lisân-ı mâderzâdları Türkçe olanlar olup, Müslümanlığı kabul etmiş olan Pomak, Arnavut, Boşnak, Kürdî gibi ahali bunlardan madûd değildir*"⁸⁹ şeklinde ayırma gereği duymuştur. Şemseddin Sami'nin Türk milliyetçiliğinin öncü isimlerinden sayılmasına kanıt olarak kabul edilen çalışmaları, Türk milletini tanımladığı takdirde çoğunluğu Müslüman olması dolayısıyla Türk olarak kabul edilen Arnavutları "Türk" kimliğinden ayırması bakımından Arnavut milliyetçiliğine de fayda sağlamaktadır. Ayrıca Sami, kurulabilecek büyük bir Türk Devleti'nin Avrupa'nın Müslüman unsuru olan Arnavutların Avrupa'daki yalnızlığına destek olabileceğini de düşünmüş olabilir.

Şemseddin Sami Bey Frasheri, birçok fikri itibariyle "Türk milliyetçiliğinin öncülerinden" olmaya layık bir isimdir. Hatta belki Osmanlı Devleti'nde "milliyetçi düşüncenin öncülerinden" sayılmalıdır. Onun Türk milliyetçi söyleminde sınırlılığa sebep olan da tam olarak "milliyetçilik" fikrine olan bağlılığıdır. Bu bağlılığın asıl kaynağı ise Arnavut etnik kökeni olmalıdır. "Milliyetçilik" her şeyden önce bir duygudur ve en çok tarihe ihtiyaç duyar. Sami'nin Türk milliyetçiliğine öncülük eden çalışmaları ve bu çalışmalardaki üslubu kendisinin de daha nesnel verileri verdiği inandığı lisan ilmi ile sınırlı kalmışken Arnavut milliyetçi söylemi daha çok hurafelerin ve efsanelerin alanına soktuğu tarih ilminden beslenmiştir. Ancak burada belirtilmelidir ki şaibeli risalede geçtiği gibi ya da Arnavutluk'ta iddia edildiği haliyle Sami'nin "ayrılıkçı" Arnavut milliyetçisi olduğuna dair yazılanlar iddiadan öteye gitmemektedir.

⁸⁷ Necip Alpan, *Arnavut Alfabeti Nasıl Doğdu*, (Ankara: 1979), 11.

⁸⁸ Bilmez, "Arnavut ve Türk...", 402.

⁸⁹ Sami, "Avrupa", *Kamusü'l-Âlâm*, C. 1 (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 467.

KAYNAKÇA

- Akçura, Yusuf. *Türk Yılı 1928*. Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer. Ankara: TTK, 2009.
- Akpınar, Turgut. *Kültür Tarihinden Esintiler*. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Akün, Ömer Faruk. "Şemseddin Sami". *İslâm Ansiklopedisi İslâm Âlemi Tarih Coğrafya Etnografya ve Biyografya Lugati*. C. 11. 411-422. İstanbul: MEB, 1979.
- Alpan, Necip P. *Arnavut Alfabeti Nasıl Doğdu?* Ankara: 1979.
- Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak?* Çev. Şahin Kolonya.
- Bilmez, Bülent. "Ölümünün Yüzüncü Yılında Şemsettin Sami Frasher'i". *Toplumsal Tarih*. S. 126 (2004): 38-48.
- Bilmez, Bülent. "Şemsettin Sami mi yazdı bu "sakıncalı" kitabı? Yazarı tartışmalı bir kitap: Arnavutluk Neydi, Nedir ve Ne Olacak? (1899). "Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar, S. 1 (2005): 97-145.
- Bilmez, Bülent. "Tarih Yazımında Milliyetçi Mitleştirme Örneği Şemsettin Sami mi, Yoksa Sami Frasher'i mi?". *Toplumsal Tarih*, S. 114 (2013): 54-57.
- Bilmez, Bülent. "Arnavut ve Türk "Biz"inin İnşasına Katkıda Bulunan Otoktonluk ve Köken Mitleri". Çev. Veysel Öztürk. *Tanzimat ve Edebiyat Osmanlı İstanbulu'nda Modern Edebi Kültür içinde*. Haz. Mehmet Fatih Uslu-Fatih Altuğ. 385-421. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Clayer, Nathalie. *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu*. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2013.
- Çalen, Mehmet Kaan. *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Tarih Düşüncesi*. İstanbul: Ötüken, 2013.
- Çalen, Mehmet Kaan. "Şemseddin Sami'den Ziya Gökalp'e Millet Kavramının Evrimi". *Uluslararası İki Toplumun Aydını: Şemseddin Sami Sempozyumu*. (Tiran 2016): 253-271.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

- Çalen, Mehmet Kaan. "Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'e Göre Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuş Dönemi İçin Bir Dönemleştirme Teklifi". *Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 1 (Nisan 2019): 1-16.
- Çalık, Etem. *Şemseddin Sami ve Medeniyet-i İslâmiyye*. İstanbul: İnsan, 1996.
- Çelik, Bilgin. "Üç Kimlikli Bir Jön Türk Aydını: Dr. İbrahim (Ethem) Temo (1865-1945)". *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XII, S. 1 (2010): 77-98.
- Fusha, Klaudio. "*Şemsettin Sami'ye Ait Olduğu İddia Edilen Arnavutluk'a Dair Eser ve Arnavutluk'ta Şemsettin Sami hakkında Çıkan Yazılar*". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.
- Karpat, Kemal H. *Balkanlar'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. Çev. Recep Boztemur. Ankara: İmge, 2004.
- Karpat, Kemal H. *İslâm'ın Siyasallaşması*. Çev. Şiar Yalçın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2004.
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. Çev. Güneş Ayaş. İstanbul: Timaş, 2009.
- Levend, Agâh Sırrı. *Şemsettin Sami*. İstanbul: Can, 2010.
- Orhon, Orhan Seyfi. "Koynumuzda Beslediklerimiz! Bir Hıyanet ve Nankörlük Vesikası". *Çınaraltı*, C. 5, S. 106 (Ekim 1943).
- Özkırmımlı, Umut. *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğubatu, 2009.
- Şemseddin Sami. *Tercüman-ı Şark*. S. 76 (23 Cemâziyülâhir 1295).
- Şemseddin Sami. "Rumeli'nde İslavlarla Rumların Entrikaları". *Tercüman-ı Şark*, S. 78 (25 Cemaziyülâhur, 1295).
- Şemseddin Sami. "Rumeli'nde İslavlarla Rumların Entrikaları 2". *Tercüman-ı Şark*, S. 79 (26 Cemaziyülâhur 1295).
- Şemseddin Sami. *Tercüman-ı Şark*. S. 83 (1 Recep 1295).

- Şemseddin Sami. "İsbat-ı Hakikat". *Tercüman-ı Şark*, S. 86 (4 Recep 1295).
- Şemseddin Sami. "Anadolu". *Tercüman-ı Şark*, S. 98 (6 Şaban 1295).
- Şemseddin Sami. *Tercüman-ı Hakikat*. S. 150 (29 Zilhicce 1295).
- Şemseddin Sami. "Arnavutluğun Âmâli" *Tercüman-ı Hakikat*. S. 159 (9 Muharrem 1296).
- Şemseddin Sami. *Kamusü'l-Âlâm*. C. 1 İstanbul: Mihran Matbaası, 1306.
- Şemseddin Sami. *Kamusü'l-Âlâm*. C. 2 İstanbul: Mihran Matbaası, 1306.
- Şemseddin Sami. *Kamusü'l-Âlâm*. C. 3 İstanbul: Mihran Matbaası, 1308.
- Şemseddin Sami. *Kamusü'l-Âlâm*. C. 4 İstanbul: Mihran Matbaası, 1311.
- Şemseddin Sami. *Kamusü'l-Âlâm*. C. 5 İstanbul: Mihran Matbaası, 1314.
- Şemseddin Sami. *Kamusü'l-Âlâm*. C. 6 İstanbul: Mihran Matbaası, 1316.
- Şemseddin Sami. "Elsine-i İslâmiye". *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.
- Şemseddin Sami. "Elsine-i Sâmiye ve Lisân-ı Arabî". *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.
- Şemseddin Sami. "İzâh-ı Merâm". *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.
- Şemseddin Sami. "Lisan-ı Edebîmizin İntihabı". *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.

BİR ARNAVUT VATANSEVERİ OLARAK MÜSLÜMAN BİR OSMANLI AYDINI:
ŞEMSEDDİN SAMİ BEY FRASHERİ'DE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN SINIRLARI

BEING AN ALBENIAN PATRIOT AS A MUSLIM OTTOMAN INTELLECTUAL: THE
LIMITS OF TURKISH NATIONALISM IN SEMSEDDIN SAMI BEY FRASHERI'S
THOUGHTS

Şemseddin Sami. "Lisan ve Edebiyatımız", *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.

Şemseddin Sami. "Lisanımızın Tahdidî", *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.

Şemseddin Sami. "Lisan-ı Türkî(Osmanî)", *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.

Şemseddin Sami. "Yine Lisan ve Edebiyatımız Tarîk-i Islah". *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.

Şemseddin Sami. "Yine Lisan ve İmlâmız". *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. Çeviriyazısı: Yüksel Topaloğlu. İstanbul: Ötüken, 2012.

Şen, Mesut. "Tanzimat Aydınlarının "Çağatay Türkçesi"ne Bakışı ve Şemseddin Sami'nin Tesiri". *Türklük Araştırmaları Dergisi*. S. 17 (2005): 195-227.

Taştan, Yahya Kemal. "Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. C. 12, S. 2 (2012): 1-97.

Topaloğlu, Yüksel. *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Ötüken, 2012.

Topaloğlu, Yüksel. "Şemsettin Sami'ye İsnat Edilen Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak? Adlı Eser Üzerine Bir Tartışma". *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. C. 5, S. 10 (Temmuz 2015): 31-57.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken, 1992.

Ziya Gökalp. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Toker, 1974.

Ziya Gökalp. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: MEB, 1996.

ETİK: Makalenin etik kurallara uygun bir çalışma olduğunu beyan ederim.

ÇIKAR ÇATIŞMASI VE MALİ KATKI BEYANI: Araştırmada mali destek bulunmamaktadır. Çıkar çatışması potansiyeli de yoktur.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ: ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

Ashkn Tanlab Jamal ALWINDAWI KİRAZLI*

Altay BAYATLI**

ÖZ: Abdulkakim Mustafa REJİOĞLU (1910-1975), Irak Türkmen Edebiyatının sağlam temeller üzerine oturtulmaya başlandığı 1960'lı yıllarda Irak Türklerinin önemli bir sesi olmuştur. Eleştiri ve deneme türünde, birçoğunu o bölgenin önemli bir mecmuası olan Kardeşlik Dergisi bünyesinde yayımladığı yazıları ile toplumsal faydayı ve çıkarı daima kişisel çıkarın önünde tutmuştur. Bu bağlamda Irak coğrafyasında Atatürk'ü de örnek alarak, Türklerin haklarını ve kültürlerini koruması adına birçok hizmetleri olmuştur. İşlediği konularda hep toplumsal meseleleri ele alan Rejioğlu, ömrünü Irak'ta bulunan Türklerin eğitimine ve kalkınmasına adayın önemli bir düşünür ve şahsiyet olarak öne çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Abdulkakim Rejioğlu, Reji, Türk, Türkmen, Atatürk, Nazım Hikmet, Sinan Said, İttihat ve Terakki, Irak.

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKİM MUSTAFA REJIOĞLU (1910-1975)

ABSTRACT: Abdulkakim Mustafa REJİOĞLU (1910-1975), he became an essential voice of Iraqi Turks in the 1960s, while Iraqi Turcoman literature was erecting on a rigid plinth. With his works, in the form of

* Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, askintanalp@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3454-3153.

** Doktora Öğrencisi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, altaybayatli@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8789-1832.

Geliş Tarihi-Received Date: 10.03.2020
Kabul Tarihi-Accepted Date: 06.04.2020

criticism and essays, many of them were released in *Kardaşlık*, an influential intellectual journal of the region, he has always regarded the benefit and interest of his community prior to his individual convenience. In this context, he has had many services in the Iraq region for defending the rights of and for nourishing the cultures of Turks by taking Atatürk as a perfect role model. Rejioğlu, who always dealt with social concerns in his subjects, has come to the fore as a critical *raisonneur*, and a public figure struggled for the education and development of Turks of Iraq.

Keywords: Abdulhakim Rejioglu, Reji, Turk, Turkmen, Ataturk, Nazim Hikmet, Sinan Said, Ittihat and Terakki, Iraq.

GİRİŞ

Abdulhakim Mustafa Rejioğlu, 1910 yılında Türkiye’den koparılan ve Irak sınırları içerisinde kalan Kerkük’e bağlı eski adı Salahiye¹ olan Kifri’nin (resim 1) İsmail Bey Mahallesi’nde dünyaya gelmiştir. Babası bölgenin hatırı sayılır kişilerinden olan Mustafa REJİ, annesi ise kendisine gelen hasta kadın ve çocuklara hazırladığı şifalı ilaçlar sayesinde ilçenin doktoru gibi görülen, bunun yanı sıra ebelik de yapan Feride Dede’dir. Rejioğlu, annesinin sağlık konusundaki bilgisine öyle güvenirdi ki, Kifri’den ayrılıp Kerkük’e yerleştiklerinde dahi, çocuklarını hastalandıkları zaman hastaneye değil, Kifri’ye annesinin yanına götürmüştür.²

Rejioğlu, ilköğrenimine doğduğu yer olan Kifri’de başlamış, daha sonra Kerkük’te devam etmiş ve 1925 yılında ilköğrenimini burada tamamlamıştır. Daha sonra Bağdat Öğretmen Okulu’na (Dar-ül Muallimin) gitmiştir. Öğretmenlik görevine doğduğu yer olan Kifri’ye dönerek başlamış, bir süre Hanekin’de görev yaptıktan sonra tekrar Kifri’ye tayin edilmiştir. 1934 yılında evlenmiş, iki erkek ve altı kız çocuğu sahibi olmuştur.³

¹ Osmanlı Devleti Asyası-Doğu, Yakınoğu Güneybatı Asya'ya ait paftalar, Kifri-Salahiye, 8 Ekim 1915, BOA, HRT. h-00445-00007.

² Yaşar Rejioğlu ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

³ Hidayet Kemal Bayatlı, *Abdulhakim Rejioğlu’ndan Seçmeler*, (Bağdat: 1986): 1.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKIM
MUSTAFA REJIOGLU (1910-1975)



Resim 1 - Kifri'den Bir Görünüm (2016)⁴

1. ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

Abdulkhakim Rejioğlu, yaşamını sürdürdüğü Irak'ta 1939-1941 yılları arasında dönemin gerici ve baskıcı yönetimi tarafından önce Rifai kasabasına, daha sonra Divaniye şehrine sürgün edilmiştir.⁵ Bu olay şu şekilde gerçekleşmiştir:

Abdulkhakim Mustafa Rejioğlu, hayatının her döneminde Türkiye Cumhuriyeti kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'e hayranlık duymuş ve her daim yolundan gitmeye çalışmıştır. 1938'de Atatürk'ün vefat ettiği dönemde Rejioğlu, Kifri'de okul müdürlüğü yapmaktadır. 10 Kasım günü Atatürk'ün ölümüne derinden bir üzüntü duymuş ve biri devlet memuru (Halid), diğeri savcı yardımcılığı yapan (Celal) iki kardeşi ile birlikte okulda, kahvehanelerde ve bazı mekânlarda yas ilan etmişlerdir. Okulda bayrakları yarıya indirme, kahvehaneleri kapatma gibi faaliyetlerde bulunmuşlardır. Dönem hükümeti, bu durumdan haberdar olunca Rejioğlu'nu tutuklamış ve hakkında idam kararı vermiştir. Bu durum üzerine Rejioğlu'nun babası Mustafa Reji, Bağdat'a gitmiş ve tanıdığı çevrelerden yardım isteyerek bu kararın uygulanmasını

⁴ Altay Bayatlı, Eylül 2016 Irak ziyaretinden çekilen panoramik Kifri fotoğrafı.

⁵ Suphi SAATÇI, "Abdulkhakim Mustafa Rejioğlu", *Altunköprü Edebiyat Kültür Sanat Folklor Dergisi*, S. 11 (Mayıs 2004): 8-9, (Saatçi bu makaleyi Osman Oğuz mahlası ile yazmıştır); [http://docs.neu.edu.tr/library/nadir_eserler_el_yazmaları/IRAKdosyas%C4%B1/Irak%20\(Kerk%C3%BCK\)%20T%C3%BCrk%20Edebiyat%C4%B1%20\(6.Cilt\)suphi_saatci/Irak%20\(Kerk%C3%BCK\)%20Yaz%C4%B1%20T%C3%BCrk%20Edebiyat%C4%B1/Abdulkhakimmustafa_rejioğlu.pdf](http://docs.neu.edu.tr/library/nadir_eserler_el_yazmaları/IRAKdosyas%C4%B1/Irak%20(Kerk%C3%BCK)%20T%C3%BCrk%20Edebiyat%C4%B1%20(6.Cilt)suphi_saatci/Irak%20(Kerk%C3%BCK)%20Yaz%C4%B1%20T%C3%BCrk%20Edebiyat%C4%B1/Abdulkhakimmustafa_rejioğlu.pdf), erişim 20 Şubat 2020.

engellemek için elinden geleni yapmıştır. Nitekim başarılı olmuş ve idam hükmü, sürgün kararına çevrilmiştir.⁶

Rejioğlu, Rifai ve Divaniye bölgelerinde zorunlu olarak görev yaptıktan sonra affedilip Erbil şehrine atanmıştır. Bu da yine babası Mustafa REJİ'nin çevresinden istediği yardım sayesinde olmuştur. Ardından Rejioğlu, 1942 yılında Kerkük'e dönmüş ve Kerkük Kale'sinde bulunan okulda öğretmenlik yapmaya devam etmiştir. Bu görevi 1966 yılına kadar sürdürmüş ardından emekliye ayrılmıştır. O dönemde Afak ve Beşir adlarında Kerkük'te çıkan yerli gazetelerde eski Türkçe ile yazılar yayınlamıştır.⁷

Irak Türkleri, Irak topraklarında her daim büyük bir baskı ve mahrumiyet altında var olma mücadelesi vermiştir. Her dönem çeşitli etnik gruplar veya yönetimler tarafından kısıtlamalara, zorlamalara, yer yer katliamlara uğramış, millî kimlikleri yok edilmeye çalışılmıştır (resim 2).



Resim 2 - Kerkük Katliamı ile İlgili Fotoğraflar⁸

14-17 Temmuz 1959 yılında üç gün üç gece süren ve dönem yönetiminin göz yumduğu katliam, bunların en korkunçlarından biridir. Bu faciada çok sayıda Türk'ün, özellikle her meslekten milletine büyük hizmetlerde bulunan Türk aydınlarının evleri

⁶ Dr. Nilüfer (Rejioğlu) Bayatlı (kızı) ile kişisel iletişim, 29.05.2019, 11:20.

⁷ Yaşar Rejioğlu (oğlu) ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

⁸ Prof. Dr. Hidayet Kemal Bayatlı, *14-17 Temmuz Kerkük Katliamına dair kişisel albümünden*.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKİM
MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

yağmalanmış, dükkânları yakılmış ve birçoğu feci şekilde katledilmiştir.⁹ Abdülhakim Rejioğlu da o dönemde Kerkük'te yaşamaktadır ve oğlu Yaşar Rejioğlu o günü şöyle aktarır:

*“O dönemde çocuk olmama rağmen iyi hatırlıyorum: Reşit Kazım adında Kifri’li bir tanıdığımız vardı ve yazardı. Evleri evimizin arkasındaydı ve ailemizin bir kısmı onun evine saklanmaya gitti, kalanlar da evde kaldı. O gün de olaylardan habersiz olarak büyük amcam Cemil ve oğulları (kuzenlerim) Timur ve Oğuz bizde misafirdiler. Timur, lise çağlarında; Oğuz ise da küçüktü (10-12). Kürt teröristlerin aradıkları evlerden biri bizim evdi ve bizi buldular. En çok göze batan ve bilinen **Türk milliyetçilerini** arıyorlardı. Amcamı, babamı, Timur’u ve Oğuz’u alıp götürdüler. Ablam, Oğuz’un henüz küçük olduğunu ve götürmemesi için dil dökse de ablama ‘o da büyüyecek’ şeklinde cevap verip götürdüler. Ben o zamanlar daha küçüktüm ve göze batmadım. O yüzden beni götürmediler. Evimizin karşısında Erbilli bir yarbay oturmaktaydı. Babamlar götürüldükten sonra annem koşarak ondan yardım istedi. Yarbay, hemen üniformasını giyerek evden çıktı. Evlerinden alınan Türkmenler, Kerkük Kışlası’na götürülüp orada idam ediliyordu. Yarbay, kışlaya gidip babamları buldu ve idam edilmekten kurtardı, eve getirdi.”*

Abdülhakim Rejioğlu’nun kızı Dr. Nilüfer (Rejioğlu) Bayatlı ise katliam dönemi sonrasını şöyle anlatmaktadır:

“Hükümet o dönem konu Türklük ve Türkler olduğu için bu olayın peşine düşmedi. Zaten dönemin başkanı Abdülkerim Kasım da komünist (resim 3) düşünceyi benimseyen bir yönetici idi. Dolayısıyla Kerkük Türkleri kendi adaletini, kendisi aramak zorunda kaldı. Katliamı yapanları tek tek tespit ettiler. Bir gün okula giderken yolda silah sesleri duyduk. Bir de baktık, yoldan geçen birini öldürdüler. Katliamı yapanlardan biri bu imiş. Böylelikle katliama katılanların bazılarını tespit edip tek tek öldürdüler. Bir kısmını da meydanlarda idam ettiler. Herkes seyretti.”

Abdülhakim Rejioğlu, iki çocuğunun üniversite okuması dolayısı ile emekliye ayrıldıktan sonra Bağdat’a yerleşmiştir. Hayatının her döneminde kopuk durumda olan vatanına (Türkiye) ve Türk milletine faydalı bir birey olmaya çalışmanın şuuru ile

⁹ Altay Bayatlı, “Irak Türkmenleri ve Kerkük-Musul Sorunu”, *Kardaşlık Dergisi*, S. 78 (Nisan-Haziran 2018): 31-34.

1967'de Bağdat Radyo Evi Türkmençe Bölümü'nün başkanlığını, 1973'te Türkmen Edebiyatçılar Birliği başkanlığını ve 1974'te Kardeşlik Ocağı'nın başkan yardımcılığını yapmış, bu dönemlerde Kardeşlik Dergisi'nde en önemli yazılarını yayınlamıştır (1961-1973).¹⁰

Bu süreçte yaşadığı yoğun ve mücadelecî hayat dolayısı ile iki kez beyin kanaması geçirmiş, ilkinin 15 gün hastanede yattıktan sonra atlatmış, ikincisini atlatamamış ve 26 Kasım 1975'te vefat etmiştir.¹¹



Resim 3 - Kerkük Katliamının İstanbul'da Protesto Edilmesi¹²

Rejioğlu ailesinin soyadının da ilginç bir hikâyesi vardır. Reji kelimesi tütün demektir. Fransızca kökenli bir sözcüktür. Osmanlı döneminde Mustafa Reji, Fransızların kurduğu tütün fabrikasında reji müdürlüğü yapmıştır. Bu sayede Kifri bölgesinde herkes onu "Mustafa Reji" ismiyle tanır (Resim 4). Osmanlı Devleti'nin parçalanıp o toprakların Irak Cumhuriyeti olması ve İngilizlerin Kifri'ye gelmesinden sonra Mustafa Reji, İngilizlere hizmet etmeyeceğini söyleyerek reji müdürlüğünden istifa etmiştir. Mustafa Reji aynı zamanda Osmanlı'nın son zamanlarında İttihat ve Terakki'nin o bölgedeki sorumluluğunu da gizlilikle

¹⁰ Hidayet Kemal Bayatlı, *Abdulkahim Rejioğlu'ndan Seçmeler*, (Bağdat: 1986): 1.

¹¹ Yaşar Rejioğlu (oğlu) ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

¹² Prof. Dr. Hidayet Kemal Bayatlı, *14-17 Temmuz Kerkük Katliamına dair kişisel albümünden*.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKİM
MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

yürütmüştür.¹³ Diğer yandan emlak işleriyle de uğraştığı için geçimini daha sonra bu işlerle sağlamıştır. Yine de o zamandan beri hep Mustafa Reji adıyla anılmış, böylece Abdulhakim Rejioğlu da (resim 5) resmîyette bu soyadını almıştır.¹⁴



Resim 4 - Celal Bayar, Adnan Menderes, Lütfi Kırdar ve Mustafa Reji¹⁵



Resim 5 - Abdulhakim Mustafa Rejioğlu¹⁶

Rejioğlu'nun en yakın dostlarından birisi de Iraklı Türkmen yazar, ressam, hattat ve ses sanatçısı olan Sinan Said'dir. Sinan Said

¹³ Yaşar Rejioğlu (oğlu) ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

¹⁴ Dr. Nilüfer (Rejioğlu) Bayatlı (kızı) ile kişisel iletişim, 29.05.2019, 11:20.

¹⁵ Kasım Sarıkahya, "Türkmen Tiyatro Sanatı ve Halil Ahmet Hasani 1938-30.09.1987", *Kardaşlık Dergisi*, S. 68 (Ekim-Aralık 2015): 44.

¹⁶ Yaşar Rejioğlu (oğlu), Aile Fotoğraf Albümü.

(resim 6), Rejioğlu'nun 1957 yılında bir portresini *Impasto* tekniği kullanarak yağlı boya ile en yakın arkadaşının evinde yapmıştır.¹⁷



Resim 6 - Sinan Said'in Yapmış Olduğu Tablo¹⁸

Sinan Said, Kerkük'te öğretmenlik okulunu bitirmiş ve Rejioğlu'yla birlikte aynı okulda öğretmenlik yapmıştır. Daha sonra Bağdat radyosunda Türkmençe Bölümü açılmış ve orada bölüm başkanlığı yapmıştır.¹⁹ Ardından Bakü'ye gidip orada doktorasını yapmış, orada yine doktora yapmakta olan Azerbaycanlı bir kadınla evlenmiştir. Azerbaycan'da olduğu dönemlerde Nazım Hikmet ile tanışmış ve yakın bir dostluk kurmuştur. Doktorasını bitirip Irak'a döndükten sonra üniversitede Gazetecilik Bölümünde

¹⁷ Tabloda kullanılan boyanın toplanması veya yığılması ile boyanın kalın tabakalar oluşturularak hazırlandığı yağlı boya tekniğidir. Boya fırça veya spatula gibi kalın boyanın işlenmesini sağlayan araçlar ile tuvale sıvanmasıyla meydana gelir. Bu teknik kullanılarak rölyef etkili yüzeyler meydana gelirken aynı zamanda da resimde canlılık hissi uyanmış olur.

¹⁸ Bu eser, Abdülhakim Rejioğlu'nun kızı olan Dr. Nilüfer (Rejioğlu) Bayatlı'nın evinde bulunmaktadır.

¹⁹ Suphi Saatçi, "Abdülhakim Mustafa Rejioğlu", *Altunköprü Edebiyat Kültür Sanat Folklor Dergisi*, S. 11 (Mayıs 2004): 8.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKİM
MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

bölüm başkanlığı yapmış. O dönemlerde gazetelerde yazılar yayınlamış ve radyo evinde programlar sunmuştur.²⁰ Azerbaycan'da bulunduğu dönemlerde ülkenin ünlü kadın sanatçılarından biri olan Nermine Memmedova ile birlikte Bakü radyosunda bazı Kerkük Türkülerini seslendirmiştir ve bu türküler hala Azerbaycan radyolarında sevilerek dinlenmektedir.

Rejioğlu'nun edebiyata başlaması ve edebi kültüre olan sevgisi, bağlılığı, babası Mustafa Reji sayesinde olmuştur. Rejioğlu'nun edebi kişiliği ve ruhu babasından kendisine kalan bir mirastır. Mustafa Reji, Osmanlı Devleti memurudur. Çocuklarına Iraklı ya da Arap şair ve yazarlarını değil; Atsız, Ziya Gökalp, Namık Kemal, Orhan Veli, Salah Nevres, İzzettin Abdi Bayatlı, Nesrin Erbil, Esat Naib, Reşid Akif Hürmüzlü, Hicri Dede gibi Türk şair ve yazarlarının eserlerini okutmuştur. Böylece Rejioğlu ve kardeşleri, Osmanlı sonrası Cumhuriyet döneminin de Türk Edebiyatı eserleri ile yetiştirilmişlerdir. Kardeşler arasında babalarının bu mirasını en çok benimseyen ve onun yolundan giden Abdülhakim Rejioğlu olmuştur. Kendisi aynı zamanda müzik ile de çok ilgilidir. Enstrümanlardan keman ve piyano çalmıştır.²¹ Okumayı, yazmayı, öğrenmeyi hep çok sevmiş; bu özelliklerini her daim çocuklarına da aşlamaya çalışmıştır. Onları Türk milliyetçisi ve ahlâklı birer birey olarak yetiştirmeye özen göstermiştir. Kızı Nilüfer Rejioğlu, üniversiteyi Türkiye'de İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümünde M. Tayyip Gökbilgin'in öğrencisi olarak okuyup doktorasını yaparken, Kerkük'e her gelişinde babasına çok sayıda Türkiye'den kitap getirmiş, bu sayede Rejioğlu Türkiye Türkçesini güzel bir şekilde öğrenmiştir.²² Bundan dolayı dilinin saflığı ve akıcılığı düzyazılarından kolayca anlaşılmaktadır.

Eski Kerkük evlerinde **divanhane** diye adlandırılan büyük bir salon olurdu. Bu bölüm evin kültür merkezi gibi işlev görür ve cuma günleri ev sahibinin karakterine göre değişik konularda merakları olan entelektüel erkekler toplanır sohbetler ederlerdi. Rejioğlu'nun evinde de cuma akşamları o bölgenin tanınmış ve

²⁰ Yaşar Rejioğlu (oğlu) ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

²¹ Yaşar Rejioğlu (oğlu) ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

²² Dr. Nilüfer (Rejioğlu) Bayatlı (kızı) ile kişisel iletişim, 29.05.2019, 11:20.

yetişmiş insanları, memurları, *Usta Celil Saatçi*²³ gibi aydınları ve ileri gelenleri divanhane de toplanır; çay kahve eşliğinde o dönemin siyasetini, edebiyatını, güncel durumlarını tartışırlardı. Buralarda daha çok Osmanlı Türkçesi konuşulurdu. Divanhane, hatırı sayılır, tanınmış her insanın evinde bulunur ve her seferinde birinin evinde toplanılır idi.²⁴ Abdülhakim Rejioğlu'nun babası Mustafa Reji, Kifri'de en çok bilinen ve saygı gören insanlardan biri idi. Divanhanelerde yapılan bu toplantılarda imece usulü yardımlaşmalar da yapılmıştır. Örneğin tanıdıklar arasında hastalık gibi bir sebepten bir miktar maddiyata ihtiyacı olup durumu yetersiz olan birine, gruptaki herkes elinden geldikçe yardım eder, böylece ihtiyaç sahibinin ihtiyacı giderilirdi.²⁵

Abdülhakim Rejioğlu (resim 7), milli şuuru yüksek, cumhuriyet taraftarı ve Mustafa Kemal Atatürk ve onun yanı sıra İsmet İnönü hayranıdır. Nitekim çocuklarını Türkçü fikirler ışığında ve Atatürk sevgisi ile büyütüştür. Dönem rejiminin çok baskıcı ve yasaklayıcı olmasına rağmen evinde Kerkük'ün ileri gelen birçok insanının evinde olduğu gibi her daim Atatürk portresini asılı bulundurmıştır. Nasrettin Hoca'nın hikâyelerini çok sevdiği ve başucunda Nasrettin Hoca'nın eşeğine ters bindiği bir fotoğrafını bulundurduğu da aktarılan bilgiler arasındadır.²⁶



Resim 7 - Abdülhakim Mustafa Rejioğlu²⁷

²³ Prof. Dr. Suphi Saatçi'nin babası.

²⁴ Günümüzde bu gelenek Türkmenlerin yaşadığı bölgelerde halen varlığını korumakta fakat oldukça azalmış durumdadır. Hatta ihtiyaç sahibi olduğu halde durumunu ifşa edemeyen dul hanımlara toplanan paralar bir zarf içinde bahçe duvarından atılır böylece kimin verdiğini alan kişi asla bilemezdi.

²⁵ Yaşar Rejioğlu (oğlu) ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

²⁶ Dr. Nilüfer (Rejioğlu) Bayatlı (kızı) ile kişisel iletişim, 29.05.2019, 11:20.

²⁷ Yaşar Rejioğlu (oğlu), Aile Fotoğraf Albümü.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKİM
MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

Rejioğlu, şiir anlayışında yenilikçidir. Türkmen şairlerden Mehmet Sadık gibi eski anlayışı savunan şairleri eleştirmiştir. Yeni anlayış çerçevesinde ortaya çıkan ve gelişen serbest şiiri ve bu türde eser veren şairleri desteklemiştir. Kendisi şiir yazmadığı halde, bu türün "**Türkmeneli**"²⁸ coğrafyasında gelişmesi konusunda büyük katkıları olmuştur. Salah Nevres, İzzettin Abdi Bayatlı, Nesrin ERBİL gibi Türkmen şairler, Irak Türkmen Edebiyatında serbest şiirin öncülerindendir.²⁹

Kardaşlık Dergisi, Irak Türkmen Edebiyatının temellerini atan, ilk örneklerini veren birçok yazarı ve yazıyı bir araya toplaması bakımından Irak Türkmen Edebiyatının bel kemiği sayılır. Dergi, 7 Mayıs 1960 tarihinde kurulan **Türkmen Kardaşlık Ocağı** tarafından 15 Mayıs 1961 tarihinde çıkarılmaya başlanmıştır. Çıkarıldığı ilk zamanlardan beri dergide dönem dönem maddi sıkıntılar, kadrolu çalışan eksikliği, içerik yetersizliği, yerel yönetimin uyguladığı çeşitli sansürler veya yer yer üstü kapalı yer yer apaçık bir şekilde uyguladığı baskılar gibi zorluklar yaşansa da dergi, her daim ayakta durabilmiş ve zaman zaman yayın hayatında birçok kesintiye uğramasına rağmen varlığını günümüze kadar sürdürebilmiştir. Rejioğlu, yazılarının büyük bir kısmını ve en önemlilerini 1961-1973 yılları arasında Kardaşlık dergisinde yayımlamıştır. Damadı Prof. Dr. Hidayet Kemal BAYATLI, Rejioğlu'nun yazılarının büyük bir kısmını Türkmen Kardaşlık Ocağı Yayınları aracılığıyla 1985 yılında "*Abdulkhakim REJİOĞLU'ndan Seçmeler*" adıyla yayınladığı eserinde toplamıştır. Rejioğlu'nun elimizde eleştiri ve deneme türünde yazdığı toplam 38 yazısı bulunmaktadır.

Abdulkhakim Rejioğlu'nun yazılarının konuları hep toplumsaldır. Türkmenlerin folklorunu, geleneğini, güncel toplumsal meseleleri, memleketin ihtiyaçlarını ele alır; gençlere yararlı nasihatlerde bulunarak çevresindekileri aydınlatır, bazı

²⁸ Bu terim Balkanlarda yaşayan Türklerin "Rumeli" tabiri gibi Irak toprakları içerisinde Türk nüfusunun yoğun olarak yaşadığı bölgeye verilen addır. Irak Türkleri tarafından kullanılmaktadır.

²⁹ Yaşar REJİOĞLU (oğlu) ile kişisel iletişim, 21.09.2019, 11:00.

edebi meseleleri tartırır.³⁰ Rejiođlu, vatanına ve toprađına dűşkün, millî Őuru yűksek bir yazardır. Birçok yazısında bunun őrneklerini gőrebiliriz. őrneđin “*Yurt őrlemi*” adlı yazısında dođup bűyűdűđű Kifri topraklarına duyduđu őrlemi tasvir eder.³¹ Kifri’ye dair anularını canlı ve taze bir dille anlatır. Bőlgenin cođrafî gűzelliđi, tarihî zenginliđi ve gűzel insanlarından, bu őrzelliklerin insan ruhuna ve duygularına Őifa gibi gelmesinden bahseder. Eskiden Kifri’deki divanhane, ayhane gibi halka açık yerlerdeki yaŐantılar, őrđ adetler ve kűltűrel ritűelleri (eski dűđűnler, sűnnet Őenlikleri, acılı merasimler, yađmur duaları) anlatır. Yine eski zaman insanların ne kadar kűltűrlű, ahlaklı ve millî Őuur sahibi olduđuna deđinir. Yazılarında hikűyecilere yer verir ve onları iki kısıma ayırır: Őık hikűyeleri (Leyla-Mecnun, Ferhat-Őirin, Kerem-Aslı, Tahir-Zűhre vs.) ve kahramanlık hikűyeleri (Seyit Battal Gazi, Kőrođlu, Őah İsmail, Baybars Sultan vs.).

Batının ilmi yenilik ve geliŐmelerinden faydalanma yőnűnde yobaz zihniyetlerin yanlıŐ dini kalıplarla bu kapıya kilit vurmasından ve bu yűzden İslam leminin gerilemesinden yakınır. İslam’ın aslında ilim aramayı emrettiğine vurgu yapar.

“*BaŐımın Tacı Kerkűk*” adlı yazısında ise Kerkűk’e olan sevgisini ve őrlemini anlatırken **İstikll MarŐı’ndan alıntılara yer vermesinin** yanı sıra *Fuzűl, Ahmet HŐim, Celal Sahir Erozan* gibi yazarlardan alıntılara da yer verir.

“*Bir Beldenin Hikűyesi-Kifri*” adlı yazısında da Kifri’nin oluŐum, yerleŐim hikűyesi, tarihî yapıları, bőlge halkının geçmiŐten gűnűműze kadar yaŐayıŐı, inançları hakkında bilgiler verir. Aynı zamanda orada eski yaŐantıyı bulamayıŐı, geçmiŐe duyduđu őrlem, eski mutlu yaŐantının yerini ıŐtrap dolu bir yaŐamın almıŐ olduđunu belirtir.

Rejioğlu, sahip olduğu bilgileri insanlara, őrzellikle gençlere aktarmayı, bu bağlamda onlara her yönden doğru yolu gőstermeyi

³⁰ Hidayet Kemal Bayatlı, *Abdulkakim Rejioğlu’ndan Seçmeler “Esat Naib’in 1985’te Kitaba Yazdığı őrnsöz”*, (Bağdat 1986): 6.

³¹ Suphi Saatçi, “Abdulkakim Mustafa Rejiođlu”, *Altunkőpriű Edebiyat Kűltűr Sanat Folklor Dergisi*, S. 11 (Mayıs 2004): 8.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKIM
MUSTAFA REJIOGLU (1910-1975)

ve bu şekilde eğitmeyi her daim kendine bir görev bilmıştır. Bu sayede çevresindeki insanlar ve okurları için adeta bir okul hâline gelmiştir. Örneğin “*Gençlik ve Edebiyat*” adlı yazısında eski-yeni edebiyat tartışması çerçevesinde yeni anlayışı desteklediğini belirtir. Türk Edebiyatının Batıya yönelmesinden sonra eski edebiyat üzerindeki ısrarlara sert bir eleştiri getirirken Ziya Paşa’nın görüşlerinden örnekler de verir. Türkçe’nin zengin ve üstün bir dil olduğunu gerek Doğulu, gerek Batılı yazarlardan verdiği örneklerle kanıtlamaya çalışır. “*Gençliğimizle Bir Hasbihal*” adlı yazısında ise Türkmen gençlerine övgüler yağdırmasının yanı sıra gençlere hayata dair önemli tavsiyelerde bulunur.

Irak Türkmenlerinin dili ve edebiyatı da Rejioğlu için her daim üzerinde durulması ve sorunlarının çözülmesi gereken önemli bir konu olmuştur. Bir milletin varlığının, ancak diline ve edebiyatına verdiği önemle süregeleceğinin; dilini ve benliğini kaybetmiş bir topluluğun tarihe gömülmeye mecbur olacağı bilincinde olmuş ve yazılarında buna geniş biçimde yer vermiştir. “*İmlâmızın Acıklı Durumu*” adlı yazısında Irak Türkmenlerinin yazı dilleriyle ilgili birçok soruna değinir. Yazısına dilin öneminden ve geçmişten bugüne gelişinden bahsederek başladıktan sonra Osmanlıcanın karma durumunun imlaya olumsuz yönde yansımalarına değinir. Bu durumda bir imla birliğine varılamaz. Yazar, bu durumun sebebi olarak konuşulduğu gibi yazılmasını ve atalardan miras kalan düzensiz, yanlışlarla dolu imlâyı kullanmada diretilmesini görür. Ona göre yazım, “**genel kültür olarak kabul edilen Türkçe’ye göre**” olmalıdır ve genel kültür dilinden kastı, bölge ağızlarının üstünde, yerleşmiş bir konuşma dilidir: **Arapların farklı şiveleri olmasına rağmen yazı dillerinin tek tip olması gibi.** Irak Türkmenlerinin genel kültür Türkçesinden ayrılan yanının Arap harflerinin kullanımı olduğunu ve buna bir çözüm bulunması gerektiğini belirterek yazı dilinin düzeltilmesiyle ilgili birkaç maddelik önerge verir. Rejioğlu, yazısının devamında Göktürk, Uygur yazıları ve Sümerler hakkında bilgiler vererek devam eder. Türkmenlerin yazım şekli ve düzeni hakkında ayrıntılı bilgilere yer vererek de yazısına son verir.

“*Şiir Toplumun Olmalı*” başlıklı yazısında gerçek edebiyatın iki büyük kaynağı olduğunu belirtir: Toplumun kendisi ve toplumun öz dili. Yazıda Irak Türkleri arasında yaygın bir şekilde yazılan, okunulan ve sevilen, çoğunlukla uyak ve kafiyelere dayalı olarak yazılan dörtlülere, “**hoyratlara**” değinir. Yine eski edebiyat anlayışına eleştiriler yağdırır.

“*Bizde Hikâyecilik Sanatı*” adlı yazısında ise Irak Türklerinin hikâye geleneğini tartışır. Hikâye sanatının temellerini anlatarak başladığı yazıda bu sanatın Irak Türkmen Edebiyatında yeterince gelişmemesini maddeler hâlinde verir. Irak Türkmen hikâyeciliğinin Kardaşlık dergisi ile başladığını, Irak Türkmenlerinin ana dili olan Türkçede hikâye yazamamalarının sebebi olarak Kardaşlık’tan önce Türkçe bir dergisinin var olmamasını ve hikâyelerin kitap hâlinde basılmamasını belirtir. Hikâye yazmayı geliştirmek için önerilerde bulunmasının yanı sıra doğru ve gerçek hikâye ve hikâyecinin özelliklerine de değinir.

Rejioğlu, yazılarından birinde “**Sürrealizm**” başlığı altında sürrealizm akımını inceler. Ortaya çıkışını, nasıl yayıldığını ve çektiği tepkileri anlattıktan sonra akıma karşı olumlu bir tavır içinde olduğunu belirtir. Peyami Safa’nın sürrealizm hakkındaki düşüncelerine de değindikten sonra akımın şiir, resim ve müzikte nasıl işlediğini, kullanıldığını anlatır.

Rejioğlu, yazılarının bir kısmını Kerkük ve Anadolu’nun bazı şairleri hakkında yazar. Bu yazılarda şairlerin biyografik bilgilerine yer vermesinin yanı sıra eserlerinden örnekler alıntılarak haklarındaki yorumlarını yazıya döker. Hicrî Dede, Hıdır Lütfi, Yunus Emre, Şeyh Galip, Tevfik Fikret, Ahmet Haşım gibi isimler ele aldığı yazarlardan bazılarıdır.

SONUÇ

Irak Türklerinin deneme ve eleştiri türünde önemli bir değer taşıyan ilk örneklerini veren Abdulhakim Mustafa Rejioğlu, edebi bir kişiliğe sahip olmasının yanı sıra, aynı zamanda çok önemli bir dava adamıdır. Sahip olduğu tüm bilgisini, kültürünü, olanaklarını ve varlığını Türk milletine adanmış; edebiyatı da bu uğurda verdiği mücadele kapsamında bir köprü olarak görmüştür.

IRAK TÜRKÜ BİR ELEŞTİRMEN VE DENEMECİ:
ABDULHAKİM MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

AN IRAQI TURK, WHO IS CRITIC AND ESSAYIST ABDULHAKİM
MUSTAFA REJİOĞLU (1910-1975)

Rejioğlu, düzyazıda bir usta olmasının yanı sıra, şiir alanında da 1960'lı yıllarda kendisi bir şair olmamasına rağmen bu konudaki eleştirileri ile serbest şiir anlayışının Irak Türkmen Edebiyatında yer etmesine ve gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur. Birçoğunu Kardeşlik dergisinde yayımladığı yazılarında ise daima toplumu eğitime, bilgilendirme ve toplumun sorunlarını çözme amacı gütmüştür. Güncel ve faydalı birçok konuya ışık tutmuş, özellikle gençlerin erken yaşlarda ellerinden tutulması ve onlara bir yol gösterilmesi taraftarı olmuştur. Edebi, sosyal ve kültürel bir nitelik taşıyan yazıları; Türk milletine, vatanına ve toprağına olan aşkıyla dolup taşar. Çözülme bekleyen güncel sorunlara ise sahip olduğu milli şuur çerçevesinde yaklaşır ve çözüm önerileri sunar.

Tarihi boyunca birçok baskı, kısıtlama ve zorlamalar arasında varlığını, kültürünü ve edebiyatını sürdürmeye çalışan Irak Türkleri, Rejioğlu gibi nice isimleri bünyesinde barındırmakta ve her birine ışık tutularak ruhlarının şad edilmesi beklenmektedir.

KAYNAKÇA

- Bayatlı, Altay. "Irak Türkmenleri ve Kerkük-Musul Sorunu". *Kardeşlik Dergisi*. S. 78 (Nisan-Haziran 2018): 31-34.
- Bayatlı, Hidayet Kemal. *Abdulkhakim Rejioğlu'ndan Seçmeler "Esat Naib'in 1985'te Kitaba Yazdığı Önsöz"*. Bağdat: 1986.
- Bayatlı, Hidayet Kemal. *Abdulkhakim Rejioğlu'ndan Seçmeler*. Bağdat: 1986.
- Osmanlı Devleti Asyası. *Doğu, Yakındoğu Güneybatı Asya'ya ait paftalar, Kifri-Salahiye*. 8 Ekim 1915, Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi. HRT. h-00445-00007.
- Saatçi, Suphi. "Abdulkhakim Mustafa Rejioğlu". *Altunköprü Edebiyat Kültür Sanat Folklor Dergisi*. S. 11 (Mayıs 2004): 8-9.
- Saatçi, Suphi. "Abdulkhakim Mustafa REJİOĞLU". Erişim 01 Mart 2020. [http://docs.neu.edu.tr/library/nadir_eserler_el_yazmalar/IRAKdosyas%C4%B1/ Irak%20\(Kerk%C3%BCk\)%20T%C3%BCrk%20Edebiyat%C4%B1%20\(6.Cilt\)_suphi_saatci/I](http://docs.neu.edu.tr/library/nadir_eserler_el_yazmalar/IRAKdosyas%C4%B1/ Irak%20(Kerk%C3%BCk)%20T%C3%BCrk%20Edebiyat%C4%B1%20(6.Cilt)_suphi_saatci/I)

rak%20(Kerk%C3%BCK)%20Yaz%C4%B1%C4%B1%20T%C3%BCrk%20Edebiyat%C4%B1/Abdulkakimmustafarejioqlu.pdf.

Sarıkahya, Kasım. "Türkmen Tiyatro Sanatı ve Halil Ahmet Hasani 1938-30.09.1987". *Kardaşlık Dergisi*. S. 68 (Ekim-Aralık 2015): 44.

TEŞEKKÜR: Bu çalışmaya desteklerinden dolayı Dr. Nilüfer Bayatlı ve Yaşar Rejioğlu'na teşekkür ederim.

ETİK: Makale, etik kurallara uygun bir şekilde hazırlanmıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI VE FİNANSAL KATKI BEYANI: Araştırma için herhangi bir finansal destek alınmamış olup, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını da beyan ederim.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Kitap İncelemesi-Book Review

ULUS NEDİR?

Ernest Renan-Pinhan Yayıncılık. 2. Baskı. Çeviren: Gökçe Yavaş. İstanbul: 2019.

Barış SÜR*

Ulus nedir? Siyasi bir kimlik midir yoksa bir kimlik siyaseti için bir araç mıdır? Neden toplumlar için böyle bir sınıflandırmaya gidilmiştir ve bu gerekli midir? Eğer ulus kavramı milliyetçilik akımıyla ortaya çıktıysa eski çağlardan beri var olan toplumlar ulus olamamış mıdır? Yoksa biz onların ulus olduğunu 19. yüzyılda mı öğrenebildik? Renan'ı ulus üzerine düşünmeye çağıran sorular böyle olsa gerek ki Sorbonne'da verdiği ünlü konferansında ulusa dair derinlemesine birçok bilgi paylaşıp belki kendisinin bile gidemediği *ulus* yolunu belirgin bir şekilde çizmiştir.

2019'da Pinhan Yayıncılıktan çıkan *Ulus Nedir?*¹ Fransızcadan dilimize Gökçe Yavaş tarafından çevrilmiştir. Üç bölümden oluşan kitap Prof. Dr. Philippe Forest'in konferans metninin sunumu ve Renan üzerine paylaşımlarıyla başlıyor. İkinci bölümde Ernest Renan'ın daha sonra siyasi vasiyetnamesi olarak adlandırılacak olan ünlü Ulus konferansı yer alırken son bölümde ise Okuma Yolu

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, barissur@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9051-3285.

¹ Çeviri için esas alınan metin: Texte de la conférence publiée, en texte integral, dans l'ouvrage sous la direction de Philippe Forest, *Qu'est-ce qu'une nation? Littérature et identité nationale de 1871 à 1914*. Texte intégral de Ernest Renan. (Textes de Barrés, Daudet, R. De Gourmont, Céline], chapitre 2, pp. 12-48. Paris: Pierre Bordas et fils, Éditeur, 1991, 128 pp. Collection: Littérature vivante.

adıyla Québec Üniversitesi'nden Jean-Marie Tremblay Renan ve metin üzerine değerlendirmelerde bulunuyor.

“İnsan ne diline ne de ırkına aittir: İnsan sadece kendine aittir, çünkü o özgür bir varlıktır, ahlaki bir varlıktır.”

Bu sözle özetliyor Renan ulus anlayışının temelini, insan özelinde ve insan üzerinde. Açıkçası onun ulusçuluk anlayışının temelinde inanç vardır. Bilimle din arasında bir köprü kurarak bilimin dini, dinin bilimi olduğunu iddia ediyor. Bu iddialarını haklı çıkarabilecek bir geçmişi de var. Din adamlığından bilim adamlığına geçişi olayları zıt kutuplardan analiz edebilme avantajını kendisine kazandırmış görünüyor.

Kitabın ilk bölümünde Renan'ın hak ettiği değeri görmemesinden yakınan Forest'ın da üzerinde durduğu gibi Renan Milliyetçiliğini anlamak için önce Renan'ı anlamak gerekir. 1823'te Katolik bir ailenin çocuğu olarak Fransa'da dünyaya gelen Renan için din şüphelerini, meraklarını, kesinliklerini ve uygulamalarını kapsayan bir ufuktur. Bu nedenle iyi bir papaz olmak için din eğitimi almaya başlar. Din eğitimini tamamlamak üzere burs kazanarak gittiği Paris'te sert ve katı Breton Katolikliğinin yerine yüzünü çağdaş dünyaya dönen bir din anlayışla karşılaşır. İlkçağ ve Kilise dışında keşfedecek şeyler olduğunu söyleyerek edebiyata yönelir; Almanca, felsefe, teoloji ve Yahudilik konusunda kendisini geliştirir. Renan, kendisini hâlâ iyi bir dindar olarak görmekle birlikte İncil'in karmaşık, çelişkili ve mitsel özellikleriyle din adamlarının katı ve değişmez tutumlarını eleştirerek din adamlığı kimliğinden ayrılır ve kendini bilim adamlığına adar. Edebiyat lisansının ardından felsefe yüksek lisansı yaparak, İbn-i Rüşd ve İbn-i Rüşdçülük üzerine doktora çalışması yapmıştır. Din konusundaki düşüncelerinden dolayı Collège de France'taki görevi Katoliklerin baskısı sonucu askıya alınır.

İdeal toplumu bilgi yolunda insanlığın emin adımlarla ilerlemesini sağlayan toplum olarak belirleyen Renan, toplumun yönetiminin ise ulusun aydın kesimine yani aristokrasiye bırakılması gerektiğini söylüyor. Uygarlığı aristokrasinin eseri olarak gördüğü için vatan, onur, ödev gibi kutsal olguların halk

ULUS NEDİR?

tarafından anlaşılmasının güç olacağını bu nedenle halkın, aristokrasinin sosyal düzenine uyması gerektiğini belirtiyor. Dahası; ona göre toplum akıl, bilim ve uygarlık ilerlesin diye savaşı, köleliği ve eşitsizliği kullanmayı bilmeli, bu uğurda gerekirse iyiliğini ve mutluluğunu feda edebilmelidir.

Renan'ı ulus üzerinde düşünmeye yönelten asıl olayın 1871'de Fransa'nın almış olduğu Prusya yenilgisi olduğu anlaşılıyor. Bu yenilginin sebebinin askeri değil, kültürel ve ahlaki olduğu tespitinde bulunan ünlü düşünür Fransa'yı heyecanını, coşkusunu ve hatta ruhunu kaybetmiş ölü bir gezegene benzetiyor. Bu esnada Alman karşılığı olan Strauss'un Ausburg Gazetesi'nde yayınladığı açık mektup ile *karmaşanın üzerinde konumlanıp yandaş nefretinden ve ulusal önyargılardan kaçınarak savaşın nedenleri ve sorunları üzerinde beraber düşünmeye* davet edilir. Düşünsel vatanı olarak gördüğü Alman tarafından gelen bu teklifi kabul eden Fransız filozof, ilk mektubunda evrensel kültürün vatan çıkarından daha değerli olduğunu söylerken Almanların Alsas-Loren'de hak iddia etmeleri ve Strauss'un mektuplar üzerinden prim yapması nedeniyle Alman ulusçuluğuna karşı sert bir tepki niteliğindeki ikinci mektubunu yayımlar. Yani Forest'ın deyimiyile artık Goethe'nin Almanya'sını yüceltmekten Bismarck'ın Prusya'sını kınamaya geçiyor. Almanların Alsas-Loren'de Cermenler üzerinden hak iddia etmesine karşı ata toprağı anlayışının değil, yaşayan halkın tercihinin önemli olduğunu söyler. Öyle ki *"Cermenlerden önce Keltler, Finler, Laponlar, onlardan önce de mağara adamları vardı, muhtemelen onlar da aynı gerekçeyle o bölgeyi orangutanlardan ele geçirmişlerdir"* diyerek bu söylemini sertleştirmiştir. Ona göre asıl önemli olan Alsaslar'ın dil ve ırk açısından Almanlara yakın olması değil, Fransız kalma istekleridir. Aynı zamanda ünlü düşünür ulusallığın nesnel kriterlere değil bireylerin iradesine ve halkın kendi kendine yerleşme hakkına dayandığını iddia eder. Buradan yola çıkarak ırk ve ulus karıştırıldığına işaret ederken ırk politikasına karşı, halkların ait olmak istedikleri ulusal topluluğı belirleme özgürlüğü anlayışına dayalı *ulusların hakkı politikasını* ortaya koyar.

Artık ulus odaklı bir felsefe benimseyen Renan ulusların tarihi geçmişini olamayacağını, tarihte yeni bir öge olduğu iddiasında bulunur. Ona göre eski çağlardan beri imparatorluklar, krallıklar, şehir devletleri var olmuştur ancak vatan ve ulus bilinci gelişmemiştir. Onların ulus olmasını dil, din, çıkar ve coğrafya farklılıkları engellemiştir. Buradan yola çıkan Fransız düşünür ulus olmanın formülünü *halkların kaynaşması* olarak öne sürüyor. Eğer bir arada yaşayan insanlar dili, dini, ırkı farklı olsa da sıradağlar, nehirler tarafından bölünse de ortak bir paydada buluşabilmiş ve birlikte yaşamayı başarabilmişlerse işte o zaman ulus olabilmişlerdir. Kendi dönemi için Fransa, Almanya, İngiltere, İtalya ve İspanya'nın bunu gerçekleştirdiğini söyleyen Renan Türkiye'ye ayrı bir parantez açıyor. Türkiye'de Türk, Slav, Yunan, Ermeni, Arap, Kürt bir arada yaşamasına rağmen ortak paydada ya da geçmişte buluşamadığını ve Anadolu dışında ulus olmayı başaramadığını iddia ediyor. Bunun gerekçesini de din veya dil birliği olmamasına bağlıyor.

Genel itibariyle kitabın ikinci bölümünde yer alan konferans içeriğinde yazarın asıl vurguladığı halkların kaynaşması ulus olmanın bir gereğiymiş gibi hissi ise ulus için yeterli bir etkidir. Böylece ırk, din, dil, coğrafya, antropoloji ve diğer etnografik tasavvurların modern ulusları kuruluşunda hiçbir önemi olmadığını öne sürerek bu etmenleri özellikle tek tek ele almıştır. Irkın zamanla başkalaşacağını iddia eden Renan saf ırk olmadığını söylüyor. Dili ise birleşmeye davet eden bir etmen olarak görürken aynı dili konuşan ABD ve İngiltere'nin ulus olmadığını ancak farklı dillerin konuşulduğu İsviçre'nin ulus olmayı başardığını örnek olarak bizlere sunuyor. Dilin ırksal bir araca dönüştürülmesini tamamen siyasi kaygılara bağlıyor. Din konusunda ise bireyselliği ön plana çıkararak artık devletlerin, ulusların bir dini olamayacağını ileri sürüyor. Coğrafyanın ulusların bölünmesi için tek başına yeterli olamayacağını, bunun insanlar tarafından sıradağlar nehirler sınır kabul edilerek bilinçli bir şekilde ayrıştırma aracı olarak kullanıldığını iddia ediyor. Ayrıca "*unutmak*" Renan'a göre halkların kaynaşması için zorunlu bir etkidir. Tarih araştırmaları günümüzü genellikle olumsuz

etkiler diyerek tarihin tarihte bırakılmasını, günümüzde birlik -ulus- olabilmek için bazı şeylerin unutulması gerektiğini altını çizerek aktarıyor.

Farklı pencereden bakılacak olursa Renan, geçmişle şimdiki zaman arasında başarılı bir ortaklık ilişkisi kurarak ulus olmayı anlatıyor. Geçmiş, olumsuz anılarını unutarak ortak zengin hatıralar mirasına sahip çıkmayı, şimdiki zaman ise birlikte yaşama arzusuyla ortak karara vararak bölünmemiş halde alınan mirası geliştirme iradesiyle ulus olmayı sağlıyor. Ancak ulusların da sonsuz olamayacağını, dönemin ve uygarlığın şartlarına bağlı olarak yerini başka olguların alacağını öngörüyor. Günümüz Avrupa Birliği vatandaşlığı kavramı bu öngörüü yeterince açıklıyor.

Kitabın son bölümünde ise sosyolog Tremblay Renan'ın ulus düşüncesinde etkilendiği isimlerden bahsederken zaman zaman tarafsızlığını yitirdiğini paylaşıyor. Aynı zamanda Ernest Renan'ın diğer eserlerinden alıntılama yaparak eleştirel bir yaklaşım sergiliyor.

Eleştirel Bakış

Renan'ın ideal toplumda aristokrasiyi ön plana çıkarması ve uygarlığı aristokrasiye atfetmesi eşitlik anlayışı üzerinde bir eleştiri penceresi açmaktadır. Ulus değerlerinin halk tarafından anlaşılamayacağını düşünmesi de bunu destekler niteliktedir. Akıl, bilim, uygarlığın gelişimi için bazı insani ve etik değerlerin göz ardı edilebileceğini söylemesi ise başta kendi düşünsel hayatıyla çelişmektedir. Bununla birlikte Fransa'yı dil baskısında bulunmaması nedeniyle onur nişanı olarak görürken, Fransızcanın bugün dünyadan en çok konuşulan beş dilden biri haline gelmesinde kendi yüzyılının sonundan itibaren başlayan sömürgecilik dalgasının etkisinin Renan tarafından öngörülmemesi beklenen bir durum değildir. Üç dili, iki dini, dört ırkı olan İsviçre ulus olabilmıştır derken Türkiye'nin Anadolu dışında ulus olamamasını dil, din gibi ortak paydada buluşamamaya bağlaması yine kendi söylemleriyle çeliştiğini göstermektedir. Belki de anlamamız gereken dönemin şartlarına ve coğrafya, etimoloji gibi

BARIŞ SÜR

etmenlere göre ortak payda için dil ya da din birliği sağlanmasıdır. Aynı şekilde Straus ile atışmasına bakılacak olursa insan haklarından, halkların kararından bahsederken kuzey Fransa'da binlerce ölüme neden olan mezhep savaşları da kendisi tarafından göz ardı edilmiştir. Her ne kadar antisemitizmin yayıldığı dünyada Yahudi savunuculuğunu çekinmeden yapmış olsa ve kölelerin insani yaşam standartlarına kavuşturulmasından yana olsa da insanların -zencilerin- köle olamayacağı ve ırkların eşitliği yönünde bir direnç, o dönem için göstermemiştir. Ancak bu görüşlerin Renan'ı asıl olarak yansıtmadığı, yaşadığı dönemin genel sorunları olduğu açık bir gerçektir. Yine bir özeleştiri de bulunarak Sorbonne Konferansı'yla ilgili şu sözleri akademisyenlere, araştırmacılara, tarihçilere ve öğrencilere miras olarak bırakıyor:

“Her kelimeyi büyük bir özenle düşündüm: Bu benim insani şeylere dair şahadetimdir ve modern uygarlık bu ulus, ulusallık, ırk kelimelerinin uğursuzluğu, muğlaklığı yüzünden battığında buradaki yirmi sayfayı hatırlamaları isterim. Tamamen doğru olduklarına inanıyorum.”



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Kitap İncelemesi-Book Review

MİLLİYETÇİLİK VE DIŞ POLİTİKA: TÜRKİYE'NİN KUZAY İRAK VE İSRAİL POLİTİKALARINA TEORİK BİR BAKIŞ

Yusuf Ziya Bölükbaşı-Gazi Kitabevi. Ankara 2019.

Hakan SAVRAN*

Fransız İhtilali ile ortaya çıkan milliyetçilik kavramı 18 ve 19. yüzyıllarda Avrupa'dan başlayarak tüm dünyayı etkilemiştir. Özellikle *Osmanlı Devleti* gibi çok uluslu yapıya sahip devletlerin yıkılmalarının temel sebeplerinden biri olmuştur. Günümüzde etkisini koruyan milliyetçilik, ulusal etkisinin yanında, uluslararası ilişkiler ve dış politika gibi alanlarda karar verici güce sahiptir. Milliyetçiliğin özellikle dış politika karar verme sürecinde, devletin ve karar vericilerin ideolojisi, meşrulaştırma aracı ve kimlik inşa edici işlevi vardır. Yusuf Ziya Bölükbaşı tarafından hazırlanan *Milliyetçilik ve Dış Politika: Türkiye'nin Kuzey Irak ve İsrail Politikalarına Teorik Bir Bakış* isimli eser milliyetçiliğin dış politika da ki etkisini, söylem analizi yöntemi ve örnek olay çalışmalarıyla ortaya koymaya çalışmıştır.

Eserin yazarı Bölükbaşı, lisans eğitimini Sakarya Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünde, yüksek lisans eğitimini Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalında, Siyaset ve Sosyal Bilimler alanında yapmış, aynı enstitünün, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı'nda da 2011-2016 yılları arasında doktora eğitimini tamamlamıştır. Bugün Anadolu

* Doktora Öğrencisi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı, hakansavran_88@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-7984-5062.

Geliş Tarihi-Received Date: 19.03.2020

Kabul Tarihi-Accepted Date: 22.03.2020

Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümünde, Doktor Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır.

Eser, Bölükbaşı tarafından 2016 yılında savunulan doktora tezinin yeniden gözden geçirilerek genişletilmiş biçimi olarak Eylül 2019'da Gazi Kitabevi tarafından yayın hayatına kazandırılmıştır. Eser, *Önsöz, Giriş, Kavramsal Çerçeve ve Teorik Yaklaşım, Türk Milliyetçiliği: Tarihsel Arka Planı ve Tipolojiler, Türk Milliyetçiliği Tipolojilerini Temsil Eden Aktörler ve Dış Politika Algıları, Örnek Olay Çalışması 1: Türkiye'nin Kuzey Irak Politikası, Örnek Olay Çalışması 2: Türkiye'nin İsrail Politikası ve Sonuç* bölümleri olmak üzere toplam 331 sayfadan oluşmaktadır. Ayrıca bu alanda çalışmak isteyen araştırmacılara kıymetli bir imkân sağlayan kaynakça kısmı bulunmaktadır.

Eserin giriş kısmında milliyetçilik ve dış politika konularına kısaca değinilip, eserin konusu hakkında bilgiler verilmiştir. Çalışmanın ana çıkış noktasının ne olduğu, neden böyle bir çalışmanın yapılmak istendiği açıklanıp çalışmanın detaylarına dair bilgiler de verilmiştir. Ayrıca eserin öneminden de kısaca bahseden yazar; bu çalışmanın hangi akademik boşlukları dolduracağına da değinmiştir. Son olarak eserin amacı ve yöntemi de yine giriş kısmında yer verilen bir başka noktadır (Bölükbaşı, 2019: 1-16).

Kavramsal çerçeve ve teorik yaklaşımın incelendiği birinci bölümde okuyucuyu konuya hazırlamak mahiyetinde, milliyetçilik kavramı ve milliyetçiliğin tarihsel kökleri ve gelişimi üzerinde kısaca durulmuş ve daha sonra ideoloji olarak milliyetçiliğin ortaya çıkışı, milliyetçilik tipolojileri açıklanmıştır. Devamında, milliyetçiliğin dış politikadaki etkileri ele alınarak, özellikle dış politikada karar verme sürecinde milliyetçiliğin, meşrulaştırma ve bir ulus inşa etme rolü üzerindeki etkileri ayrıntılı olarak açıklanmıştır (Bölükbaşı, 2019: 17-66).

Eserin ikinci bölümünde, Türk milliyetçiliğinin tarihsel gelişimi ve tipolojileri incelenmiştir. Bu bağlamda, Türk milliyetçiliğinin tarihi köklerinin çok eski dönemlere kadar uzandığından bahsedilmiş ve Osmanlı Devleti'nde milliyetçiliğin bir ideolojiye dönüşmeye başladığı dönemden itibaren konu ele

MİLLİYETÇİLİK VE DIŞ POLİTİKA: TÜRKİYE'NİN KUZAY İRAK VE İSRAİL POLİTİKALARINA TEORİK BİR BAKIŞ

alınmıştır. Ayrıca Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasında Fransız İhtilali'nin ve Rusya'dan gelen Türk aydınların etkilerinin üzerinde durulmuştur. Yine *Osmanlı Millet Sistemi*'nin bu dönemde zayıflaması, *Osmanlı Modernleşmesi* ve yapılan reform hareketlerine değinilmiştir. Ayrıca, Türk Milliyetçiliğinin günümüze kadar etkisini koruyan *Resmi-Kemalist* ve *Muhafazakâr Milliyetçilik* tipolojileri incelenen başka bir konudur. Cumhuriyet'i kuran kadronun *Milli Mücadele*'den başlayıp, İkinci Dünya Savaşı'na kadar geçen sürede Resmi-Kemalist Milliyetçiliğin dönem dönem söylem ve değişimi ortaya konulmuş, devamında Demokrat Parti iktidarı döneminde varlığını güçlü bir şekilde ortaya koyan Muhafazakâr Milliyetçiliğin gelişimi de ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Her iki tipolojinin kimlik algısı, dine bakış, modernleşme, tarih ve medeniyet algıları ve bu görüşleri savunan fikir adamlarının görüşlerine dayanılarak ayrıntılı bir şekilde ortaya çıkarılmıştır (Bölükbaşı, 2019: 67-109).

Eserin üçüncü bölümü, Türk milliyetçiliğinin tipolojilerini temsil eden aktörlere ve dış politika algılarına ayrılmıştır. Bunu yaparken, ilk olarak, Kemalist milliyetçiliğin aktörleri olan Cumhuriyet Halk Partisi ve Türk Silahlı Kuvvetleri'nin milliyetçilik ve dış politika algıları, erken Cumhuriyet döneminden başlayarak yakın tarihe kadar geçirdiği değişime değinilmiştir. Ayrıca, TSK'nın İslami yaşam tarzına karşın laik ve Batıcı bir ulus inşa etme misyonu ve bunun için dönem dönem siyaset ve anayasaya müdahalesine de yer verilmiştir. İkinci olarak muhafazakâr milliyetçilik aktörleri ve dış politika algıları, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ideolojik yapısı, merkez sağ ve milli görüşle olan farklılıkları karşılaştırılmıştır. Ayrıca, Ak Parti'nin Milliyetçilik ve dış politikada Neo-İslamcılık ve yeni bir medeniyet inşa etme çabaları, ayrıntılı ve akıcı bir şekilde ortaya konulmuştur (Bölükbaşı, 2019: 111-161).

Türkiye'nin Kuzey Irak politikasının değerlendirildiği dördüncü bölümde, Türkiye'nin Kuzey Irak politikasının tarihi gelişimi genel olarak kaleme alınmış, ilk olarak AK Parti'nin 2002-2007 yılları arası Kuzey Irak'a yönelik nasıl bir milli dış politika izlediği, terör örgütü pkk sorunu, ABD'nin Irak'a savaş ilanı ve TBMM'de Irak Tezkeresi'nin geçmemesi üzerine ABD ile ortaya

çıkan ilişkiler, Irak politikasındaki değişim ve TSK'nın tutumu ve milli dış politikadaki rolü değerlendirilmiştir. Daha sonra 2007-2012 arası ABD'nin bölgeden çekilmesi ve Türkiye'nin ABD ile olan ilişkileri ele alınmıştır. Türkiye'nin, Kuzey Irak Bölgesel Kürt Yönetimi ile ilişkilerindeki gelişim, Kuzey Irak Bölgesel Kürt Yönetimi ile Türkiye arasında terör konusu, ekonomik ilişkiler, enerji ve ticaret, mezhep ve özellikle Türkmenler gibi konular ayrıntılı şekilde açıklanmıştır. Ayrıca AK Partili karar vericilerin bölge ile ilişkilerinde Türk dış politikasının belirlenmesinde nasıl milliyetçilik tipolojileri izlendiği olayların gelişimine göre ortaya konmuştur (Bölükbaşı, 2019: 163-226).

Türkiye'nin İsrail politikasının ele alındığı beşinci bölümde, 1950'lerden AK Parti'nin iktidar olduğu 2002 yılına kadar olan Türk-İsrail ilişkilerine değinilip daha sonra AK Parti dönemi dış politikasında İsrail konusu ele alınmıştır. Bu noktada ilk olarak 2002'den başlayıp 2009 Davos Krizi'ne kadar olan Türk-İsrail ilişkileri, siyasal, sosyal, ekonomik ve askeri yönden detaylı olarak açıklanmıştır. Ayrıca, Türkiye'nin AK Parti iktidarı döneminde, İsrail ile ilişkileri belirleyen Filistin sorunu karşısında AK Partili karar vericilerin, İsrail'e karşı söylemlerine yer verilmiş ve ilişkilerde milliyetçiliğin etkisi analiz edilmiştir (Bölükbaşı, 2019: 227-285).

Eserin sonuç kısmında genel bir değerlendirme yapan yazar, milliyetçiliğin dış politika üzerindeki işlevini değerlendirmiştir. Dönem itibarıyla 2002-2015 yıllarını ele alan çalışma bu dönemde iktidarda olan AK Parti'nin milliyetçilik tasavvuru üzerinde durmakta ve dış politikadaki konjonktürel gelişmeler karşısında milliyetçiliğin çeşitli tipolojileri ortaya konulmaktadır. Bunlar; İslam, Sünni-İslam, Neo-liberal-Muhafazakâr, Osmanlıcı, Neo-liberal, Neo-Osmanlıcı ve İslami-Muhafazakâr milliyetçilik tipolojileridir. Türkiye'nin Irak ve İsrail politikalarında milliyetçiliğin dış politika yapım sürecinde karar verici bir unsur olarak kullanıldığı ancak dönemsel değişen konjonktür karşısında milliyetçilik algısının da değiştiği ifade edilmektedir. Yine bu kısım da günümüze kadar Türkiye'nin iç ve dış politikalarındaki gelişmelere değinilmekte, 15 Temmuz 2016 fetö darbe girişimi

MİLLİYETÇİLİK VE DIŞ POLİTİKA: TÜRKİYE'NİN KUZAY İRAK VE İSRAİL POLİTİKALARINA TEORİK BİR BAKIŞ

sonucu özellikle Milliyetçi Hareket Partisi'nin, AK Parti ile Cumhuriyet İttifakı'nda buluşması ve AK Parti'nin, MHP'nin milliyetçilik tasavvuruna yakınlaştığı ifade edilmektedir. Ayrıca bu yakınlaşmayı dış politikada Suriye'deki gelişmeler ve o bölgeye yapılan Zeytin Dalı ve Fırat Kalkanı Operasyonları perçinlemiş olduğuna değinilmiştir. Yine ABD ile bir takım sorunlar yaşanması ve Rusya ile olan yakınlaşma, Türkiye'nin Doğu Akdeniz'deki hâkimiyet mücadelesinde gösterilen refleksi, söylemler ve tavrı Türk milliyetçiliğinin yükselişe geçtiği dönem olarak ifade edilmiştir (Bölükbaşı, 2019: 287-331).

Çalışma milliyetçiliğin dış politika yapım sürecindeki etkilerini tespit etmeyi ve bunu yaparken seçilen örnek olaylardaki gelişmeler üzerine, hangi milliyetçilik tipolojilerinin dış politikada kullanıldığını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Milliyetçiliğin bugüne kadar birçok dış politika çalışmasında genellikle ulusal hassasiyetler, kültürel bağlar, soydaşlık, milli davalar, tarihi anlaşmazlıklar, batı karşıtı ve jeopolitik tahayyüller gibi konularda çıkarların biçimlendirilmesinde kullanıldığı ve birçok çalışmaya konu olduğu görülmektedir. Bölükbaşı ise, eserinde dış politika karar verme sürecinde milliyetçiliğin etkilerini irdelemektedir. Bunu yaparken de örnek olay analizlerine yer vermesi ve özellikle dış politikada karar veren siyasilerin söylemlerini ele alıp, gelişen olay ve durumlar karşısında Türk dış politikasında nasıl bir milli tavır aldıklarını yine siyasilerin söylemlerini analiz ederek tespit etmeye çalışmaktadır. Bu yönüyle alanında akademik bir boşluğu dolduran eser, bundan sonraki çalışmalara da örnek niteliğinde olması bakımından da kıymetlidir. Literatür bakımından zengin bir kaynakçaya sahip olan çalışma, yazılı ve görsel basında özellikle dış politikada karar veren siyasilerin söylem ve röportajlarına da yer vermektedir. Bunun yanında çalışma, dönem olarak 2002-2015 yılları arası Ak Parti iktidarı dönemini ele aldığı için Ak Parti'nin resmi internet sitesi (www.akparti.org.tr), partinin resmi yayın organı olan Türkiye Bülteni Dergisi ve Türkiye Büyük Millet Meclisi Genel Kurul Görüşmelerindeki verileri analiz edip milliyetçilikle ilgili öğeleri kullanarak özgün bir çalışmayı literatüre kazandırmıştır. Yazar çalışmasında akıcı bir üslup kullanmış olup,

yerinde değerlendirmelerle okuyucuda ilgi ve merak uyandırmayı da başarmıştır. Ancak okuyucuya kolaylık olması ve okurun aradığı bilgiye daha çabuk ulaşması bakımından *Dizin* kısmının kullanılması naçizane daha yerinde olacaktır.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

AMAÇ

"*Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi*"nin temel amacı, akademik ve bilimsel olan Milliyetçilik ve Milliyetçilik Teorileri üzerine yapılan araştırma, inceleme, kritik ve çeviri makaleleri yayınlamaktır.

KAPSAM

"*Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi*", disiplinler arası yaklaşımlar ve sosyal bilimlere ait tüm alanlarda milliyetçilik olgusuna yönelik çalışmalara yer verecektir.

YAZIM KURALLARI

YAZARLAR İÇİN BİLGİ

-Etik kurul kararı gerektiren klinik ve deneysel insan ve hayvanlar üzerindeki çalışmalar için etik kurul onayı alınmış olmalı, bu onay çalışmada belirtilmeli ve belgelendirilmelidir. İzinle ilgili bilgilere makalenin yöntem bölümünde ve ayrıca ilk/son sayfasında yer verilmelidir. Olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur formunun imzalatıldığına dair bilgiye makalede yer verilmesi gereklidir.

-Makalenin araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlandığı ifade edilmeli, makale sonunda araştırmacılar; katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çıkar çatışması beyanı ve finansal destek beyanı vermelidir.

1. Genel Kurallar

a. Makalelerin, daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Makale, bildiri, yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmiş ise mutlaka makalenin ilk sayfasında Türkçe ve İngilizce olarak belirtilmelidir. Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar yayımlanmak üzere kabul edildiğinde Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi bütün yayın haklarına sahip olacaktır. Yayın Kurulunun, makale kabulü konusunda hem içerik hem de biçim bakımından nihai karar hakkı saklıdır.

b. Dergiye gönderilen yazılar Yayın Kurulunca ilk değerlendirilme yapıldıktan sonra iki hakeme gönderilecek, hakemlerden gelecek rapor doğrultusunda yazının basılmasına, rapor çerçevesinde düzeltilmesine, yazının geri çevrilmesine ya da üçüncü bir hakeme gönderilmesine karar verilecek ve durum yazara en kısa sürede bildirilecektir. Yayımlanmayan yazılar yazara geri gönderilmeyecektir.

c. Yazardan düzeltme istenmesi durumunda, düzeltmenin en geç 1 ay içerisinde yapılarak dergiye ulaştırılması gerekmektedir.

ç. Milliyetçilik Araştırmaları Dergisinin yazı dili Türkçe olmakla birlikte, İngilizce çalışmalar da yayımlanmaktadır. Yazı bu dillerden hangisinde yazılmış olursa olsun en az 150, en çok 200 sözcükten oluşan Türkçe ve İngilizce özetler yazıya eklenerek gönderilmelidir. Aynı şekilde, hangi dilde yazılmış olursa olsun yazının başlığının Türkçe ve İngilizce olarak yazıya eklenmesi, ayrıca yine Türkçe ve İngilizce olarak 5 anahtar sözcüğün belirtilmesi gerekmektedir. (Bkz. Kapak Dosyası-Ana Makale Dosyası)

d. Milliyetçilik Araştırmaları Dergisinde “Kitap İncelemeleri”ne ve “Çeviri Yazı”lara da yer verilir.

e. Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi’ne gönderilen yazıların yazım bakımından son denetimlerinin yapılmış olduğu kabul edilmektedir. Yazı teslim edildikten sonra baskı düzeltmeleri için ayrıca yazara gönderilmeyecektir. Bu nedenle yazım yanlışlarının olağanın üzerinde olması yazının geri çevrilmesi için yeterli görülecektir.

f. Yazarlara telif ücreti ödenmemektedir.

g. Yazılar <https://dergipark.org.tr/madergisi> adresi üzerinden gönderilmelidir.

ğ. Bir adet dergi yazara ücretsiz olarak gönderilecektir.

2. Kapak Dosyası-Ana Makale Dosyası

Çalışmalarını dergimize gönderen yazarlardan, Ana Makale Dosyası ve Kapak Dosyası talep edilmektedir. Hakem

değerlendirme sürecinin gecikmeye uğramaması ve derhal sürecin başlatılabilmesi için yazarların dosyalarını aşağıda belirttiği şekilde yüklemesi önem arz etmektedir.

a. Kapak Dosyası

Kapak dosyasına öncelikle; Türkçe ve İngilizce başlık yazılmalı, Türkçe ve İngilizce özet ile birlikte anahtar kelimeler eklenmelidir. Başlığın altına sağ tarafa yazarın adı yazılmalı, birden çok yazarlı çalışmalarda virgül kullanılarak yazar adları yan yana yazılmalı, akademik unvan belirtilmemelidir. Yazarların akademik unvanı, çalıştığı kurum (üniversite, fakülte, bölüm veya diğer) adları ve ORCID numaraları (<https://orcid.org/>)* simgesi kullanılarak dipnot olarak eklenmelidir.

b. Ana Makale Dosyası

Milliyetçilik Araştırmaları Dergisinde kör hakemlik uygulaması yürütülmektedir. Bu nedenle hakem değerlendirme sürecinin tüm aşamalarında ana makale dosyasında yazarlara ait kurum, kimlik ve unvan bilgisi yer almamalıdır.

3. Yazım Kuralları

a. Çalışmalarda Türk Dil Kurumu'nun İmlâ Kılavuzu'na uyulması tavsiye edilmektedir.

b. Kâğıt boyutu; özel boyut, genişlik 16 cm, yükseklik 24 cm olmalıdır. Kenar boşlukları üst 3.5 cm, alt 2.5 cm, sağ 2.5 ve sol 2 cm, cilt payı 0 cm olacak şekilde düzenlenmelidir.

c. Çalışmalar Word programına göre 11 punto, Book Antiqua yazı karakteriyle, girinti ilk satır 1 cm, aralık önce 0 nk, sonra 6 nk ve tek satır aralığında yazılmalıdır.

ç. Başlıklar, "1. 2. 3.; 1.1., 1.2.; 1.2.1." şeklinde oluşturulmalı ve 1 cm içeriden başlamalıdır. Birinci derece başlıklarda (YÖNTEM ve BULGULAR dahil) yer alan tüm harfler büyük harfle koyu yazılmalıdır: GİRİŞ, 1. BAŞLIK, 2. BAŞLIK, SONUÇ; KAYNAKÇA gibi. İkinci, üçüncü ve dördüncü derece başlıklarda yer alan kelimelerin sadece ilk harfleri büyük harfle başlatılmalı ve koyu yazılmalıdır.

d. Alıntılar; Üç satırdan az alıntılar çift tırnak ile metin içinde verilmelidir. Alıntı içindeki alıntılarda ise tek tırnak kullanılmalıdır. Alıntı üç satırdan fazla ise ayrı paragraf halinde Book Antiqua 9 punto ile sayfanın sol tarafından 1 cm, sağdan ise 0,5 cm olarak yazılır, çift tırnak kullanılmaz.

e. Tablo, şekil ve resimlere numara verilmeli ve adlandırılmalıdır. Kaynakları, kaynakça kurallarına uygun biçimde, tablo adları üstte, şekil ile resim adları ise altta verilmelidir. Tüm tablo, şekil ve resimler sayfa kenarlıklarına uygun bir şekilde düzenlenmeli ve 9 punto olmalıdır.

4. Atıflar, Dipnot ve Kaynakça

Dergiye gönderilen çalışmalar “Chicago atıf ve referans stili” veya “APA 6” kurallarına göre hazırlanmalıdır.

a. CHİCAGO (DİPNOT) YÖNTEMİ:

Bilimsel çalışmada kullanılan kaynakların künyesi dipnot olarak sayfa altında gösterilir. İstifade edilen kaynakların ilk ve daha sonra gösterilmesi aşağıdaki örneklere uygun olarak verilmelidir. Dipnotlarda eser künye bilgileri VİRGÜL; Kaynakçada ise NOKTA ile ayrılmalıdır.

Kitap:

a) Tek Yazarlı:

1. Halil İncılık, Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adâlet, (İstanbul: Kronik Kitap, 2016), 159.

2. İncılık, Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adâlet, 211-225.

1. Bilal N. Şimşir, Ege Sorunu, (Ankara: TTK, 1989), 2: 558.

2. Şimşir, Ege Sorunu, 2: 560.

Kaynakçada:

İncılık, Halil. Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adâlet. İstanbul: Kronik, 2016.

Şimşir, Bilal N. Ege Sorunu. 2. cilt. Ankara: TTK, 1989.

b) İki Yazarlı:

1. Ali Ayata ve Gökberk Yücel, Yeni Küresel Düzendeki Türk Dış Politikasının Kimlik Arayışı, (Ankara: Nobel, 2015), 58.

2. Ayata ve Yücel, Yeni Küresel Düzendeki Türk Dış Politikasının Kimlik Arayışı, 65-70.

1. Mehmet Kaan Çalen ve Halûk Kayıcı, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik, (İstanbul: Bilgeoğuz, 2014), 13.

2. Çalen ve Kayıcı, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik, 21.

Kaynakçada:

Ayata, Ali ve Gökberk Yücel. Yeni Küresel Düzendeki Türk Dış Politikasının Kimlik Arayışı. Ankara: Nobel, 2015.

Çalen, Mehmet Kaan ve Halûk Kayıcı. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik. İstanbul: Bilgeoğuz, 2014.

c) Üç ve Daha Çok Yazarlı:

1. Mehmet Akif Okur v. dğr., Avrasya Paradoksu Beklentiler ve Endişeler, (Ankara: Nobel, 2013), 101.

2. Okur v. dğr., Avrasya Paradoksu Beklentiler ve Endişeler, 125.

1. Faruk Önal v. dğr., Harb Mecnû'ası (Kasım 1915-Haziran 1918), (Ankara: TTK, 2019), 208.

2. Önal v. dğr., Harb Mecnû'ası (Kasım 1915-Haziran 1918), 241.

Kaynakçada:

Okur, Mehmet Akif, Reha Yılmaz, Galip Çağ, Hatice Yazgan ve Sedat Demirci. Avrasya Paradoksu Beklentiler ve Endişeler. Ankara: Nobel, 2013.

Önal, Faruk, Selman Soydemir, Kemal Erkan, Ahmet Temiz, Ömer Faruk Yılmaz ve Ahmet Uçar. Harb Mecmû'ası (Kasım 1915-Haziran 1918). Ankara: TTK, 2019.

d) Çeviri:

1. Liah Greenfeld, Milliyetçilik Moderniteye Giden 5 Yol, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Alfa, 2017), 75.

2. Greenfeld, Milliyetçilik Moderniteye Giden 5 Yol, 98.

1. Georg Ostrogorsky, Bizans Devleti Tarihi, çev. Fikret Işıltan (Ankara: TTK, 2019), 321.

2. Ostrogorsky, Bizans Devleti Tarihi, 333.

Kaynakçada:

Greenfeld, Liah. Milliyetçilik Moderniteye Giden 5 Yol. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa, 2017.

Ostrogorsky, Georg. Bizans Devleti Tarihi. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK, 2019.

e) Kitap Bölümü veya Diğer Kısımlar:

1. Murat Baç, "Epistemoloji", Çağdaş Epistemolojiye Giriş içinde, haz. Nebi Mehdiyev (İstanbul: İnsan, 2011), 22.

2. Baç, "Epistemoloji", 29.

1. İbrahim Şirin, "Türkiye'de Zihniyet Tarihçiliği ve Sabri Ülgener", Türk Tarihçileri içinde, ed. Ahmet Şimşek (Ankara: Pegem, 2016), 241.

2. Şirin, "Türkiye'de Zihniyet Tarihçiliği ve Sabri Ülgener", 242-243.

Kaynakçada:

Baç, Murat. "Epistemoloji". Çağdaş Epistemolojiye Giriş içinde. Haz. Nebi Mehdiyev. 21-48. İstanbul: İnsan, 2011.

Şirin, İbrahim. "Türkiye'de Zihniyet Tarihçiliği ve Sabri Ülgener". Türk Tarihçileri içinde. Ed. Ahmet Şimşek. 239-257. Ankara: Pegem, 2016.

MAKALE:

a) Matbu:

1. Yusuf Ziya Bölükbaşı, "Türk Milliyetçiliğinde Antisemitizm: Hüseyin Nihal Atsız Yazıları Üzerine Bir İnceleme", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.20, S. 2 (Aralık 2019): 318.

2. Bölükbaşı, "Türk Milliyetçiliğinde Antisemitizm:...", 319.

1. Bülent Yıldırım, "Resmi Nüfus Sayımlarına Göre Bulgaristan'da Türk Nüfusu (1878 - 1934)", Türk Dünyası Araştırmaları, C. 109, S. 214 (Ocak-Şubat 2015): 94.

2. Yıldırım, "Resmi Nüfus Sayımlarına Göre Bulgaristan'da...", 95-99.

Kaynakçada:

Bölükbaşı, Yusuf Ziya. "Türk Milliyetçiliğinde Antisemitizm: Hüseyin Nihal Atsız Yazıları Üzerine Bir İnceleme". Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. C. 20, S. 2 (Aralık 2019): 293-320.

Yıldırım, Bülent. "Resmi Nüfus Sayımlarına Göre Bulgaristan'da Türk Nüfusu (1878 - 1934)". Türk Dünyası Araştırmaları. C. 109, S. 214 (Ocak-Şubat 2015): 93-108.

b) Online:

1. Nikolina Kunic, "Hırvat Lider Franjo Tudjman ve Neoklasik Yaklaşım İle Analizi", Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi, C. 1, S. 1 (2019): 18, erişim 02 Ocak 2020, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/691744>.

2. Kunic, "Hırvat Lider Franjo Tudjman...", 23.

Kaynakçada:

Kunic, Nikolina. "Hırvat Lider Franjo Tudjman ve Neoklasik Yaklaşım İle Analizi". Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi. C. 1, S. 1 (2019): 17-33. Erişim 02 Ocak 2020. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/691744>.

ANSİKLOPEDİ MADDESİ:

1. M. Orhan Okay, “Ziya Gökalp”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 14 (Ankara: TDV, 1996), 126.

2. Okay, “Ziya Gökalp”, 127.

Kaynakçada:

Okay, M. Orhan. “Ziya Gökalp”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 14:124-128. Ankara: TDV, 1996.

TEZ:

1. Gamze Yıldız Erduran, “Online Müşteri Şikayetlerinin Veri Madenciliği ile İncelenmesi” (Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi, 2017), 100.

2. Erduran, “Online Müşteri Şikayetlerinin...”, 110.

1. Emin Ünsal, “Girit’in Türk Hakimiyetinden Çıkışı” (Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2009), 43.

2. Ünsal, “Girit’in Türk Hakimiyetinden Çıkışı”, 61-71.

Kaynakçada:

Erduran, Gamze Yıldız. “Online Müşteri Şikayetlerinin Veri Madenciliği ile İncelenmesi”. Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi, 2017.

Ünsal, Emin. “Girit’in Türk Hakimiyetinden Çıkışı”. Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2009.

KURUM YAYINLARI:

1. Rüsumat Müdüriyeti, Ticâret-i Hâriciye İstatistik Mecmuası, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1917), 15.

2. Rüsumat Müdüriyeti, Ticâret-i Hâriciye..., 17.

Kaynakçada:

Rüsumat Müdüriyeti. Ticâret-i Hâriciye İstatistik Mecmuası. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1917.

b. APA 6-METİN İÇİ KAYNAK GÖSTERİMİ

Kitap:

a) Tek Yazarlı Çalışmalar:

(Meriç, 1978: 70).

Kaynakçada: Meriç, C. (1978), Mağaradakiler. İstanbul: İletişim Yayınları.

Makale: (Çalen, 2017: 228).

Kaynakçada: Çalen, M. K. (2017), "II. Meşrutiyet Döneminde İki Farklı Cengiz Han Tasavvuru", Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. 13 (4): 227-254.

Aynı yazarın, aynı yıl birden fazla eserine atıf yapılması durumunda: (Meriç, 1978a: 70; 1978b: 99).

b) İki yazarlı kitaplar ve makaleler:

Kitap: (Şimşek ve Yalı, 2019: 35).

Kaynakçada: Şimşek, A. ve Yalı, S. (2019), Gerçekte(n) Öyle mi Olmuş?. İstanbul: Yeniinsan.

Makale: (Bölükbaşı ve Yücel, 2011: 103).

Kaynakçada: Bölükbaşı, Y. Z. ve Yücel, G. (2011), "Cumhuriyetin Ötekisi Olarak Geleneksel Milliyetçilik ve Türk Ocaklarının Kapatılması". Akademik Bakış e-Dergi. (26): 103-117.

c) İki den çok yazarlı kitaplar ve makaleler:

Kitap: (Eldem vd., 2012: 58).

Kaynakçada: Eldem, E., Goffman, D. ve Masters, B. (2012), Doğu İle Batı Arasında Osmanlı Kenti: Halep, İzmir ve İstanbul. Çev. Sermet Yalçın. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Makale: İki den çok yazarlı makaleler de yukarıdaki örneğe göre hazırlanmalıdır.

ç) Kurum yayınları:

Metin içinde: (DİE, 1995: 45).

AMAÇ-KAPSAM-YAZIM KURALLARI

Kaynakçada: DİE (1995), 19. Yüzyılda Osmanlı Dış Ticareti. (Ankara).

d) İnternet Kaynakları:

Metin içinde: (Okur, 2013).

Kaynakçada: Okur, M. A. (2013), "Büyük Ortadoğu Fırtınası ve Türkiye". <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/perspektif/makifokur/2013/10/26/buyuk-ortadogu-firtinasi-ve-turkiye>. (15.06.2010).

Atıf dışındaki açıklamalar için dipnot kullanılmalıdır.

YAYIN ETİĞİ VE YANLIŞ UYGULAMA BİLDİRGESİ

Bu bildirge Committee on Publication Ethics'in "Code of Conduct and Best-Practice Guidelines for Journal Editors - 2011" kuralları ve Bilimsel Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri, Sürüm 3 esas alınarak hazırlanmıştır.

a) Editörün Sorumlulukları: Dergi editörü yapılan başvuruların uygunluğuna ve yayınlanıp yayınlanmayacağına karar verir. Editör bu kararı verirken yazar veya yazarların ırkı, cinsiyeti, inancı, uyruğu, politik görüşüne göre değil gönderinin derginin yayın politikası ile uygunluğu, orijinalliği ve önemine göre karar verir. Dergi editörü başvuru ile ilgili kişisel bilgileri üçüncü kişilerle (hakemler, bilim kurulu üyeleri, yayıncı vs.) paylaşamaz. Editör veya hakemler ret edilen veya yayın aşamasında olan başvurularda yer alan bilgi ve belgeleri yazarın yazılı izni olmadan kendi araştırmalarında kullanamazlar.

b) Hakemlerin Sorumlulukları: Hakemler başvurunun yayına uygunluğu kontrol konusunda yayın kuruluna destek olurlar. Hakemler, gönderilen çalışmayı değerlendirirken adil, tarafsız ve yapıcı olmaya çalışmalıdır. Hakemler başvuruların geliştirilmesi ve olası hataların giderilmesi için yazarlara önerilerde bulunurlar. Hakemler incelenmek üzere gönderilen başvurusu konusunda kendini yetersiz hissettiklerinde veya incelemeyi zamanında yetiştiremeyecekleri durumlarda editörü bilgilendirmek zorundadır. Hakemler başvurularda yer alan bilgi ve fikirlerin güvenliğini sağlamakla yükümlüdürler. Bunları üçüncü kişilerle paylaşamaz veya kendi araştırmalarında kullanamazlar.

c) Yazarların Sorumlulukları: Sahte/hileli verilere dayanan çalışmalar kabul edilemez. Yazarlar, verilerin doğruluğunu ve özgünlüğünü garanti etmelidir. Eğer çalışma insan ögesini içinde bulunduruyorsa, uygun kurumsal otoritelerden onay alınmalı ve çalışmaya katılmış insanların izni alınmalıdır. Çalışmada kullanılan 3. kişilere ait ve telif hakkına haiz "veri toplama aracı, tablo, grafik, harita ve diğer görseller" için ilgili kurum veya kişi(ler)den yazılı

izin alınmalıdır. Makale gönderim sürecinde Başvuru Listesinde ifade edilen ve makaleyi gönderen sorumlu yazar tarafından kabul edilen şartlar diğer yazarlar tarafından da kabul edilmiş sayılır. Makaleye anlamlı bir katkısı olan tüm yazarlar, çalışmaya ortak yazar olarak dâhil edilmelidir. Katkısı olmayan kişilerin ortak yazar listesine dâhil edilmesi uygun değildir ve bu duruma müsamaha edilmeyecektir. Yazarlar dergimizin hakem ve editörleri tarafından önerilen makul yenilemeleri yapmayı kabul etmelidirler. Eğer yazar, kabul edilebilir nedenler olmadan yenilemeleri yapmayı reddederse, gönderilmiş olan makale reddedilecektir. Bütün yazarların, gönderilen makaledeki her hatayı düzeltmeleri ve doğru olmayan bilgileri geri çekmeleri gerekir.

Kaynaklar:

Committee on Publication Ethics (COPE). (2011, March 7). Code of Conduct and Best-Practice Guidelines for Journal Editors.

http://publicationethics.org/files/Code_of_conduct_for_journal_editors_Mar11.pdf

Bilimsel Yayıncılıkta Şeffaflık Ve En İyi Uygulama İlkeleri, Sürüm 3.

<https://blog.doaj.org/2018/01/15/principles-of-transparency-and-best-practice-in-scholarly-publishing-version-3/>

MAKALE YAYIN İLKELERİ VE DEĞERLENDİRME SÜRECİ

- Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi (MAD), yılda iki kez çevrim içi ve matbu olarak yayınlanmaktadır (Nisan-Ekim).

- MAD, bu alandaki çalışmaların nitelik ve niceliğini artırmayı amaçladığından özgür ve açık erişim yayın politikalarını benimsemektedir.

- Bu amaçla yazıların sunulması, değerlendirilmesi ya da yayınlanması için herhangi bir ücret talep edilmemekte, ayrıca yayınlanmış makalelere ücretsiz ve sınırsız erişim sağlamaktadır.

Makale Değerlendirme Süreci

1. Milliyetçilik Araştırmaları Dergisinde yayınlanması istenen makalenin belirlenen yazım kuralları çerçevesinde hazırlanmış olması şarttır. İmla ve bilgi hatalarını düzeltmek yazarın sorumluluğundadır.

2. Etik kurul kararı gerektiren klinik ve deneysel insan ve hayvanlar üzerindeki çalışmalar için etik kurul onayı alınmış olmalı, bu onay çalışmada belirtilmeli ve belgelendirilmelidir. İzinle ilgili bilgilere makalenin yöntem bölümünde ve ayrıca ilk/son sayfasında yer verilmelidir. Olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur formunun imzalatıldığına dair bilgiye makalede yer verilmesi gereklidir.

3. Makalenin araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlandığı ifade edilmeli, makale sonunda araştırmacılar; katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çıkar çatışması beyanı ve finansal destek beyanı vermelidir.

4. Yayınlanması istenilen makaleler, hakemlere gönderilmeden önce intihal kontrolünden geçirilir. Dergide, çift kör hakemli sistem (01-04 hafta) uygulanmakta olup, bu sistem gereği hakemlerin ve yazarların bilgileri gizli tutulmaktadır.

5. Hakemlerden gelen raporlar incelenerek makalenin yayınlanıp yayınlanmayacağına karar verilir. Yazarlar, hakem kararlarına gerekçelerini belirtmek kaydıyla itiraz edebilirler. Bu

durumda başka bir hakemin görüşüne başvurulur. Hakem raporlarından birinin olumlu, diğerinin olumsuz olduğu durumlarda da yazı üçüncü bir hakeme gönderilir.

6. Hakemler tarafından düzeltme istenen makaleler yazarlarına geri gönderilir. İstenen sürede geri dönmeyen yazarların çalışmaları yayından düşürülür.

7. Değerlendirme süreci tamamlanan araştırmalar, yayın programına göre izleyen ilk sayıda yayınlanır.

MİLLİYETÇİLİK

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ Journal of Nationalism Studies

Cilt: 2 Sayı: 1 Volume: 2 Issue: 1 Nisan/April 2020 ISSN: 2667-4459

Bu sayımız tüm Dünya'da **Covid-19 salgınında** hayatını kaybedenlerin anısına hazırlanmıştır.

This issue is dedicated to all people who passed away all over the world due to **Covid-19 pandemic.**