

---

# KÜLTÜR SÜRECİ ve ENTELEKTÜEL AKIM: DURKHEİM ve ATATÜRK\*

✎

*Robert F. SPENCER\*\**

*Çev.: Celalettin GÜNGÖR\*\*\**

---

## Giriş

Değişen dünyada, başka yerlerde olduğu gibi Orta Doğu ve Yakın Doğu'da da milliyetçiliğin yerel biçimlerinin, kültürde ve kültür tarihinde kökenleri vardır. Bölgede, Arap ve Türk olmak üzere başlıca iki kültür alanı mevcuttur. Birbirlerinden temel örüntülerden ziyade büyük ölçüde dilde farklılaşan bu ikisi, bir zamanlar halifelik şemsiyesi altında gevşek bir şekilde birleşmişti. Fakat özellikle I. Dünya Savaşı sonrasındaki siyasî olaylar, onları gittikçe artan bir şekilde ayrılmaya götürmüştü. Ayrı Arap ulusları, İsrail'in kuruluşundan sonra iyice ateşlenen milliyetçi özlem ve amaçlarının kendi oynak türünü geliştirmek üzere, kendi ayrı yollarına gitmişti. Fakat Türkler, kendi toplumsal ve milliyetçi devrimlerini bir derece daha erken geçirmişti. Türkiye, İslam dünyasıyla tarihî bağlarına gittikçe artan bir kayıtsızlıkla, kendisini bütünüyle özerk bir ulus-kültür olarak düşünmeye başlamıştı. Türklerin özgüven arayışını, bir tür özel temel sağlayan Kemal Atatürk beslemişti.

---

\* Makalenin orijinali: *American Anthropologist*, New Series, Vol. 60, No. 4 (Aug., 1958), pp. 640-657

\*\* Minnesota Üniversitesi

\*\*\* Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İİBF.

Bunun ne olduğu ve nasıl geliştiği, önemli belirli bir kültür sürecini yansıtır. Şehirlileşmiş ve batılılaşmış aydınlar olan Atatürk ve arkadaşları, Türk kültürünü bilinçli olarak “modernleştirmeye” ve Avrupa uluslarıyla eşit değerde var olabilecek batılılaşmış bir Türk devleti geliştirmeye koyulmuşlardı. Bunu yapmak için, bir Türk değerler manzumesi\* tanımlama ve Batılı unsurları onunla kaynaştırma zorunluluğu ile karşılaşmışlardı. Böylece eylemlerinin temeli olacak, yapmayı araştırdıkları kültürel değişikliklerin esas kurallar takımı olacak toplumsal ve siyasî bir düşünce sistemine kendilerini adamaya zorlanmışlardı. Toplumsal sistem ile felsefî öncül\* arasında, özellikle edebî kültürler düzeyinde, apaçık organik bir ilişki vardır. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri’nin, İngiltere’nin veya Sovyetler Birliği’nin olsun, anayasal hükümet tipi, kavramsal bir değerler sistemini yansıtır ve sonuçta bir davranış mantığı sağlar. Türkler, Batılı kültür unsurlarını yaygın ve yoğun bir şekilde ödünç almışlardı. Kemalist devrimin bir sonucu olarak Türkler, Avrupa tarzında tasarlanmış bir hükümet ve Batılı hukuk sisteminin toptan ithalatçılığına bağlanma gibi, Batılı maddî nitelikleri devralmışlardı. Fakat bundan daha fazlası olmak üzere Atatürk’ün partisi, akılcı gerekçeyi, gerçi ithal edilmiş olsa da, milliyetçi bir eylem yönüne imkân tanıyan bir ideolojide bulmuştu. Gerek kültür değişimi, gerekse yayılma ve bütünleşme süreçleri ile ilgilenen bir antropolog, kültür inşasının klasik örneğini Türkler arasında değiştirilmiş toplumda ve modern devletin yaratılmasında bulabilir. Fakat daha ilerisi, Türk ulusal eylem mantığının Emile Durkheim’ın çalışmasında yattığı, bir başka türden antropolojik bir ilgiyi verir.

## **TÜRK DÖNÜŞÜMÜNÜN ZAMANDIZINI**

Türkiye, bir zamanlar Orta Asya’dan Kuzey Afrika boyunca Atlantik’e uzanan bir sahada halife-sultanlar yönetimindeki bir imparatorluktan, İstanbul ve Çanakkale boğazlarına uzanan güneydoğu Avrupa’nın küçük bir parçası ile Anadolu’yu kapsayan küçük etnik kuşatılmış bir bölgeye küçülmüştür. Sultanların imparatorluğu, kültürel bir çoğulculukla anıldığı halde, Türkiye Cumhuriyeti çarpıcı kültürel bir birlikle nitelendirilir. Pek çok ulusal ve kültürel birim, Müslüman mezhep grupları, Yahudi ve Hıristiyanlar, Yunanlılar, Ermeniler ve diğerleri gibi, azınlıklar için bir yer yapıldığı Bab-ı Ali yönetimi altında, hepsi kendi ayrı milletlerinde bir araya getirilmişti. Bugün Türkiye, 1923-24’den beri bütün etnik farklılığı reddetmektedir (Allen 1935:60 vd.;

---

\* a Turkish ethos  
\* premise

Webster 1939:28). Atatürk'ün "Türkler için Türkiye" haykırışı, bilinçli ve tasarlanmış bir şekilde desteklenmektedir.

Fiilen bir gecede bütünleşmiş ve milliyetçi bir toplum olarak modern Türkiye'nin biçimlendirilmesinin, belki Japonya dışında hiçbir yerde benzeri yoktur. Japonlar gibi yerli Türk kültürü, bilinçli olarak ödünç alınmış unsurları üstlenmiş ve onları mevcut örüntülere uydurmak için sıraya koymuştu. Bir kültür tarihçisi olma rolündeki antropolog, toptan ödünç almaya muktedir bir marjinal kültür örneği olarak Japonya'yı çok fazla kullanmıştır. Öyle varsayılabilir ki, M.S. 1620 öncesinde Asya anakarasından Japonya'ya ve 1868'den sonra da Batı'dan Japon adalarına meydana gelmiş olandan başka klasik bir yayılma vakası yoktur. Gerçekten Japonya'ya Budizm'in ve Çin yazısının giriş tarihi olan M.S. 405'ten beri Japon tarihi, açık bir kitaptır: Japonların ödünç aldığı, reddettiği, bütünleştirdiği ve böyle olmakla birlikte bariz Japon kalan bir toplumsal kurumlar dizisine ulaştıkları yollar her zaman eylemde bir kültür sürecinin asıl örnekleri olmuştur (Kroeber 1948:743-746). Japonya gibi Türkiye, görece kısa bir zaman içinde feodal toplumu ve Batılı olmayan havayı atmıştır. Yine Japonlar gibi Türk kültürü, kendi gelişiminde, Arap uygarlık merkezlerine, daha erken bir zamanda Fars düşünce yetkinliğine, daha sonra da Avrupa ilerlemelerine destekçi ve marjinal olmuştur.

Steward'ın yakınlarda gösterdiği (1956:84-85) gibi marjinalite kavramı, kültür gelişmesine uygulandığı şekilde, oldukça sınırlı bir değere sahiptir. Herhangi bir türden ödünç alma, marjinalite derecesini gösterir. Ticaret yollarından ve Avrasya'nın merkezî kavşak bölgelerinden yalıtılmış Anadolu ve Japon adaları gibi, hem Türklerin hem Japonların marjinal coğrafi konumları tuttukları ileri sürülebilir. Geçici bir marjinalite, Arapların kültürel enerjilerinin neredeyse ortadan kaybolduğu bir zamanda, Orta Doğu'ya geç gelmiş olan Türklere, özellikle Osmanlı Türklerine de uygulanabilir. Dahası, tarihsel belgeleme temelinde böyle marjinal kültürler, esneklik aşırılıklarına karşı olarak katılık aşırılıkları tezadını kabul ederler. Bu, marjinalite biraradalılığının, toplam kültürel yapısını oluşturan unsurların bütünleşme kusuru olduğunu ileri süren bir noktadır (Kroeber 1948:418-421). Japonlar gibi Türkler de kültürel denge eksikliğini duymuş gözükürler. Türkler, İslam'a girişlerini takiben Arapların anlayış ve biçim katılığına köle olmuşlardır. Böylece Osmanlı siyasi yönetimi, Avrupa'nın değişen örüntülerine asla ayak uyduramazken, bunun yerine, Orta Çağ Arap ve Bizans modellerini korumayı araştırmıştır. 1453'te II. Mehmet'in İstanbul'u zapt etmesinden sonra Bizans bürokratik yapısının hemen ödünç alınması ve onun Sünni İslam kavramlarında yorum-

---

• conventions

lanmasıyla, Türkler onu değiştirmek için güçsüz görünmüştü. Öte yandan Türk ordusu 15. yüzyılda topçulukta ilerlemeler yaparken, matematik olarak imkânsız görünen topu yapma başarısına çok çabuk ulaşmıştı (Babinger 1953).

Fakat sorgulanamaz bir şekilde, Osmanlı Türkleri, marjinal kültür statülerinin bir yansıması olarak, genelde hiçbir yenilik getirmemişlerdir. Vakur ortodoks Müslümanlardı. Fakat asla temsilci bir teolog yetiştirmediler. Şairleri, Arapça ve Farsça yazıp nadiren Türkçe yazarken, sanatçıları ve mimarları ise yalnızca Fars ve Bizans modellerini kullanmıştı. Orta Avrupa'daki Türk yayılmasının bütün zamanlar için durdurulduğu 1683'deki Mohaç Savaşı'ndan sonra, kültürel bir durağanlık noktasına ulaşılmış görünür. Osmanlıların 1453'ten sonra ve tekrar 16. yüzyılda Muhteşem Süleyman saltanatında gösterdiği kısa kültürel canlılık dönemi, Orta Çağ statükosunu korumaya ilişkin ümitsiz bir girişime yol açmıştı (Toynbee ve Kirkwood 1927:16-30). Lepanto'nun (1571) zamanında Avrupa'nın teknolojik eşitleri olan Türkler, gelecek yüzyıllar boyunca Batı'dan yeniliğe direnmeye başlamıştı. Böyle olmakla birlikte bu, aşırı dikkat gösterilen Batı'dan ithal edilen mallar ve alışkanlıkların ortaya çıkmasını önlememişti. Bahçe uğraşısının üst toplumsal tabakaları esir almasından dolayı, 18. yüzyıl başları, Lale Devri olarak anılır (Webster 1939:20). Lale Devri'ne eşlik eden bu ve benzeri merak uğraşları, Batı ile başlangıç temasından kısa zaman sonra Japonya'ya hâkim olan hareketlerle karşılaştırılabilir (Chamberlain 1905). Her halükarda, Osmanlı İmparatorluğu küçüldüğünde, Kuzey Afrika paşaları Bab-ı Ali'den bağımsızlıklarını ileri sürdüğünde, Nelson ve Napolyon Mısır'da mücadele ettiğinde, 19. yüzyılda çok açık olduğu gibi Türkiye o zaman "Avrupa'nın Hasta Adamı" olmuştu.

18. yüzyılda başlamış olmakla birlikte, Osmanlı Türkleri arasındaki batılılaşma, asla kararlı ve canlı olmamıştı. I. Abdülhamid, 1780'lerde Türk askerî yapısının kuvvetli ve tuhaf omurgası olan Yeniçerileri yeniden örgütlemek için Fransız askerî adamlarını getirtmişti (Lewis 1955:31). Yeniçeri teşkilâtı, Sultan II. Mahmud tarafından basit kitlesel bir katliam yoluyla 1826'da bilerek imha edilmişti. Batılılaşmış ordudaki subay kliği, Batı'ya belirli bir yönelimi olan tek grup olmuştu (Toynbee ve Kirkwood 1927:41; White 1937:248). Bab-ı Ali, Japonya'daki Tokugawa şogunlarınıninkine\* benzer bir duruş almıştı: Türkiye'ye Avrupalı fikirlerin sızmasını önlemek için, kararlı bir çaba gösterilmişti. Bu, esasen Avrupa yazınının ithalatçılığıyla bağlantılıydı. Fakat Türkler, bir yalıtım uygulamasını sürdürmede Japonlardan daha az başarılıydılar. Çünkü özellikle savaş kazanımı imtiyazlar, Balkanlarda ve Akdeniz bölgesinde sözde düzen sağlamak için Batılı bir ordunun gerekliliğinden dolayı,

---

\* shoguns

bazı Avrupa uluslarına ülkeaşırı\* haklar vermişti. Bu, ordu subaylarının askerî taktikler hakkında Batılı çalışmalara ve böyle olduğu için de genelde Avrupa yazınına dolaylı olarak girmesine izin verilmiş olması demekti (Webster 1939:21). Böylece Osmanlı Türkiyesi, ordusu yoluyla gerek Aydınlanma Çağı gerekse 1789, 1830 ve 1848 radikalizmiyle tanışmıştı. Gerçekten, Atatürk ve adamları bu ilerici askerî klikten gelmişlerdi. Siyasî ve toplumsal reformun kökenleri, Türk ordusundaydı. Batı biliminin Türkiye'ye girişi de subay sınıfı aracılığı ile idi (Webster 1939:21). 19. yüzyıl, Fransa ve Fransız kurumlarına olan hayranlık artışını görmüştü (Duda 1948:46). Fransızca, entellektüel seçkinlerin ve salonun dili olmuştu (karşılaştırım, Mannheim 1956:135 vd.) ve bugün de çok fazla öyledir.

19. yüzyıl, kısa ömürlü bir devrim dönemini, II. Abdülmecid'in (1839-1861) "iyiliksever" reformları olan Tanzimat'ı getirmiştir. Tanzimat, Müslüman ve Müslüman olmayanlar için bazı eşitlikçi garantileri sağlayan yasaları, rüşvetin yasaklanmasını ve tek-tip vergilendirmeyi getirmişti. Tanzimat yasaları ve Avrupa tipi bir anayasayı uygulamaya koyma girişimleri, II. Abdülhamid'in muhafazakâr saltanatında (1876-1909) kabaca rafa kaldırılmıştı. 1908'de başlayan "Jön Türkler"\* dönemi, anlaşıldığı gibi, sallantılı siyasî ve askerî örgütü Avrupalı uluslarıninkine paralel çok daha yakından modernleştirmenin bir dizi başarısız girişimini görmüştü. Fakat ordu subaylarının çoğunun yabancılaşmasını doğuran Jön Türklerin saray başkaldırısı, sadece karışıklık yaratmayı başarmıştı. Jön Türklerin bazıları bütün Türklerin birliğini, her nerede bulunurlarsa bulunsunlar, kurmayı araştırdıkları halde, diğer bir kısmı imparatorluğun restorasyonunu haykırmişti. Yine diğer bir kısmı, ihmal edilen anayasaya savrulmuş ve onu hararetle tartışmıştı (Duda 1948:57-73). I. Dünya Savaşı'nın yürütülmesi, bölünmüş olsa da, bu partiye düşmüştü. 1918'de harabeye dönen Türkiye, ya Osmanlılık veya imparatorluğun, ya Türkçe konuşanların birliği olan Turan Birliği'nin, ya da batılılaşmanın düşüşünün bile rüyasını görmüştü. Sultan'ın hala bir ağırlığının olmasına ve Sünni İslam'daki halife unvanını korumasına rağmen, Türklerin Arap dünyası ile bağları, gerçekten kötüleşmişti.

Bu, batılılaştırıcı bir devrime götüren olayların biçimlendiği arka plandı. Şunu söylemek yeterlidir: Zamanın siyasî işleri, Atatürk rejiminin mühendisliğini yaptığı toptan değiştirme\* için sahne almıştı. İmparatorluk, 1918'den sonra nihayet dağıldığında, izleyen beş yıl içerisinde Yunanlılarla kanlı bir sa-

---

\* extraterritorial  
\* "Young Turks"  
\* modifications / değişim

avaş yapıp kazanıldığında, İngiltere ve Fransa Türkiye Cumhuriyeti'ni tanımaya istekli olduğunda, henüz Atatürk olarak adlandırılmamış olan Gazi (veya Fatih) Mustafa Kemal, yeni politikaların etrafında döndüğü eksen haline gelmişti. Atatürk'ün liderliği 1919'da başlamış ve 1923'e kadar sağlamlaşmıştı. O zamana kadarki batılılaşma gidişi, açıktır ki, sadece yavaş ve bölük-pörçük olmakla kalmamış, şiddetli direniş de görmüştü. Muhalefete kayıtsız kalan ve onu acımasızca çiğneyen Kemalist diktatörlük, hedef olarak Türk devlet ve kurumlarının tam batılılaşmasını koymuştu. Ortaçağ Arap örgütlenmesinden uzaklaştıran, tamamen Avrupalılaşmış bir örgütlenmeye yönelen ve yukarıdan yönetilen bu kültür değişimi uygulaması, Kemalist reformların temel oluşturan önermesiydi.

Bunların ne olduğu, nasıl meydana getirildiği ve Türkiye'deki Türklere etkisi, kısaca özetlenebilir. Bu reformlar, yeni hukuk düzenlemelerinin alınmasında, siyasî yapıdaki değişikliklerde ve ekonomik reformda yansıtıldığı gibi aslında toplumsaldı. Bunlar, asla asgaride bir din ve devlet ayrımı, dilde reform değildi. Yeniden gözden geçirme için aşağıdaki zamandizini<sup>•</sup> verilebilir (karşılaştırın, Allen 1935; Adnan Adıvar 1951; Birge 1949; Deny ve Marchand 1933; Duda 1948; Halide Edib 1930; Hartmann 1948; Jaschke 1951; v. Kral 1937; Lewis 1955; Thomas 1951; Toynbee ve Kirkwood 1927; Webster 1939):

1922 1 Kasım. İtilâf devletleri ile ateşkesin imzalanmasından sonra, halifelik ile saltanatın birbirinden ayrılarak saltanatın kaldırılması. Sultan VI. Mehmed Vahdeddin'in halife görevini içeren belirli hakları koruyacağında anlaşılmıştı.

18 Kasım. Sultan Vahdeddin, İstanbul'dan ayrıldı. Amcaoğlu Abdülmecid, TBMM'nin çoğunluk oylarıyla halife seçildi.

1923 13 Ekim. Ankara, TBMM'nin başkent olmasını kararlaştırması ile İstanbul'un yerini aldı. Ankara, elverişsiz bir başkent olmasına rağmen, Kemalistler tarafından beslenen milliyetçi ruhun odağı olarak hizmet eder. Ankara'nın Anadolu'nun ortasındaki yerleşimi, yerli Türk "dehasını" kozmopolit İstanbul'dan" daha iyi yansıtır.

29 Ekim. TBMM'de, Türkiye Devleti'nin hükümet şeklinin cumhuriyet olduğunun kabul edilmesi.

1924 3 Mart. Halifeliğin kaldırılması ve Osmanlı hanedanının bütün üyelerinin yurt dışına sürgünü. Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti kaldırılarak, vakıf-

---

<sup>•</sup> [ç.n.: Yazarın, bilgi yanlışlarına neden olabilecek biraz karışık özetine küçük müdahaleler yapılmıştır].

larca yönetilen medreseler ve dinî okullar kapatılmış ve tüm okullar, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır.

20 Nisan. Kemalist Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından hazırlanan anayasanın TBMM'de kabulü. Bu 1924 Anayasası, Atatürk'ün toplumsal ve siyasî mantık ve felsefesini somutlaştırmıştır.

1925 25 Kasım. 671 sayılı Şapka Giyilmesi Hakkında kanun yasalaştı. Fes giyimi yasaklanmış ve yerine şapka getirilmişti. Cübbe ve sarık giyme hakkı yalnız din adamlarına tanınmıştı. Kadın örtünmesi, yasaklanmakla birlikte, basın kampanyaları ile özendirilmemişti. Bu yasa, belirli bir duyarlılığa neden olmuştu: Türk köylü ve ulusal giyiminin ilgası geçmişten kopuşu işaretlemişti. Atatürk'ün kendisi değişimi uygulamada öncülük yapmak için Batılı medenî kıyafetlerle seyahatler yapmıştı.

30 Kasım. 677 sayılı kanunla, tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması kabul edilmiş ve şeyhlik, dervişlik, müritlik, halifelik gibi birtakım unvan ve sıfatların kullanılması yasaklanmıştır.

1926 Şubat. Türk Medenî Kanunu İsviçre'den alınarak yürürlüğe girmiştir. Bununla, ailede kadın-erkek eşitliği sağlanırken, evlilikte resmî nikâh zorunluluğu ve tek eşle evlilik esası getirilmiştir.

Mart. Ceza Kanunu İtalyan Ceza Kanunu'ndan alınarak yürürlüğe girmiştir.

Nisan. Borçlar Kanunu İsviçre'den alınarak yürürlüğe girmiştir.

3 Ekim. İstanbul Sarayburnu Parkı'nda ilk Atatürk heykelinin açılması. Müslümanların "heykel eserler" konusundaki tutumu düşünüldüğünde, bu önemli bir olaydır. Bununla birlikte, yalnızca Atatürk resim ve heykellerinin halka sergilenebildiği hala bir gerçektir. Bu da "şapka kanunu" gibi, dinî muhafazakârlığa vurulan bir darbedir.

1926-28 Dil reformu. Yaygın Arapça ve Farsça sözcüklerden onu kurtarmak yoluyla Türkçeyi arılaştırmak hareketi, Turan Birliği ruhunun gelişmeye başladığı 19. yüzyılda başlamıştı. Jön Türkler tarafından canlandırılan ve I. Dünya Savaşı sonrasındaki döneme taşınan bu hareket, Arapça ve Farsçadan alınan sokak ve yerleşim adlarını değiştirmeye uğraşırken, bu isimlerin yerine "arı" Türk kökenden olanları koymaya çalışmıştı. Özellikle basında, benzer şekilde bir Türkçeleştirme, çok fazlasıyla icat edilmişti. Gerçekten, pek çok Türk zamanın gazetelerini anlayarak okumaya muktedir olmadıklarını ileri sürer. Buna paralel bir dilsel canlanma, modern İsrail İbranicesinde ve İrlanda dilinde görünür.

Türkler, başarılı sayılmazlardı. Çünkü Arapça kavramları, özellikle bilimsel ve felsefî sözlükte kullanılanları, atmanın imkânsızlığı görülmüştü.

Batılılaşma seferberliğinin bir parçası olarak Arap alfabesinde kitap ve gazete yayın yasağının tarihi, 3 Kasım 1928 olarak konmuştu. Sovyet fonologların• Sibiryâ'da Türkçe konuşan azınlıklar için yaptığı çalışmadan uyarlanan Latin alfabesi, küçük değişikliklerle Türkçe için hazırlanmıştı. Bu alfabe, bugün de kullanımdadır. Bütün eğitim, 1 Aralık 1928'den sonra yeni alfabe ile verilecekti ve 40 yaşın altındaki bütün yurttaşların onu öğrenmesi gerekliydi. Atatürk, yeni harflerin yazımını göstermeye öncülük yapmak üzere, yine ülke içinde gezilere çıkmıştı.

Geleneksel ile modern arasına koyduğu aralık anılırken, bu yeniliğin devasa önemi küçümsenemez. Bunun bir sonucu olarak, Batı dillerinden çevrilen kitaplarla Batı geleneğinde eğitilmiş ve özellikle cumhuriyet öncesi yazından habersiz bir Türk kuşağı doğmuştu. Gerçekten de Kroeber (1947:411), alfabe reformunu Atatürk'ün en önemli başarısı olarak değerlendirir.

- 1928 9 Nisan. Devletin laik doğasını oluşturmak için tasarlanan bir dizi yasanın biri olarak İslam'ı devlet dini olarak düzenleyen anayasa hükmünün kaldırılması. Bu anayasa değişikliği uyarınca, TBMM dinî yasaları uygulamaktan özgürleşirken, yeminlerden Tanrı adı da kaldırıldı. Bunun yerine hukukî durumlarda yeminin yerini almak üzere "Bir Türk olarak şerefim üzerine ant içerim" ifadesinde olduğu gibi ulusal onur sözü vardır.
- 1930 Mayıs. Atatürk'ün Batılı siyasî örgütlenme deneyindeki kısa başarısızlığı. Siyasî hayatı zenginleştirmek ümidi ile rakip bir partinin kurulmasını istemişti. Ali Fethi Beyin liderliği altında kurulan bu Serbest Cumhuriyet Fırkası, genel seçimlere girmeden kendisini feshetti. Bununla birlikte bu nokta, Atatürk'ün Avrupa demokrasilerini bilinçli taklit etmesini yansıtmaya yönünden önemlidir.
- 1934 14 Aralık. Kadınlara, TBMM'ye üye seçilme ve seçme hakkı verilmesi. 1930'da belediye seçimlerinde oy hakkını zaten elde etmişlerdi. 1935'de 17 kadın, TBMM'ye üye gönderilmişti.
- 1935 27 Mayıs. Pazar günü, haftalık resmî tatil günü kabul edildi. Yasa, ayrıca Cumartesi günü saat.13.00'de iş ve sanayi faaliyetlerinin durdurulmasını da düzenledi. Bu, 26 Aralık 1925'te kabul edilen kanunlarla Hicri

---

• phonologists



ve Rumi takvimlerin kaldırılarak yerine Miladi takvimin, alaturka saat yerine de uluslararası saatin benimsenmesinin bir yansımasıydı. Türk İslamı, Cuma ibadetini (hutbeyi) korumuş olsa da, her halükarda İslam'daki Cuma'nın bir sebt• dinlenme günü olmadığı hatırlatılmalıdır.

15 Haziran. Cami ve kilise dışında ruhban kıyafeti yasaklandı.

1934-36 Soyadının kabulü. 21 Haziran 1934'te çıkarılan Soyadı Kanunu, her vatandaşın adından başka bir de soyadı almasını zorunlu kılmıştı. Yine çıkarılan diğer bir kanunla da "ağa, hacı, hafız, hoca, efendi, paşa" gibi unvanlar kaldırılmıştı. Bununla birlikte, çok fazla karışıklık çıkmış ve bu 1936 ortalarına uzamıştı. Tekrar, gelenekten kopuş açıktır. Modern bir devlette soyadının kabulü (Japonya'da bir parça daha erken olduğu gibi), etkin bir vergilendirme, askere alma ve tutulan resmî kayıtlar için çok yararlıdır. Fakat bundan daha fazlası, Türkler soyadını benimsemekle, Avrupa aile örüntüsüne uymaya zorlandılar ve sonuç olarak git-tikçe daha az soy bilincinde oldular. Yakın akrabaların farklı soy isimle-rini alması gerçeği yanında, artan hareketlilik de geleneksel soy kökeni sistemini bozan etkenler olmuştu. TBMM, Gazi Mustafa Kemal'e (Mus-tafa adıydı, Kemal de saygı payesiydi) 24 Kasım 1934'te bir kanunla Atatürk soyadını vermişti. Bu soyadı, "Baba Türk" demektir.

1938 10 Kasım. Atatürk'ün ölümü.

Yukarıdaki özet, hikâyenin tamamı olmamakla birlikte, belki Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel değişim yönünü göstermek için yeterlidir. Yapı açıktır ve Türk toplum ve kültürünün emir ve kararlarla bilinçli bir manipü-lasyonunu gösterir. Muhalefetin mevcut olduğunu söylemek gereksizdir. Muhalefet, özellikle etkisizleştirilmiş dinî muhafazakârlardan ve Kürtler gibi azınlıkların bir kısmından gelmişti. Fakat kolayca ezilmişti. Tam tersine, Tür-kiye'nin kent ve kasaba yerleşikleri, Batılı(laştırıcı) Kemalist reformların ka-bulünde arzulu görünürler. Yenilik, bunlardan kırsal bölgelere yayılır. Ata-türk devrimi, başarısını büyük ölçüde kanıtlamıştır. En azından, gerek eğitim yapısındaki, dindeki değişimler gerekse bütün bir iktisadî ve siyasî değişik-likler dizisi, bugün Türk toplumunun bütünü sayesinde sonuçlandırılmıştır. Osmanlılık, epeydir kaybolmuştur. Onun yerini, bilinçli ve canlı bir şekilde Türkiye Türkleri arasında toplum ve kültürün teklifi duygusu ile ulusal birlik duygusu almıştır.

Türkiye, kelimenin kabul edilen anlamında moderndir. Sarkacın, Ata-türk'ün partisinin devrimci ilericiliğinden hafifçe uzağa salınmaya başladığı

---

• Sabbath

gerçeği, resmi değiştirmez. Başbakan Menderes'in çok daha muhafazakâr partisi olan sözde Demokratlar, 1950'den beri Atatürk Cumhuriyetçilerinin aleyhine iktidardırlar. Liderin ölümü ve İkinci Dünya Savaşı'nı takiben önem ve iktidarları artmıştır. Bir dereceye kadar peçeli kadınlara daha sık rastlanmaya başlansa, geleneksel İslam'ın hoca ve imamlarına bir dereceye kadar daha çok önem verilse de, sanayileşmiş şehirciliğe doğru Türk gidişi, işliyor. Türkiye, Kore'ye kuvvet gönderdiğinde ve Batılı devletlerle duruşunu doğruladığında, dünya kamuoyunda Türkiye'nin saygınlığı hatırı sayılır şekilde yükselmişti. Fakat sadece Türk modernliğini ve Türkler arasındaki kültür değişiminin açık görünümünü vurgulamak, devrimin ideolojik mantığını hesaba katmayı başaramaz. Atatürk, bir şey bulmuştu ve bu, en azından Türklerin kabul etmeye istekli olduğunu kanıtlamıştı.

### **DURKHEİM'İN TEORİLERİ VE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ**

Kemal Atatürk'ün diktatörlüğü, Mussolini, Hitler ve Stalin'in de geldiği aynı ortam çerçevesini ortaya koyar. Belki paralellik, iyi algılanır. Çünkü I. Dünya Savaşı'nı izleyen belalı ara, orada burada lider esasında çıkış bulan, Avrupa boyunca canlanmış bir milliyetçiliğe yolu açmıştı. Modern Türk tarihinde Atatürk rolünden kazanılan izlenim, acımasız ve ezici iktidar izlenimidir. Lider, bir kez dümene geçmişse, Türklerin onun yürürlüğe koyduğu reformlarla birlikte gitmekten başka hiçbir alternatifi yoktu. Fakat Türkiye Cumhuriyeti'nin yöntemleri, ulusal amaç ve özlemleri, İtalya'ya, Almanya'ya veya Sovyetler Birliği'ne ait olanlardan kesinlikle farklıdır. Ne Lebensraum\* arayışı ne de moral veya tarihsel üstünlüğün görev yapılan özlemleri şeklindeki Avrupa'nın totaliter diktatörlüklerinin emperyalizmi, Türkler tarafından paylaşılmaz. Gerçekten, Türkiye'nin sultanlar yönetimindeki imparatorluk acıları, dış adanmışlıklardan kaçınmak için yeterli bir kural olarak görünmüştür. Komşu devletlerle bir dizi saldırmazlık antlaşması şeklindeki Atatürk'ün dış politikası, devrimin hedefinin iç değişim ve gelişmeye yönelik olduğunun bir göstergesidir. Nitekim bu, en azından siyasî ve askerî olarak uzaktan, dışarıda benimsenmişti. Mussolini'nin faşizm havariliğinin, Hitler'in ırkçılığının veya Stalin'in gerekirciliğinin\* Türkiye'de dengi yoktur. "Türkler için Türkiye", farklı bir bağlamda, Durkheim'dan alınan bir görüş açısından Atatürk'ün desteğinde oluşturulmuş bir anlayıştır.

Emile Durkheim'ın (1858-1917), günümüz sosyal bilimlerinde, özellikle sosyolojide ve antropolojinin bazı iyi tanımlanmış ve saygın dallarında, önemini bütünüyle değerlendirebilmek kolay değildir. Yirmi yıl önce yazan

---

\* yaşam alanı  
\* Stalin's determinism

Lowie (1937:196 vd.), Durkheim'in öğretisel konumu adlandırdığı şeyi şiddetle eleştirir ve yargılandığı kadarı ile görüşlerinden döneceği bir neden bulmamıştır. Bununla birlikte Lowie için, insan toplumuna yapı ve işlev yoluyla bir yaklaşım, bütünüyle kabul edilebilir değildir ve Lowie'un bir ölçüde, Durkheim'in jargonu ["toplumsal olgu" (Durkheim 1910) gibi veya kutsal-kutsal olmayan karşıtlığı (1912)] ile yoldan çıkartıldığını söylemek yerinde görünür. Durkheim'in tezinin tarihsel kaygılarla antropologlardan hatırı sayılır şekilde daha fazlasını istediği teslim edilmek zorundadır. Durkheim, tarihsel takıntılardan soyutlandığında, Durkheim'in teorileri toplumsal antropolojinin günümüz ilgilerinin çoğunun temelini oluşturur. Toplumsal sistem anlayışı, bütüncü kültür görüşü ve bileşenlerin bütünleştirici değeri üzerine dayandığı şekilde topluma yaklaşımlar, sorgulanamaz bir şekilde Durkheim'a ve izleyicilerine, özellikle Radcliffe-Brown'a, örneğin Malinowski'ye olduğundan daha fazlasını borçludur.

Fakat bu makalenin işi, Durkheim'ı bir kuramcı olarak değerlendirmek değildir. Durkheim'in yeri, bir sosyolog-filozof olarak, kazanılmıştır ve bu, uygulamalar bulmak ve onları yeni testlerle sınamak için görüşleri özellikle onun hipotezleriyle renklendirilmiş olanlar için öyle de kalır. Önemli herhangi bir düşünür gibi, Durkheim'in da bir başka boyutu vardır. Kuramının bir yönü, Batı toplum biliminin kurulmasında tarihsel bir rol oynamıştır. Durkheim, bu yönden bir doğru üzerindeki 19. yüzyıl toplum felsefesi ikliminin doğuşu ile meydana getirilen bir olgu olan bir noktayı temsil eder. Durkheim'dan günümüze bu genel felsefi akımın etkisinin izi sürülürken, Durkheimci akıl yürütmenin ataları olan Comte ve diğerleri de bulunabilir. Türk Fransızseverlerin Durkheim'ı keşfetmeleri gerektiği, şaşırtıcı değildir. Fakat onların Durkheimci görüş noktalarını gerek devrime uygulamayı, gerekse toplumsal reformun esasları olarak kullanmayı araştırmaları gerçekten ilginçtir.

Atatürk, açıktır ki, filozof değildi. Asker, diplomat ve politikacı bir kariyeri vardı. Çok faal ve enerjik, yılmaz ve amacında çok kararlı olduğu halde, çok açıktır ki, Durkheim'in teorilerini keşfeden değildi ve onlarda Türk ulus ve toplumunun geleceğe yönelik mantığını da görmemişti. Kılavuzu, bilginlerdi ve özelde de Jön Türklerin zor yılları olan I. Dünya Savaşı döneminde etkin olmuş bir adamdı. Türklerin kendileri Kemalist hareketin ideolojisini sağlayan sosyolog ve şair Mehmet Ziya'ya kredi açmışlardı.

Milliyetçi görüşlerini temsil etmek için benimsediği Ziya Gökalp -Osmanlı hanedanının soyağacında görünen bir isim; "mavi kahraman"- adı ile daha iyi bilinen Mehmet Ziya (1876-1924), kariyerinde devrimci bildik bir klişeyi izledi. Yaşamı ve faaliyetlerinin oldukça yoğun bir değerlendirmesi, mevcuttur (kar-

şılaştırınız, Heyd 1950; Deny 1925; Hartmann 1925; Fahri 1935; Tütengil 1949; Şapolyo 1943; Rossi 1924)\*. Fransız Devrimi idealleriyle dolu ve Batılı reformla fanatik derecede ilgili Kürt kökenli bir Anadolu olarak 1890'larda İstanbul'a geldi. Jön Türk hareketinin belkemiği olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir üyesi olarak gizli polis tarafından tutuklandı ve memleketi Diyarbakır'a sürüldü. Orada, siyasî olarak faal olmadığı birkaç yılda, Fransızca yayınları, özellikle Comte, Tarde, LeBon ve Fouillée'in çalışmalarını geniş şekilde okudu. Doğru olarak hükmedilebilir ki, Gökalp, Batı Avrupa dillerinden yalnızca Fransızca'yı biliyordu. Fakat Tönnies'in çalışmalarına da aşina olduğunun bazı göstergeleri vardır (Heyd 1950:66-67). 1909'da Jön Türkler, İttihat ve Terakki Cemiyetleri ile askerî müdahaleyi yapmada başarılı oldular ve böylece can çekişen Osmanlı ülkesinde denetimi İttihat ve Terakki oligarşisi üstlendi. Gökalp, iç askerî çemberin bir üyesi olmamakla birlikte, yazılarıyla yeterli dikkati çekmiş ve Selanik'te bir memuriyetle ödüllendirilmişti. Orada, hem yerel merkez konseyin bir üyesi hem de İttihat ve Terakki ortaokulunda öğretmen ve okutmandı. Sosyoloji öğretti. Bu ders, Türkiye'de ilk kez okutulmuştu.

Ziya Gökalp, Selanik'te 1912'ye kadar Durkheim'ı keşfetmiş ve bütün dikkatini Durkheim'ın teorilerine vermişti. Bir kısmının kurulmasını da sağladığı dergilerde, toplumsal ve siyasî konularda aktif olarak yazarken, yeni bulduğu görüşlerini Türk devlet anlayışına uygulamada yoğunlaşmıştı. Akademik bir derecesi olmamakla birlikte, Gökalp'in yazıları yeterli dikkati çekmiş ve 1915'te İstanbul Üniversitesi sosyoloji kürsüsünün kendisine sunulacağı yetkin entellektüel bir lider olarak tanınmıştı. Jön Türk hareketinin toplumsal filozofu olarak Gökalp'in konumu, Batı bilgisini tam tecrübe etmeye başladığı üniversitede kristalleşmişti. Savaş süresince profesör olarak çalışmıştı. Fakat Merkez Güçlerin yenilmesiyle hükümet düştüğünde, hapsedilmişti. İngiliz işgal kuvvetlerince Malta'ya sürülen Gökalp, Yunanistan'la zor savaş yıllarında dönmüştü. Kendisini gelişen Kemalist harekete bağlamıştı. Atatürk'ün asla yakınında olmamasına rağmen, sürekli yayınları, ünü ve ateşli vatanseverliği ona partide bir yer edindirmişti. Erken ölümü ve siyasî liderlik bakımından aktif bir pozisyonu olmamasına rağmen, Atatürk rejiminin yönlendirilmiş toplumsal değişiminin gerisindeki entellektüel güç olarak yükselir. Bugünün her Türk okul çocuğu, Mehmet Ziya Gökalp'in çalışmalarını bilir. Türkler, modern Türk ruhunun ve Türk milliyetçiliğinin en baştaki yorumcusu olarak onu tanır.

---

<sup>1</sup> [ç.n.: Yazarın, "Mehmet Ziya Gökalp'in çalışmaları" şeklinde düzenlediği bu dipnot içeriği, aynıyla metnin sonuna alınmıştır].

“Türkler için Türkiye” fikri, geliştirilmiş olduğunda, Kemalist hareket küçük çaplı olmayan, aslında Jön Türkler döneminden miras alınmış olan bir problemle karşılaşmıştı. Bab-ı Ali ile kuşkulu ittifak yapmış pek çok kültürel grubu ile çürümüş imparatorluk, apaçık ki, canlandırılmazdı. Arap devletlerle yeniden birleşme, imkânsızdı. Fakat Türkiye’nin sultan halifeler altında Sünni İslam’ın süregelen sözde birlik problemi vardı. Atatürk, problemi, İslam’a dayanmakla, halifeliği kaldırmakla ve dini siyasetten titizlikle ayırmakla çözmüştü. Fakat tekrar, herhangi bir böyle eylem, Türklerin milliyetçi emellerinin öne çıkarılmasını ve özellikle vurgulanmasını gerektirmişti. Kemalist anayasa, Türk ulusunun içselleştirilmiş, organik bütünlüğüne yaptığı vurguyla, problemi düzgün çözmüştür. Bu, başarılı şekilde bütün dış bağlantıları reddederken, İslam Birliği\*, Osmanlılık ve Türk Birliği’ni\* başından atar. Türk toplum ve ulusunun, organik bütünlüğünü, kültürel ve entellektüel birliğini vurgulayan Türkçülük anlayışı, Ziya Gökalp’ten gelir. Bunun asıl mantığı, kolayca görülebildiği gibi, doğrudan Durkheim’ın toplum anlayışından alınmıştır (Heyd 1957:104 vd.).

Ziya Gökalp, Durkheim’da pozitivism’in hoş bir biçimini bulmuştu. Durkheim’ın kolektivizminde, hem İslam metafiziğini hem de yalnız bireyler tarafından kavranılmış şekilde toplumsal hedefler sorununu aşan, ideal temeli keşfetmişti (Heyd 1950:48). Gökalp, Durkheim’la tam bir uzlaşmada, bütün toplumsal sürecin toplumsal grubun iç bileşiminde yerleşik olduğu Fransız sosyologun önermesini izleyerek, toplumun üstünlüğünü vurgulamıştı. Durkheim’dan, ayrıca idealler sistemini onu kavradığı gibi kolektif bilinçten çekerek bilinen kolektif tasavvurları kabul etmişti. Gökalp, Durkheim’ın toplumsal olgularında kendi ulusal Türk toplumu anlayışı için ek desteği bulduğunda, bu ayrıca Türk ideali için kuralı keşfettiği din üzerine görüşler yanında Durkheim’ın “moral olguları”ndaydı (Heyd 1950:48-53; Karşılaştırın, Durkheim 1924). Böylece Gökalp, Durkheim’ın toplumuyla başlamıştı. Fakat onun biricik ilgisi, böyle teorilerin Türk devletine uygulanmasıydı. Böyle olmakla birlikte, Türklerin Durkheimci felsefe ile milliyetçi ruhun uzlaşmasını bulmada yalnız olmadıkları, anılmaya değerdir (Mitchell 1931).

Ziya Gökalp’in kılavuzunun\* teorilerini sınırlandırmaya ve onlara kanal açmaya zorlandığı, açıktır. Gökalp, Durkheim’ın sosyolojik duruşuyla tamamen uzlaşmakla birlikte, sadece toplumu ulusla özdeşleştirmekle ilgilenmişti. Ulusal toplumun kolektif tasavvurlarının, vatansever ve ulusal idealler biçimi-

---

\* pan-Islam  
\* pan-Turkism  
\* his mentor’s / Durkheim

minde moral ve dinî kavramlarda kendisini gösteren daha yüksek düzey bir kendi farkındalığı\* ürettiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Gökalp, Durkheim'la uyumlu olarak, dinî dışavurumu toplumsal kolektifin bir gösterimi olarak görmüştür. Ulus-toplum düzeyinde de vatanseverlik, dinin yerini alır. Çünkü Türklerin geçmişi, İslam ve onun kurumlarıyla tanınabilir. Gökalp, Türklerin ulusal toplumlarına yönelik ilerleyişte İslam'ı kullanmasını benimsemişti. Fakat kolektif farkındalık gelişirken, dinî ve ideal değerdeki en gelişmişliği yansıtmak olan ulustur (Heyd 1950:124-125).

Gökalp, ulus problemini toplum şeklinde çözmede zorluklar bulmuştu. Durkheim, hatırlanacaktır, ulusu toplumsal gelişmenin sadece bir biçimi olarak ele almıştı. Fakat uygulamanın, Gökalp'in örneğinde olduğu gibi, özgül bir duruma yöneltildiği yerde, ulus toplumsal sürecin nihaî sonu olarak kabul edilmek zorundadır. Gökalp, Durkheim'la birlikte, pozisyonunun savunmasında, toplumsal gelişmenin safhalarını örgütlenme derecesi temelinde önermiştir (karşılaştırınız, Durkheim 1910). Bunlardan, ortak bir kültürle toplum, Gökalp'in gereklerini en iyi karşılar. Fakat Gökalp'in, uygarlığı vurgulamayı yeğlemiş olan -gerçi kültür anlayışına kayıtsız kalmamakla birlikte- Durkheim'ı bırakmayı gerekli gördüğü bu noktadır. Gökalp'in yazıları, kültür ve uygarlık arasındaki farkı ortaya koyar ve yakından yargılanırsa, Tönnies'in Gemeinschaft-Gesellschaft ikiliğini yansıtır. Gökalp de, Tönnies gibi, devlet uygarlığını yapay ve doğal olmayan bir olgu olarak değerlendirir. Oysa kültür, kolektif ruhun kuvvetli ve canlı bir yayılımıdır (Heyd 1950:63-67). Dolayısıyla Türk ulusal toplumunda kurulmuş Türk ulusal kültürü, nihaî bir idealleştirmeyi temsil eder.

Ziya Gökalp'in Türk kültürü, bir evrim ürünüdür. Gökalp de, çağdaşlarının pek çoğu gibi, Jön Türk hareketini önceleyen idealizm dalgasının etkisinde kalmıştı. Bu dalgada, Asya Türklerinin İslam öncesi kurumları yüceltilmişti. Tuhaftır ki, 1890'larda roman ve popüler tarih yazarı olan ve konusu olarak göçebe Türkleri seçen Fransız Léon Cahun, Türk milliyetçiliğinin bu yönünü ateşlemişti (Toynbee ve Kirkwood 1927:56-57). Göçebe kabile toplumu -sadece Asya anayurtlarındaki Selçuklular ve Osmanlı Türklerine ait olan değil, aynı zamanda Asya'da Türkçe konuşan günümüz köylü toplumuna da ait olan-, Gökalp'in görüşüne göre milliyetçi Türkiye kültürünün (onu kavradığı şekilde) temelini oluşturmuştu (Webster 1938:154). Atatürk'ün de bu fikre dayanması anılmaya değerdir ve Yeni Türkiye'de kadının özgürleşmesi gibi sorunlar bakımından, yurdun özgür ve peçesiz kadını vurgulamıştı. Gökalp, farklı biçimler yoluyla toplumun gelişmesini kabul ederken, çok daha pekiş-

---

\* self-awareness

miş ahlak gelişimini arayıp bulmada Durkheim'ı izlemişti. Türkiye'ye uygulandığında, kültürel ruhun göçebe geçmişte başladığını ve ulusal kültüre doğru ilerleme yapıncaya kadar onun farkında olunmasının başarılmayacağını belirtmiştir (Heyd 1950:113-114).

Ziya Gökalp'in akıl yürütmesi, onu Jön Türk hareketindeki reformcular için öyle hayati ilgiden olan bir probleme geri götürmüştü. Bu suretle Türk kültür ve toplumunun tanımlanması ve temel ruh türdeşliğinin vurgulanmasıyla -Gökalp'in içtenlikle belirtmesinde olduğu gibi, din ve ırktan veya siyasi imparatorluktan ayrı mevcut olan bir gelişme-, Gökalp, Turan Birliği'nin sorunlarını çözme problemiyle karşılaşmıştı. Gökalp, kariyerinin başlarında, Attila veya Timur'u diriltecek bir devlet altında bütün Türklerin birliği düşünüyordu, ünlü yazar Halide Edip'in de aralarında olduğu yazarlara katılmıştı. Bu, temelde dilsel bir birlikti ve Gökalp tekrar dilin toplumsal grupta birincil tutarlı etken olduğunda Durkheim'la aynı fikirdeydi. Bundan dolayı Durkheim'ın teorilerinde, Turan Birliği'nin tanınması için bir temel vardı. Fakat Gökalp, onu uzak geleceğe projelendirilecek bir ideal olarak benimsemekle sorunu çözmüştü. Ona göre, Asya Türklerinin toplumsal evrim sürecinde çok gerilerde kaldığı açıktı. Toplumun organik gelişimi, Durkheim düşüncesinde, Anadolu ve doğrudan ona bitişik topraklardaki sadece Oğuz Türkleri için mümkündü (Heyd 1950:129). Daha sonraları Atatürk, Sovyetler Birliği'nin iç ilişkilerine herhangi bir müdahale imasından kaçınmaya dikkat ederek, anlaşılabilir şekilde herhangi bir Turan Birliği duygusunu susturmayı tercih etmişti. Gökalp de dikkatini yalnız sınırlandırılmış bir ulusa döndürmüştü (Webster 1938:164).

Bununla birlikte Ziya Gökalp, bir başka problemle karşılaşmıştı: Kültür ve toplumun tanımlanması ve yerleştirilmesi. Bu, Türk ulusunun gelecek yönü ve buna eşlik eden Avrupalılaşma problemleriyle bağlantılıydı. Görüldüğü gibi, batılılaşma Osmanlı Türkleri için ciddi zorluklar yaratmıştı ve çözümleri de Tanzimat döneminin Batılı anayasal garantileri, direniş politikaları ve II. Abdülhamit'in tecridi şeklinde sıralanmıştı. Gökalp, Türklerin Batılı düşünceleri kabulü için sosyolojik bir mantık sağlama görevini kendisine yüklemişti. Önerdiği çözüm, hem basit hem safçaydı: Gerek Türk toplumunun organik birlik ve bütünlüğü gerekse Türk kültür ruhunun veri olduğu durumda, ulus, Batı uygarlığını tamamen kabul etmek durumundadır. Gökalp, bu noktada Tönnies'in ayrımının uygulanmasına geri dönmüştü. Uygarlık, kültür değil fakat kültürüstü bir gelişmedir. Gökalp'in onu kavradığı gibi, uluslar aynı uygarlığı paylaşabilirler. Fakat böyle yapmakla, karşılığında kültürel bütünlüklerini kaybedebilirler. Bunun için Türkler, hem kültürlerini korumak, hem de aynı zamanda Batı uygarlığının yararlarını devralmak zorundadırlar (Duda

1948:99). Bunun nasıl yapıldığı, Gökalp'in yazılarında açık değildir. Uygarlıkla, maddî ve bilimsel olanı ifade ederken, ekonomik üretim ve endüstri düzeyinde dünya rekabetine katılan bir Türkiye düşünmüştü. Başka bir deyişle, bu epey idealist çözüm, Türklerin toplumsal varlıklarını farklılaştırmak ve onu hem Arap-Fars gibi "Doğulu" hem de Batılı etkilerden ayırmak yeteneğine bağlıdır. Bu, yeni uygulanmış olsa bile, hala anlaşılabilir ki, bir Durkheim felsefesidir.

Yukarıdaki kısımlar, Fransız sosyolojisinden aldığı destek yoluyla Ziya Gökalp'in, Türklerin batılılaşmaya doğru yürüyüşlerinde benimsedikleri görüş noktasını etkilemeye başladığı yolları ortaya koyar. Türk kültür değişiminin arkasındaki kılavuz güç olarak Atatürk'ün, Gökalp'in çalışmaları yoluyla Durkheim'a yaklaştırıldığı ve devlet kuramını da Fransız filozofun düşüncelerinin uygulanması üzerine inşa ettiğinde, hiç sorun olmayabilir. Türk devletin yakın tarihi gözden geçirildiğinde, kavranmış olabilir ki, Rusya'ya yakınlık ve Bolşevik Devrimi gerçeği, Türkleri komünizm yönüne çevirmiş olabilirdi. Ancak Gökalp'in fikrî gücü, çok etkili biçimde onun için ilk uyarıyı yapmıştı. Yalnızca komünizmin uluslararası amaçlarına kuşkuyla bakılmadı. Fakat Durkheim'ın akıl yürütmesiyle uyumlu şekilde Ziya Gökalp'in kolektif idealizmi, sadece ekonomik determinizmde değil, bütün toplumda kökleşmişti. Atatürk'ün ulus anlayışı, özünde Gökalp'in ve Durkheim'ın idi. Atatürk'ün Cumhuriyet Halk Partisi, kültür ve maneviyatın\* türdeş bir ulusal toplum yarattığı öncülünü örtük olarak kabul etmişti. Devlet, bu bakımdan, sadece tek kültüre dayanırsa, var olabilir. Osmanlı çoğulculuğu ve I. Dünya Savaşı öncesindeki Türk tarihi bakımından değerlendirildiğinde, sorgulanamaz bir şekilde bu noktaya güç verilir. Gökalp, Osmanlı kültürünün kendiyile çelişik olduğunu savunmuştur. Atatürk'ün, onu kavradığı gibi, Türklerin organik ulusal bir ülkeye sınırlandırılması yanı sıra, I. Dünya Savaşı'ndaki yenilginin nazik kabulünü gerekçelendirmek için kullandığı tam böyle bir noktaydı.

Durkheim'ın kolektif tasavvurları, Atatürk'ün partisi tarafından gerek çeşitli siyasî bildirilerde gerekse tüzüklerinde siyasî eyleme dönüştürülmüştü. Örneğin, Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1935 yılındaki kurultayında yapılan vatan ve millet tanımlarına dikkat edilmelidir:

"Vatan; Türk ulusunun eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerindeki eserleri ile bu gün üstünde yaşadığı siyasî sınırlarla çevrilmiş kutsal yurttur. Vatan, hiçbir bağ ve şart altında ayrılık kabul etmez bir bütündür.

---

\* spirit



Ulus; dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurttaşlardan meydana gelen, siyasal ve sosyal bir bütündür”, (Cumhuriyet Halk Partisi Tüzüğü’nün 1 ve 2. maddeleri).

Anayasanın kendisine de dönülürse, birkaç kez değiştirilmiş 2. maddenin, Atatürk ve izleyicilerinin siyasî felsefesinde ileri sürüldüğü gibi, Cumhuriyet Halk Partisi programının son şekli olduğu görülür:

“Türkiye Devleti, cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve inkı-lâpçidir\*. Resmî dili, Türkçedir. Makarın, Ankara şehridir”, (Teşkilatı Esasiye Kanunu, 10.01.1945).

İslam’ı devlet dini olarak açıklayan daha önceki cümlelerin\* kaldırılması değişikliğinin bu maddeye etkisi, bununla birlikte, ulusal toplumun bütünlük ilkelerini ifade etmek eğilimiydi.

Fakat Kemalist programın kullandığı sıfatlar, biraz açıklanmaya gerek duyar. “Cumhuriyetçi”, elbette siyasî örgütlenmenin doğasına işaret eder. “Milliyetçi”, özellikle Ziya Gökalp’in Türkçülüğü ile ülkede ve toplumda kurulan Türk birliğini ifade eder. Yine, “halkçılık”, yüksek ahlakî bilinç ve ulus vicdanı olarak görülen toplum idealini yansıtır. Kısaca bu Durkheim’in “ahlakî olgu”undaki yerleşik değerlerin bir dışavurumudur (1924). Devletçilik, bazı Avrupa uluslarının ileri sürdüğü totaliter ilkelere değil, aksine devlet toplumu\* içinde bireylerin özellikle ekonomik düzeyde bütünleşmesine işaret eder. Yine, devlet toplumun laik (Fr. laïque) doğasının vurgulanması, Durkheim ve Gökalp’in akıl yürütmesine uygundur. Atatürk’ün din ve sosyopolitik işler ayrımı, Durkheim’dan sonra Gökalp’in toplumdan kutsalın çekilmesi koşullarında olduğu gibi, Avrupa uluslarının bazısını karakterize eden ruhban karşıtlığı\* ve ikon kırma\* ruhunda çok fazla üstlenilmemiştir. İslam, Türk vatanseverliğinin yükselişiyle gerileyecektir. Sonuncu olarak devrimcilik ilkesi vardır. Kemalist anlamda devrim, başarılı bir olgu olduğu için, bunu yorumlamak daha kolaydır. Fakat Türk devrimcilik ilkesi, reforma veya etkin bir değişime işaret eder. Çıkarım, tekrar idealleştirilmiş Türkçülük ruhuna ve Batı’dan kurumları alan Türkiye ve toplumunun onları bütünüyle Türk özellik ve yapısında düşünmek zorunda olduğu noktasına geri döner (Duda 1948: 99-100; Heyd 1950: 78-81).

\* [ç.n.: Yazarın İngilizce metninde revolutionist (devrimci) kelimesi kullanılmıştır].

\* [ç.n.: Maddenin ilk şekli: “Türkiye devletinin dini, din-i İslam’dır; resmî dili Türkçedir, makarın Ankara şehridir”].

\* the state society

\* anticlericalism: Ruhban veya Kilise’nin toplumsal ve siyasî etkisinin karşısında olmak.

\* iconoclasm: İkon kırıcılık uygulaması veya inancı.

Kemalist ideolojinin bu sözde altı ilkesi gözden geçirildiğinde, buradakinin devlet sosyalizminin bir başka biçiminden biraz daha fazlası olduğu görülebilir. Bu devlet sosyalizmi, İngiliz İşçi Partisi'ninkiyle, hatta daha iyi Fransa veya İtalya'nın sosyalist partilerinin tasarımlarıyla, belki daha az sevimli olarak, Nazizmin acımasız devletçiliği ile karşılaştırılabilir. Fakat bu değerlendirmelerin hiçbiri, Türk gelişmesine adil değildir. Doğrusu, nihaî ürün, sosyalizm veya totalitarizme benzeyebilir. Fakat Durkheim'ın bütün önceliği topluma verdiği ve bireyin değerini önemsemediği hatırlatılmak zorundadır. Türkler, bu anlayışı korurlarken, kollektif eylemin keyfi olmadığını ve Hegelci diyalektikte dile getirilmediğini savunurlar. Türkiye'de devletçilik, kollektif iradenin belirtisi olarak yorumlanır. Türkiye, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında tedrici olarak sanayileşip, yurt dışından sürekli yardım alıcısı olmuşken, devletin toplumsal eylem mantığı Durkheim'ın fikirlerine geri dönmüştü. Gerek devlet toplumu bütünleşmeyi başarırken, gerekse toplumsal yapı ve toplumsal eylem işlerken, kollektif bilincin yüce idealleri doğar ve ekonomik batılılaşma gelişimini sürdürebilir.

Yukarıda belirtildiği gibi, Kemal Atatürk'ün diktatörlüğü, Nazi Almanyası'nın veya Faşist İtalya'nın zalim totaliterliği ile karşılaştırılmaz. Bunun öyle olmasındaki etken, kuşkusuz, ülkeyi genişletmeye yönelik bir dürtünün ve kültür emperyalizminin yokluğudur. Fakat ayrıca doğrudur ki, Atatürk'ün kendi anlayışı, emsali diktatörlerinkinden farklıydı. Tartışmalı enformasyon labirentinde kendine yol açmak zorken, Kemal Atatürk'ün kendisini toplumsal süreçte bir araç olarak gördüğü açıktır. Atatürk, Ziya Gökalp'in Batı "uygarlığı" olarak adlandırdığı şey ile temel Türk toplumsal değerlerinden oluşan bütünleşmiş bir toplum hedefini başarmak için Türklere yardım etmiş ve kendisini, Türk toplumsal düzeninin doğasında yerleşik bir süreci sadece hızlandıran olarak görmüştü (Armstrong 1932).

## SONUÇLAR

Bir düzeyde, Kemalist rejimin toplumsal devrimi, yayılma ve bütünleşme kültürel süreçlerinden daha fazlasını temsil etmez. Başka bir düzeyde de Türkiye, uzak erimli toplumsal sonuçlarla Batılı uluslar topluluğunun içine itilmiş olduğundan, analiz toplumsal uyarlanma<sup>•</sup> bakımından yapılıır –gerçi bu "tek yönlü" bir toplumsal uyarlanmadır. Çünkü Türklerin Batı'ya az veya hiç katkıda bulunmadığı açıktır. Buna Atatürk'ün kendisinin baskın kişilik olgusu eklenirse, yenilikçi sorunu vardır: Bu örnekte, bir uyanış hareketi olarak tanımlanabilecek şeyin lideri Atatürk, doğrudur ki, süreci hızlandırmıştır. El-

---

<sup>•</sup> acculturation

bette, durumun öyle olduğu, yani Osmanlı'nın çöküşü ve saldıran Batılı yapılarla, Atatürk var veya yok, Türk devriminin, tarih sürecinin kaçınılmaz sonucu olmuş olacağı savunulabilir. Fakat bu makalenin niyeti, ne tarihin Büyük Adam teorisiyle didişmek, ne de onu desteklemektir. Bir dereceye kadar farklı bir boyut önerilir.

Ahlakî veya toplumsal olsun bir düşünce sistemi, uygulama için haykırır. Böyle bir sistem, ya belirli bir düşünüre özgü kavramlar dizisi olarak ya da mevcut öncüller ve örüntülerin yeniden düzenlenmesi olarak ortaya çıkar. Pek çok günümüz antropologu, ilk önermeyi sorgular ve konuyu kesinlikle didiklemeksizin kültürel bir sistemin doğasında olan çıkar ve kavrayış topluluğunun, yeniliğin geliştiği doğurgan zemini yarattığını savunur. Bundan dolayı felsefi bir sistem, tarihsel olarak kaynaklanmış ve mevcut kültürel olarak tanımlanmış konu ve değerlere uygun, kendisinde bir kültür örüntüsüdür. Bu anlamda örgütlü bir düşünce sistemi, kültürde herhangi bir insan çabasını yöneten aynı büyüme ve gelişme süreçlerine bağlı ve maddî alandaki herhangi bir şeyle karşılaştırılabilir bir icattır. Böyle bir görüşün görecelikçi çıkarımları\*, antropologu haklı olarak ampirik olmayan yaklaşımlara veya kültür kavramını kutsallaştırma (tanrıbilimleştirme) girişimlerine karşı sabırsız yapar. Bu bir yana, bununla birlikte düşünce sistemleri kültürel olgu olarak ele alınabilirse, açıktır ki alınabilir, bunlar bir kültürdeki davranışın temelini oluşturan ilkelelerin potansiyel olarak yararlı indeksleri olarak da hizmet edebilirler. Antropoloji, genelde davranış bilimlerinden biri olarak görülür. Kabul edildiği gibi, davranış ve ideoloji birlikte gider; davranışa gönderme yapmaksızın değer tasavvurlarını ve ideolojik olanı inşa etmek gereksiz bir çaba sarfıdır. Fakat Türklerin örneğindeki gibi ve özellikle sistem kurucusunun antropolojiyi kendinin olarak ileri sürdüğü biri olduğunda, ideolojik bir sistemin etkisinin verili somut örneğinde, problem, birazcık farklı doğadandır.

Büyük olasılıkla, okuryazar olmayan toplumlardan gerek önermelerin nesnel dizilerini gerekse daha derin tarihsel bakışı elde etmek zor olduğu için, antropoloji, fikirlerin kültür üzerindeki etkisiyle daha az ilgilenirken, etkiye eşlik eden davranışla çok daha fazla ilgilenmiştir. Bu, fikirlerdeki yenilik etkisini değerlendirme ile tam aynı şey değildir. Hatta öyle ki, ideolojik değişimlerin davranışsal sonuçlarının sayısız örnekleri vardır. Birisi, hemen ya Hayalet Dansı ya da Mesihçilik ve dirilişçiliğin\* diğer başka örneklerini düşünür.

Bu makale, Türk kültüründeki iki adamla -Ziya Gökalp ve Kemal Atatürk- ilgilenmiştir. Bir anlamda her ikisi de sıra dışı (marjinal) insanlardı: Birisi,

---

\* relativistic implications / izafiyetçi uzantıları

\* [ç.n.: revivalism : Belirli bir dini, daha popüler, daha etkin yapmaya çalışan bir harekettir].

hoşnutsuz bir devrimci ve vatansever, diğeri ise tatminsiz ve ilerici bir askerî kliğin üyesi ve liberaldi. Osmanlı'nın dağılması olgusu, onların faaliyetleri için yolu açmıştı. Fakat Durkheim'ın çalışmasının, söylemeye izin verin, Marks'ın çalışmasından çok daha tatmin edici olduğunu neden kanıtlaması gerektiği hiçbir yerde açıklanmaz. Aynı sonuçların, Marksçı ideoloji altında başarılmış olabileceği ileri sürülebilir. Fakat Türkiye'nin yakınlardaki uluslararası yönelişinin nedenlerin en önemsizi olmadığı bir kısım nedenden dolayı, bu öyle görünmez. Ziya Gökalp'in Fransız sosyolojisini keşfetmiş olması, kuşkusuz bir rastlantıdır ve I. Dünya Savaşı döneminde İstanbul'da entellektüel liderlik konumuna yerleşmesi de bir rastlantıdır. Fakat bir kez Durkheim Türk milliyetçi terimlerinde yorumlanmış ve Gökalp tarafından sunulmuştu. Böylece Türk olaylarının akışına, bir dereceye kadar işlenmiş bir yön verilmişti.

Toplum ve tarih bilimleri, toplumsal sistem ile entellektüel hareket arasındaki yakın ilişkilerin çok istekle farkında olunmasıyla başlar. Gerek tarih gerekse toplumsal bilimler, geçmişte, aşırı basitleştirmeden suçlu olmuşlardır. White, İkhnaton'u\* yazarken (1949:233-281), bir kişinin bulunduğu çevreye uygun ağırlığı veren nadir biyografici olmuştur. Bununla birlikte, kültürel bir kurulumda nihaî ürün olarak kişiliği önemsememek de benzer şekilde sıkıntılıdır. Spengler'in, Goethe hiç doğmamış olsa bile Tasso'nun yazılmış olacağı şeklindeki savunusu, Alman dehanın yaşamını 18. ve 19. yüzyıl Alman kurumlarına göndermede bulunmaksızın ele almak kadar aşırı görünür. Bir kültür çerçevesi içinde, hiçbir kültür sisteminin tamamen katı ve esnemez olmadığını tanıma, bir kez veri biçim veya yapıda alternatif dışavurum genişliği, yönlendirilmiş değişimdeki yeniden yönlendirme ve sonuçlara imkân verir. Mannheim'ın kavramlarının kullanımı ile düşünce tarihi ve bilgi sosyolojisi, özellikle davranışla ilişkilendirilen ideolojilerin şekillenmesindeki etkenler olarak, antropoloji için meşru inceleme alanlarıdır. Türk milliyetçiliği bir ideolojidir ama onun ve ondan doğan davranışın kavranması, dünya ilişkilerindeki Türk tutumu ve onun Batı uygarlığı ile ilişkisinin değerlendirilmesindeki pek çok yanlış adımı önler. ▽

---

\* [ç.n.: IV. Amenhotep, saltanat yılları M.Ö. yaklaşık 1370-1353 olan 18. hanedandan Mısır firavunudur. İkhnaton adını almıştır].

## KAYNAKLAR

- ADNAN ADIVAR, ABDULLAH (1951), The interaction of Islamic and Western thought in Turkey. In *Near Eastern culture and society*, T. Cuyler Young, ed. Princeton, Princeton University Press.
- ALLEN, HENRY E. (1935), *The Turkish transformation*, Chicago, University of Chicago Press.
- ARMSTRONG, H. C.(1932), *Gray Wolf, the life of Mustafa Kemal*. London, Minton, Balch and Co.
- BABINGER, FRANZ (1953), *Mehmed der Eroberer und seine Zeit*. Munich, F. Bruckmann.
- BIRGE, JOHN KINGSLEY (1949), "A guide to Turkish Area Study". American Council of Learned Societies, Committee on Near Eastern Studies. Washington.
- CHAMBERLAIN, BASIL HALL (1905), *Things Japanese*. London, Kelly and Walsh.
- C. H. P. (Cumhuriyet Halk Partisi – People's Party of the Republic). (1935) *Proceedings, Fourth Congress*. Ankara
- DENY, J. (1925), *Ziya Goek Alp*, *Revue du Monde Musulman* 61:1-41.
- DENY, J. AND RENE MARCHAND (1933), *Petit Manuel de la Turquie nouvelle*. Paris, J. Haumont et Cie.
- DUDA, HERBERT W. (1948), *Vom Kalifat zur Republik*. Vienna, Verlag für Jugend und Volk.
- DURKHEIM, EMILE (1910) *Les règles de la méthode sociologique* (5th ed.). Paris, F. Alcan.
- \_\_\_\_\_ (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, F. Alcan.
- \_\_\_\_\_ (1924) *Sociologie et philosophie*. Paris, F. Alcan.
- FAHRİ, A. ZİYAEDDİN (1935), *Ziya Gökalp, sa vie et sa sociologie* (Essai sur l'influence de la sociologie française en Turquie). Paris, Berger-Levrault.
- HALİDE, EDİB MME (1930), *Turkey faces West*. New Haven, Yale University Press.
- HARTMANN, RICHARD (1925), *Ziya Gök Alp's Grundlagen des türkischen Nationalismus*. *Orientalische Literatur-zeitung* 28:578-610.
- \_\_\_\_\_ (1948) *Islam und Nationalismus*. *Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Jahrgang 1945-6, Nr. 5*. Berlin.
- HEYD, URIEL (1950), *Foundations of Turkish nationalism: the life and teachings of Ziya Gökalp*. London, Luzac and Co.
- JASCHKE, GOTTHARD (1951), *Islam in der neuen Türkei*. Leiden, E. J. Brill.
- KOHN, HANS (1936), *Western civilization in the Near east*. New York, Columbia University Press.
- V. KARL, AUGUST (1937), *Das Land Kamal Atatürks*. Vienna, W. Braunmüller.

- KROEBER, A. L. (1948) *Antropology*. New York, Harcourt Brace and Co.
- LEWIS, G. L. (1955), *Turkey (Nations of the Modern World)*. London, E. Benn, Ltd.
- LOWIE, R. H. (1937), *The history of ethnological theory*. New York, Farrar and Rinehart.
- MANNEHEIM, KARL (1952) *Essays on the sociology of knowledge*. London, Routledge and Kegan Paul.
- \_\_\_\_\_ (1956), *Essays on the sociology of culture*. London, Routledge and Kegan Paul.
- MITCHELL, M. M. (1931), Emile Durkheim and the philosophy of nationalism. *Political Science Quarterly* 46:87-106.
- ROSSI, ETTORE (1924), Uno scrittore turco contemporaneo. *Oriente Moderno* 4:574-595.
- ŞAPOLYO, ENVER BEHNAN (1943), *Ziya Gökalp, ittihat ve terakki ve meşrutiyet tarihi*. İstanbul.
- STEWART, JULIAN (1955), *Theory of culture change*. Urbana, University of Illinois Press.
- THOMAS, LEWIS V. (1951), The national and international relations of Turkey. In *Near Eastern culture and society*, T. Cuyler Young, ed. Princeton, Princeton University Press.
- TOYNBEE, ARNOLD J. AND KENNETH KIRKWOOD (1927), *Turkey*. New York, C. Scribner's Sons.
- TÜTENGİL, CAVİD ORHAN (1949), *Ziya Gökalp Hakkında bir bibliyografya denemesi*. İstanbul.
- WEBSTER, DONALD EVERETT (1939) *The Turkey of Atatürk*. Philadelphia, American Academy of Political Social Science.
- WHITE, LESLIE (1949) *The science of culture*. New York, Farrar Straus.
- WHITE, WILBUR W.(1937), *The process of change in the Otoman Empire*. Chicago, University of Chicago Press.