



## ONTOLOGICAL BASES OF THE NATION IMAGINATION ON ZIYA GOKALP AND YUSUF AKCURA

**Doç. Dr. İlhan AKSOY**

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset ve Sosyal  
Bilimler ABD, Samsun, Türkiye,

[ilhanaks@gmail.com](mailto:ilhanaks@gmail.com)

**Dr. Candaş CAN**

Sinop Üniversitesi, Boyabat İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset ve Sosyal  
Bilimler ABD, Sinop, Türkiye,

[ccan@sinop.edu.tr](mailto:ccan@sinop.edu.tr)

### Abstract

Nations, the most important political objects of the modern era, have a difficult ontology to solve. Because the ontological ground on which nations are based is highly subjective. More clearly, each nation is shaped by different national identity constituents. Even the individuals whom belonging to a particular national identity, the conception of nation can be different. In this context, it is impossible for a study on Turkish nationalism to examine the structure of a homogeneous thought. Although a single Turkish nationalism can be mentioned as a rhetoric, the existence of very different fractions is under discussion. The basic distinction of these fractions is on which "ontological" foundation the Turkish national identity is based on. If these different ontological assumptions made about the foundations of nationalism in Turkey is largely laid by Ziya Gökalp and Yusuf Akçura. This study is based on a comparison of what these two important ideologists of Turkish nationalism place in the ontology of the Turkish national identity.

**Key Words:** *Nation, National Identity, Turkish Nationalism, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura.*

## ZIYA GÖKALP VE YUSUF AKÇURA'DA MİLLET TASAVVURUNUN ONTOLOJİK TEMELLERİ

### Özet

Modern çağın en önemli politik nesnelere olan milletler, çözümlenmesi zor bir ontoloji barındırırlar. Çünkü milletlerin üzerinde temellendiği ontolojik zemin, fazlasıyla öznedir. Daha açık bir ifadeyle her bir millet, farklı milli kimlik kodlamalarıyla biçimlenmiştir. Belirli bir milli aidiyete mensup bireylerin, milli kimliği kavrayış biçimleri bile farklılık gösterebilir. Bu bağlamda Türk milliyetçiliği üzerine bir çalışma, homojen bir düşünce yapısını incelemeyi mümkün kılmaz gibidir. Her ne kadar söylem olarak tek bir Türk milliyetçiliğinden söz edilebilirse de aslında bu düşünce altında birbirinden çok farklı fraksiyonların varlığı söz konusudur. Bu fraksiyonların temel ayırım noktasını ise Türk milli kimliğinin hangi "ontolojik" temel üzerine inşa edileceği oluşturur. Türkiye'de



milliyetçilik konusunda oluşan bu farklı ontolojik kabullerin temelleri ise büyük ölçüde Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura tarafından atılmıştır. Bu çalışma Türk milliyetçiliğinin bu iki önemli ideoloğunun, Türk milli kimliğinin ontolojisinde neyi konumlandıkları üzerine bir karşılaştırmaya dayanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** *Millet, Milli Kimlik, Türk Milliyetçiliği, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura.*

## GİRİŞ

Neredeyse tüm dünyada, millet nosyonunun neyi içerdiği ve/veya içermesi gerektiği hususu önemli bir tartışma konusu olmuştur. Aslında bu tartışmalar, millet olgusunun asli politik nesnelere biri olması durumu ile yakından ilgilidir. Çünkü günümüzde bir milliyet üzerine dayanmayan devlet yok gibidir. Bilindiği üzere ulus-devletlerin temelleri, 1789'da gerçekleşen Fransız Devrimi'ne dayanmaktadır. Yani bir millet temelinde örgütlenmiş devlet fikri, oldukça yenidir. Fransız Devrimi, öncelikle Avrupa'da yayılmak üzere tüm dünyada dinsel kalıpların yıkılarak, millet temeline dayalı siyasal birliktelik inşasına kaynaklık etmiştir (Çitak, 2012: 145). Nitekim Fransız Devrimi sonrası ilan edilen **Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi**'nin 3. maddesinde, egemenliğin kaynağının özü gereği millet olduğu ve millete dayanmayan hiçbir topluluk ya da bireyin bu otoriteyi kesinlikle kullanamayacağı açıkça ifade edilmiştir.<sup>1</sup>

Wan ve Vanderwerf'in (2009: 13) ifadesiyle, modern tarihin en tartışılmaz kuramlarından biri, tüm insanların millet (nation) olarak adlandırılan gruplara ayrılmış olmasıdır. Gerçekten de vatandaşlık bağı esasıyla kurulmuş modern devletlerin doğuşu ile birlikte, millet nosyonu devletlerin manevi yönünü simgelemiştir. Hatta çoğu zaman ilginç bir biçimde devlet-millet-ülke üçlüsü birbirlerinin yerine de kullanılabilir kadar iç içe geçmişlerdir (Fan, 2008: 2). Oysaki modernite öncesi geleneksel toplum yapısında "din" ve/veya "mezhep" asabiyetinin<sup>2</sup> siyasal karşılıkları oldukça güçlüdür. Bu dönemde her şeyden önce egemenliğin "aşkın bir tanrısal kaynağı" vardır. Keza Ortaçağ Hristiyan filozoflarından Aziz Augustinus bu yönde bir devlete "tanrı devleti" adını vermiştir. Ayrıca bu dönemde din ve mezhep kaynaklı siyasal çatışmalar, etnik kökenli çatışmalardan oldukça fazladır. Nitekim Batı'daki siyasal süreçleri derinden etkileyen Protestan-Katolik çatışması ile İslam tarihinde derin izler bırakan Şii-Sünni çatışmaları, bunun en açık örneğini oluşturmaktadır. Geleneksel dönemde görülen devletlerarası güç mücadelesi de bir şekilde dinlerin belirleyici olduğu bir düzlemde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda uzun yıllar süren Haçlı-İslam mücadelesi, bu dönemde dinlerin ne ölçüde etkili olduğunu net bir biçimde ortaya koymaktadır.

<sup>1</sup> Bu çalışmada millet ve ulus kavramları arasında farklılıklar olduğuna yönelik yürütülen tartışmalara değinilmemektedir. Bu tartışmalar, millet kavramının "kültürel-etnik" temelli, ulus kavramının ise daha çok "siyasal-vatandaşlık" temelli bir içeriğe sahip olduğuna yöneliktir.

<sup>2</sup> Burada ve çalışmanın devamında asabiyet kavramı, büyük ölçüde İbn Haldun'un işaret ettiği manada, yani bir topluluğu bir arada tutan bağ veya harc anlamında kullanılmaktadır. Asabiyet teriminin kavramsal ve tarihsel bir analizi için. Bkz. Mustafa Çağrı, "Asabiyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, 1991, ss. 453- 455.



Arapça' da "ezberden yazdırmak, dikte etmek" anlamındaki imlâl (imlâ) kökünden türeyen millet, işitilen ve okunan bir şeye dayanması veya dikte edilmesi ve yazılması bakımından "din" karşılığında kullanılmış, ayrıca kelimeye "izlenen, gidilen yol" manası verilmiştir (Şentürk, 2005: 64). Gerçekten de Klasik Osmanlı'da millet kavramı, İlber Ortaylı'nın da (2008: 449-464) belirttiği gibi, bir dini topluluğu ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda Ortaylı Osmanlı millet sistemi içerisinde Katolik milleti, Ermeni [Gregoryen] milleti ve Musevi milleti gibi dini tanımlamaların yer aldığını; ancak 19. yüzyıl Osmanlı siyasi terminolojisi içerisinde milletin Fransızca-Latin menşeli "nation" terimine karşılık olarak kullanılmış olduğunu ve İmparatorluğun son asrında terimin ifade edilen bu iki anlamda da kullanıldığını ifade etmektedir. Günümüzde ise millet ile "nation" kavramlarının neredeyse birbirini tamamen karşılayacak biçimde kullanıldığı söylenebilir.

19. yüzyıl Fransa'sında "Fransız milleti" tabiri, büyük ölçüde Fransızca konuşan ya da konuşması istenen bireylere karşılık gelmiştir. Bu konuda Alesina ve Reich (2015: 2), 1860'da Fransız çocukların yarısının Fransızca bilmediklerini aktarmaktadır. Çünkü büyük şehirlerinin dışında dönemin Fransa'sı, farklı dil ve lehçelerin konuşulduğu bir ülkedir. Bu yazarlara göre dönemin İtalya'sında da toplam nüfusun en fazla %10'u bugünkü manada İtalyanca konuşmaktadır. Nitekim ortak bil dil inşa etme çabası, modern devletin en temel dinamiğini oluşturur. Bu sözü edilen süreç, bir yönüyle "homojenleştirme" süreci olarak adlandırılabilir. Çünkü bu dönemde tüm dilsel, kültürel vb. farklılıkların minimize edilmeye çalışıldığı ve ortak şura sahip bir toplumsal yapıya ihtiyaç duyulduğu ortadadır. Bu yönde bir kavrayış, doğrudan "milli kimlik" üzerine düşünmeyi beraberinde getirmektedir. Zira millet nosyonu çerçevesinde oluşan bu ortak şuur, bir yönüyle milli kimliği bezeyen unsurlar hakkında ipuçları verir.

Çalışma kapsamında Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın Türk milli kimliği çerçevesindeki düşüncelerinin bir karşılaştırması amaçlanmaktadır. Bu anlamda çalışmanın teorik çekirdeğini "milli kimlik" kavramı oluşturmaktadır. Çalışmada öncelikle milli kimliğin neyi içerdiği, nasıl bir tarihselliğe sahip olduğu şeklinde yürütülen tartışmalar karşılaştırmalı bir biçimde sunularak, Osmanlı'da yürütülen milli kimlik tartışmaları üzerinden Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın Türk milli kimliği çerçevesindeki düşünceleri sunulan bu teorik çerçeve üzerinden değerlendirilecektir.

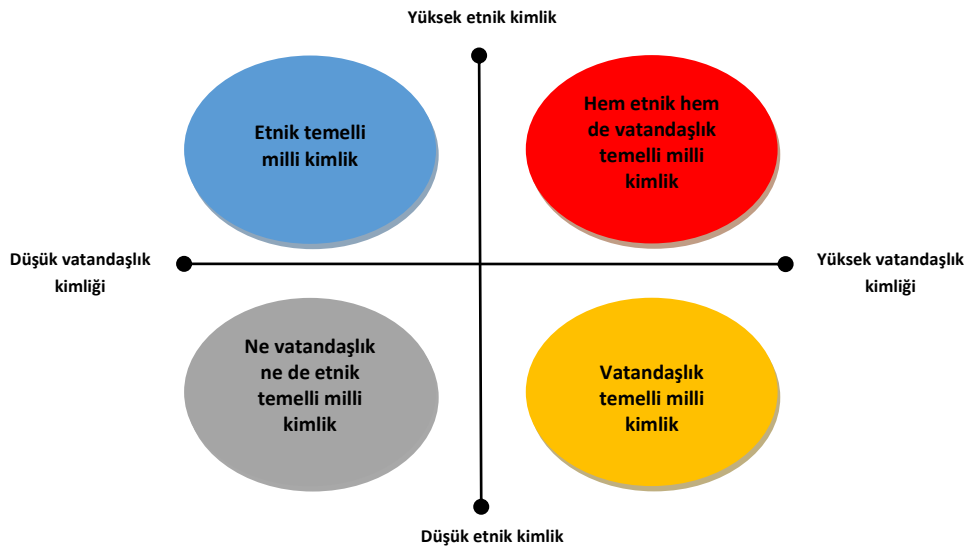
## 1.MİLLETİN ONTOLOJİSİ OLARAK MİLLİ KİMLİK

Toplumsal/siyasal anlamda kimlik, bireyin belli bir gruba duyduğu aidiyeti tanımlama biçimi olarak ifade edilebilir. Bu anlamda modern bireyin, birden çok toplumsal/siyasal kimliğe sahip olabileceğini ifade etmek mümkündür. Aslında bu tür kimlikler, çok boyutludur ve çelişiklere açıktır. Toplumsal/siyasal kimlikler içerisindeki en güçlü, mutlak ve belirleyici olanın ise milli kimlik olduğu açıkça ifade edilebilir. Zira tarihsel süreçte milli kimliklerin homojenleştirici gücünü aşan bir kimlik biçimi görülmemiştir. Tüm diğer tanımlama biçimleri içerisinde milli kimlikler, bireylerin anlam dünyasını şekillendirme noktasında oldukça etkilidirler.



Milli kimlikler, milletlerin ontolojik temelini sunarlar. Daha yalın bir ifadeyle, milli kimlikler verili bir topluluğunun “Biz kimiz?” veya “Bizi bir araya getiren şey nedir?” gibi birtakım sorulara verdikleri cevabın bir karşılığıdır. Bu konuda Batı’da temel iki anlayışın varlığından söz edilebilir ki bunlar **vatandaşlık** [civic] ve **etnik** temelli anlayışlardır. Vatandaşlık temelli milli kimlik anlayışı [civic national identity], Fransız pratiğinin bir ürünüdür. Bu anlayışta milli kimlik ontolojisi oldukça kapsayıcıdır. Kültürel, dini ve etnik vb. kimlikler “vatandaşlık” kimliği ile bütünleştirilir. Bu bağlamda Fransa örneğinde millet, bir devletin sınırları içerisinde yaşayan ve o devletin yasalarına sadık olan insanların tamamını kapsayacak biçimde tanımlanmıştır (Kiss & Park, 2014: 62). Buna karşın, etnik temelli anlayışta milli kimliğin ontolojisi oldukça dışlayıcıdır. Bu ontolojinin içerisinde *gelenekler, dil, din ve soy* gibi tanımlamalar yer alır. Almanya ve Doğu Avrupa ülkelerinde gelişen bu anlayışta, diğer anlayışın aksine, “vatandaşlık” ve “milliyet” nosyonları arasında keskin bir ayrım mevcuttur (Kiss & Park, 2014: 63). Bazı ülkeler yukarıda ifade edilen yaklaşımların birer örneğini oluştururken, İngiltere gibi bazı ülkeler de bunların karmaşık bir bileşimi sunabilir. Dünyadaki ülkelerin milli kimliğe yaklaşımlarını, dörtlü bir tasnif çerçevesinde incelemek mümkündür:

Şekil 1: Milli Kimliğin İki Boyutu (Kiss & Park, 2014: 63)



Kiss ve Park tarafından oluşturulan bu model, birçok ülke örneğine uyarlanabilir. Nitekim dünyadaki birçok ülkenin milli kimlik koordinatları, yukarıda yer alan dört boyuttan herhangi birinin içerisinde yer alır. Ancak milli kimliklere ilişkin bir tasniflemeye sadece etnik-vatandaşlık ayrımını kullanmanın oldukça indirgemeci olabileceğini ifade etmek gerekir. Dolayısıyla verili bir milli kimliğin, hangi asabiyet temelinde kurulduğu önemli bir kendine özgüllük barındırır. Bu anlamda

Antony D. Smith (2016: 31-32), milli kimliğin temel olarak şu özellikleri barındırdığını ifade ederek milli kimlik literatürüne önemli bir katkı sunmuştur:

- Tarihi bir toprak/ülke ya da yurt
- Ortak mitler ve tarihi bellek
- Ortak bir kitlesel kamu kültürü
- Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve ödevler
- Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi

Smith'in bu sözünü ettiği unsurların hangisinin ağır bastığı, ifade edildiği üzere her bir milli kimlik örneği çerçevesinde farklılıklar gösterir. Kimi durumlarda millet tek-etnili bir yapıya işaret ederek, etnik kategori ile eş değer anlam taşımaktayken, bazen çok-etnili hatta gayri-etnik, bir yapıyı içerisinde barındıran bir duruma işaret edegelmiştir (Aktürk, 2012: 24-25). Yani milletin ontolojik merkezi, her milli kimliğin kendisine özgüdür. Bazı kimlik tanımlamaları; dil birliği, bazıları ise ortak vatan şuuru hatta bazıları ortak din birliği şeklinde kendisini göstermektedir. Dolayısıyla milletin ontolojik merkezinde neyin konumlandığı da tarihsel süreçte farklı pratikler çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Aslında milletlerin ne zaman oluştuğu, diğer bir ifadeyle milliyetçilikten önce günümüz anlamıyla milletlerden söz etmenin mümkün olup olmadığına yönelik hararetli tartışmaların olduğu görülmektedir. Türk milliyetçiliğine değinmeden evvel, bu yönde yürütülen tartışmalara kısaca değinmek yerinde olacaktır. Öncelikle milletlerin kökenine ilişkin üç temel teorinin bulunduğu ifade edilmelidir. Bunlardan ilki, **primordiyal** yani **ilkçi** yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre milletlerin tarihi insanlık tarihi kadar eski, kadim bir geçmişe sahiptir. Bir dönemin popüler **modernist** yaklaşımına göre ise milliyetçilikten önce bir millet varlığından söz etmek mümkün değildir. Millet adını verdiğimiz siyasal topluluk, Sanayi Devrimi sonrası burjuvazinin giderek güçlendiği bir dönemde ortaya çıkmıştır ve millet nosyonuna dayalı birliktelikler, büyük ölçüde burjuvazinin geleneksel toplum kalıplarına karşı olarak öne sürdüğü, laik karakterli ve homojen bir toplum hayaline dayanmaktadır.<sup>3</sup> Bu yaklaşımın en etkili savunularından biri Benedict Anderson'dur ve o, millet nosyonunu egemenlerce oluşturulmuş bir "hayali cemaat" olarak görür (Anderson, 1995). Milletlerin kökenine ilişkin son yaklaşım ise "**etno-sembolcü**" yaklaşımdır. Bu yaklaşım, günümüzdeki millet kavrayışının bir yeniden yorumlama biçimi olarak ortaya çıktığını savunur. Buna göre milletler, geçmiş çağlardan beri var olan etnik birlikteliklerin daha homojen bir hâl almasıyla oluşmuştur (Özkırmı, 2009).

---

<sup>3</sup> Bu konuda yürütülen güncel tartışmalar için bkz. Umut Özkırmı, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 2009.



**Tablo 1.** Milletlerin Kökenlerine İlişkin Üç Temel Teori<sup>4</sup>

Teori	Açıklama
Primordialist (Nationalist)	Milletler, insan var olduğundan beri mevcuttur. Milletler oluşturmayı çabalamak, insan olmanın bir parçasıdır.
Etno-Sembolcü (Perennialist)	Milletler, çok uzun zamandan beri vardır, ancak tarihte farklı noktalarda farklı şekiller almışlardır. Milli kalıplar değişebilir ve bazı milletler çözülebilir, ancak bir millet kimliği değişmez. Geçmiş (tarih) çok önemlidir.
Modernist	Milletler bütünüyle moderndir ve toplumsal olarak inşa edilmiştir. Geçmiş büyük ölçüde anlamsızdır. Millet, modern sanayi toplumunun bir ifadesi olan milliyetçi ideolojilerin bir ürünüdür

Bu kuramsal nitelikte tartışmalar hususunda, Durmuş Hocaoğlu'nun (2003: 44-46) konu ile ilgili tespitleri, önemli bir metot önerisi sunmaktadır. Hocaoğlu'na göre milletlerin suni yollarla oluşturulmuş birliktelikler olduğu fikri sorundur; milliyetçilik, en eski çağlardan beri insan fitratına yapışık bir şekilde mevcuttur ve bu durumu hem siyaset hem de tefekkür alanında açıkça gözlemlemek mümkündür. Milliyetçilik, sanayi devrimi öncesi döneme ait **primordiyal milliyetçilik** ve sanayi devrimi sonrası dönemi kapsayan **modern milliyetçilik** olarak iki kısım altında incelenmelidir. İkisinin arasındaki ortak payda, bu milliyetçiliklerin aynı kökene- nesep asabiyetine dayanmakta olmasıdır. Bu milliyetçiliklerin arasındaki temel fark ise; primordiyal milliyetçilikte, modern milliyetçilikte olduğu kadar, devlet ve toplumun homojen bir millet temelinde sıkı sıkıya bağlı olmayışıdır. Hocaoğlu'nun bu yaklaşım tarzı, milli kimliğe ilişkin rasyonel bir bakış açısı sunar. Zira bu yönde bir bakış açısı, modernist yaklaşımın ifade ettiği gibi milletleri "icat edilmiş" olarak değerlendirmeyi, ancak onları modernite öncesi oldukları durumdan başarılı bir biçimde ayırır.

Osmanlı'da özellikle Tanzimat Dönemiyle birlikte gündeme gelen millet tartışmaları, yukarıda ifade edilen üç yaklaşım çerçevesinde de değerlendirilebilecek kadar zengindir. Şöyle ki Osmanlı aydın ve bürokratlarının şekillendirdiği bu tartışmalarda, yeni bir "Osmanlı" üst-kimliğinin inşa edilmesinden, İslamiyet öncesi döneme vurgu yapan "Türk" kimliğine dayalı bir devletin gerekliliğine kadar çok farklı yelpazelerde fikirler ileri sürülmüştür. Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın bu konudaki fikirlerine değinmeden önce, Osmanlı'nın Batılılaşma dönemine damga vuran bu "milli kimlik" politikaları ve tartışmalarına kısaca baş vurmak yerinde olacaktır.

<sup>4</sup> Bu tablo, Wan ve Vanderwerf'in (2009: 16) ilgili çalışmasında yer alan tablodan yararlanılarak hazırlanmıştır. Ancak tabloda onların işaret ettiği "post-modern" teoriler ayırımına yer verilmemiştir. Wan ve Vanderwerf (2009: 18), Benedict Anderson'un hayali cemaat kavramsallaştırmasını "post-modern" teoriler içerisinde değerlendirmektedir. Bu çalışmada ilgili literatürde bulunan pek çok çalışmada olduğu gibi Anderson, modernist yaklaşım çerçevesine dâhil edilmiştir.



## 2.OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA MİLLİ KİMLİK TARTIŞMALARI

İfade edildiği gibi, Osmanlı'nın son yıllarına kadar millet kavrayışındaki hâkim yaklaşım, belirli bir din hatta mezhep üzerine temellendirilmiştir. Dolayısıyla milli kimliğin ontolojik alanını, etnik kategorilerden görece soyutlanmış dini topluluk biçimleri işgal etmiştir. Nitekim Batılılaşma evresine kadar da Saray yönetimi, homojen bir milli kimlik inşası çabasında bulunmamıştır. Kemal Karpat'ın (2013: 502) ifade ettiği gibi, Osmanlı'da sistemin öteden beri bir meritokrasiye dayanması, bir kan aristokrasisinin bulunmayışı ve –devlet temsilcileri dışında- herkesin eşit sayılışı, modern millet ve devlet anlayışına geçişin aslında uzun ve zahmetli sürecini kısaltmaya ve kolaylaştırmaya katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda Tanzimat Dönemiyle birlikte Batı'yla iktisadi, sosyal, siyasal ve diplomatik ilişkilerin güçlendiği bir evrede büyük ölçüde Batı etkisinde beliren kimlik tartışmaları, siyasal toplum alanının temel meselelerinden biri hâline gelmiştir.

Tanzimat Devri öncesi Osmanlı topraklarında homojen bir siyasal topluluk inşası çabasına rastlamak mümkün değildir. Bu devirden önce İmparatorluk coğrafyasında yaşayan herkes tebaa olarak görülmüştür. Tebaaya dayalı bu yönetim anlayışı ise etnik ve dini farklılıkların siyasal toplum alanında görece eşit varsayıldığını göstermektedir. Bu dönemde Osmanlı olarak ifade edilebilecek olanlar, sadece Padişah ve onun ailesidir. Ne var ki Tanzimat Devriyle birlikte, Osmanlı bürokrasisi Batı'da yükselen “millet” [nation] düşüncesinden hareket ederek, “Osmanlı” milli kimliğine dayanan bir vatandaşlık modelini sistemleştirmeye çalışmıştır. Neticede Tanzimat Fermanı (1839) ve Islahat Fermanı (1856) bir şekilde yeni bir “Osmanlı” milleti, inşa etmenin hukuksal dayanaklarını oluşturmaktadır.

Bu millet inşa projesi, iki yönlü bir amaca sahiptir ki bunlardan ilki özellikle Balkan coğrafyasındaki gayrimüslim tebaa üzerinde belirli bir hâkimiyet alanı kurmak isteyen Avrupalı devletlerin önünü tıkamaktır. Bir diğer amaç ise Batı karşısında geri kalmış olmanın üstesinden gelecek çağdaş bir siyasal-toplumsal birliktelik inşa etmektir. Bu anlamda İmparatorluğun ilk anayasası olan Kanun-i Esasi (1876) bir yönüyle de Osmanlı milli kimliğinin güçlendirilmesine hizmet etmektedir. Çünkü bu metin diğerleriyle aynı şekilde, etnik ve dini farklılıkları ne olursa olsun herkesi Osmanlı saymaktadır.<sup>5</sup>

Yukarıda izah edilen amaçlar, Tanzimatçı bürokratlardan Jön Türklere doğru bazı muhalif çizgilerin varlığına rağmen devredilmiştir. İttihat ve Terakki, gayrimüslim unsurlarla sıkı ilişkiler kurmuştur ve hatta bu unsurların seçimlere İttihat ve Terakki listelerinden girdikleri de olmuştur (Tunçay ve Zürcher, 2014). 1912'de patlak veren Balkan Savaşları'na kadar da “Osmanlı milleti” kavrayışı kendisini net bir biçimde göstermiştir. Ancak Balkan Savaşları, artık gayrimüslim unsurlarla ortak bir millet inşa edilemeyeceğini tescillemiştir. Esasında bu ayrışma yaşanmadan evvel, II.

<sup>5</sup> Bu sürece ilişkin kayda değer tespitler için bkz. Kemal Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, İstanbul: Timaş Yayınları, ss.42-45.



Abdülhamit döneminde 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'ndan sonra Rumeli'deki toprak kayıplarıyla "İslam ümmeti" kavrayışının zenginleşmeye başladığı görülmektedir (Mardin, 2014: 94).

Kemal Karpat'ın da (2013: 504) ifade ettiği gibi, Osmanlı milleti inşa etme fikri belki tutmamıştır ama bu tecrübe, İslam ümmeti kavrayışının gelişmesi açısından önemli bir model sunmuştur. Dolayısıyla II. Abdülhamit döneminde İmparatorlukta milli kimliğe ilişkin iki kavrayışın bir arada yürüdüğü söylenebilir: Bir yanda Tanzimatçı bürokratların devamı niteliğinde olan bir grubun Osmanlı milli kimliğini inşa etme denemesi, diğer yanda ise ontolojik merkezine İslam birliğini konumlandıran İslam ümmeti denemesi. İlginç bir biçimde, bu yıllarda "Türk" milli kimliğine dayalı bir devlet fikrini savunanların sesi oldukça kısıktır. Smith (2016: 41-42), 1900'den önce Anadolu'daki Türklerin, hâkim Osmanlı veya kuşatıcı İslam kimliklerinden ayrı bir "Türk" kimliğinin pek ayırında olmadığı gibi, köy ya da bölgesel nitelikteki yerel hısımlık kimliklerinin çoğu zaman daha büyük önem taşıdığını ifade etmektedir. François Georgeon (2005: 9) ise Osmanlı'da Türklerin, İslamiyet öncesi geçmişlerini, Asya'daki kökenleri ve oradan göç edişleri unutmuş göründüklerini belirterek; Büyük Macar Doğu-bilimcisi A. Vambery'nin 19. yüzyılın sonlarındaki şu ifadelerinin bu duruma delil oluşturduğunu ifade etmektedir:

*"Bundan kırk yıl önce, Türklük, ya da edebi alanda Türk sözcüğü, kaba, yabani anlamına gelen bir sövgü olarak değerlendiriliyordu. (...) Bir gün, iyi eğitim görmüş bazı kişilerle sohbet ederken, Türk ulusunun etnografik öneminden, bu ulusun kollarının Lena kıyılarından Asya'ya, öte taraftan da Adriyatik kıyılarına kadar uzandığından, yeryüzünde yaşayan halklar arasında en geniş yayılma olanaklarına sahip olmuş bir ulus olduğundan söz ettim. Bunun üzerine bana 'siz bizi Kırgızlarla ya da şu kaba saba göçebe Tatarlarla karıştırmış olmasınız?' yanıtını verdiler. (...) İstanbul'da Türkler arasında Türk milliyetçiliği sorunuyla ya da Türk dilleriyle ciddi bir biçimde ilgilenen bir tek kişiye rastlamadım." (Akt. Georgeon: 2005, 10)*

Görüldüğü gibi özellikle 19. yüzyıldan itibaren gündeme gelen Osmanlıcı-İslamcı politikalar ve/veya Osmanlı'nın kuruluşundan beri süregelen toplumsal-siyasal pratikleri, neredeyse "Türk" milli kimliğinin unutulur hâle gelmesine neden olmuştur. Bu anlamda Türçülük siyasetinin özellikle Millî Mücadele dönemi ile birlikte ivme kazanmaya başlaması tesadüfi değildir. Millî Mücadeleyi yürüten ve sonrasında Cumhuriyet'i kuran kadro, Osmanlı'da son dönemlerde yaşanan "kimlik siyaseti bunalımına" bizzat tanık olmuştur ve çareyi seküler bir "Türk" kimliğinin inşasında bulmuştur. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün (2010: 44) Afet İnan tarafından kaleme alınan "*Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*" adlı eserdeki şu ifadeleri bu tespitleri doğrulamaktadır:



*“Türkler İslam dinini kabul etmeden evvel de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din, ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de sairenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilakis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti; milli hislerini milli heyecanını uyuşturdu.”*

Mustafa Kemal Atatürk'ün bu düşüncelerini besleyen külliyat, büyük ölçüde II. Meşrutiyet sonrası “Türk Yurdu” dergisi (Balkılıç, 2010) ve çevresinde toplanan entelektüel ortamda geliştirilmiştir. Özellikle I. Dünya Savaşı'nda, Arapların Padişah tarafından çekilen “cihat kılıcına” beklenen düzeyde cevap vermemeleri, İslamcılık siyasetini işlevsiz kılmış ve Türkçülüğün önündeki en büyük düşünsel engel de böylece ortadan kalkmıştır. Bu anlamda Türkiye açısından Cumhuriyet, her şeyden önce Osmanlı ve İslam milli kimliği denemelerinin başarısızlığını gözlemlemiş bir kadronun; “Türk” milli kimliğine dayalı yani milletin ontolojik merkezine Türklüğü yerleştirdiği bir duruma işaret etmektedir.

Bu sürecin iki büyük ideoloğu, bazı çalışmalarda Mustafa Kemal Atatürk'ün fikir babası olarak gördüğü ifade edilen Ziya Gökalp (Turan, 1982:18) ile yeni Cumhuriyet'in tarih tezinin mimarlarından biri olan Yusuf Akçura'dır (Georgeon, 2005: 72-83; Ersanlı, 2013: 175-180). Bu düşünürlerin Türk milliyetçiliği fikrinin olgunlaşmasındaki katkıları yadsınamaz olmakla birlikte, Hüseyinzade Ali Bey'in Türk milliyetçiliğini ilk sistemleştirenlerden biri olduğu ifade edilmektedir. Özellikle Gökalp'in gerek düşüncelerinin şekillenmesinde gerekse de incelediği meseleleri ele alışımda Hüseyinzade Ali Bey'in etkileri net bir biçimde görülür.<sup>6</sup> Ancak Hilmi Ziya Ülken (1994: 269), Hüseyinzade Ali Bey'in ne Gökalp kadar verimli ve olayların akışına fikirlerini uydurmuş ne de Akçura gibi iğneli zekâli olduğunu; dolayısıyla kitle üzerinde etkili olmaktan çok düşünürler üzerinde etkili olduğunu belirtmektedir. Nihayetinde Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın Türk milli kimliği üzerine sistemleştirdiği düşünceleri, Türk milliyetçiliğinin iki ana akımını oluşturmaktadır. Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze Türkiye entelijansiyasında yürütülen milli kimlik tartışmaları da büyük ölçüde bu iki düşünürün temsil ettiği gelenekler çerçevesinde yürütülmektedir.

### 3.ZİYA GÖKALP'TE MİLLET TASAVVURU

23 Mart 1876'da Diyarbakır'da doğan Ziya Gökalp, hürriyetle ilgili ilk fikirlerini 1886'da girdiği Mektebi Rüştîye-i Askeriyye'de hocası İsmail Hakkı Bey'den edinir. Kısa süreli olarak İdadi-i Mülkiye'de eğitim gören Gökalp, 1895'te Baytar Mektebi'ne kayıt yaptırır. 1899 yılında “yasak kitapları okuma ve zararlı derneklere üye olması” nedeniyle 12 ay mahkûm olur ve okuldan uzaklaştırılarak Diyarbakır'a sürgüne gönderilir. Ziya Gökalp, 1908'de İttihat ve Terakki'nin Diyarbakır, Van ve Bitlis heyetlerinin müfettişliğine atanır ve 1909'da İttihat ve Terakki tarafından Selanik'e gönderilir. 1912'de ailesiyle birlikte İstanbul'a yerleşen Gökalp, bu yıllarda Darülfünun'da

<sup>6</sup> Bu hususta Alaattin Uca (1997, 167- 174), Hüseyinzade Ali Bey'in Gökalp'e Türkçülüğü aşıl原因 kişi olduğunu ve Gökalp'in turan, dil ve millet anlayışı gibi konularda fikirlerinin zenginleşmesinde önemli katkılarda bulunduğunu ifade etmektedir.



İçtimaiyat Müderrisliği (Sosyolojisi Öğretmenliği) yapar (Gürsoy & Çapçioğlu, 2006: 88-93).<sup>7</sup> 1913 sonrası süreç, Gökalp'in fikirlerinin olgunlaştığı bir döneme işaret eder. Bu süreçte Gökalp, “Kızıl Elma” (1914), “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” (1918) gibi pek çok önemli çalışma yapar. 1919'da “asayiş bozma ve Ermenilere zor kullanma” iddiasıyla Divan-ı Harp kararıyla Malta'ya sürülen Gökalp, 30 Nisan 1921'de yurda dönerek Diyarbakır'a yerleşir. 1923'te Telif ve Tercüme Reisliği görevini yürütür, aynı yıl Diyarbakır milletvekili seçilir. 1924 yılında vefat eder (Gürsoy & Çapçioğlu, 2006: 92). Ancak onun kısa süreli yaşamı boyunca kaleme aldıkları, Cumhuriyet'in milli kimlik politikalarının şekillenmesinde önemli katkılar sağlamıştır.

Gökalp'ın birçoğu sosyolojik bir tahlile dayanan yazıları, günümüzde dahi sıkça başvuru referans kaynaklarıdır. Gökalp, Durkheim sosyolojisinin Türkiye'deki temsilcilerindedir ve Durkheim'in işlevselci yaklaşımına paralel olarak grup, zümre ya da sınıf çatışmalarını, meslek örgütleri dayanışmasıyla yani korporatizmle çözmeye çalışır. Gökalp'e göre ideal toplum, meslek esasınca belirlenmiş bir dayanışma ve iş bölümüne göre örgütlenmelidir ve onun bu fikri Kemalizm'in “*halkçılık*” ilkesinin en önemli kaynaklarından birini oluşturmaktadır. Ayrıca Gökalp, Fouillée'nin “*idée-force*” (kuvvet-fikir) kavramını, “*mefkûre*” (ideal-ülkü) kavrayışıyla Türk sosyolojisine aktarmıştır. Gökalp'in zihninde mefkûre, Türk milletini harekete geçirecek bir idealdir ve kuşkusuz onun millet kavrayışının temeli de burada yatar (Hilav, 2013:388-399).

Gökalp, “*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*” adlı çalışmasında; o dönemde yoğun bir biçimde gündemde olan milli kimlik tartışmalarına yeni bir soluk kazandırır. Bu çalışmasında Gökalp, Türk olmak ile Müslüman olmanın asla bir çatışmaya neden olmayacağını ve bu kimliklere sahip olmanın muasır olmaya da engel oluşturmayacağını ifade eder.<sup>8</sup> Gökalp'e göre; Batı'dan bilim ve teknolojik yönlü maddi unsurlar alınabilir ve bunlar alınırken Türk milli kimliğini inşa eden manevi değerler muhafaza edilmelidir. Muasır bir İslam Türklüğünü temellendirmeye çalışan Gökalp, Türk milletinin Ural-Altay ailesine, İslam ümmetine, Avrupa beynelmileliyetine mensup bir cemiyet olduğunu ifade eder (Gökalp, 1976: 12-13). Gökalp'in bu çabası, söz konusu dönemde yaşanan İslamcılık-Batıcılık eksenli tartışmalardaki görüş ayrılıklarını bütünleştirmeye yöneliktir. Niyazi Berkes'in (2016: 418) ifade ettiği gibi, dönemin diğer Türk milliyetçilerine benzer bir biçimde Gökalp Batıcılar kadar Batıcı, İslamcılar kadar da Batı'ya karşı bir tutum benimsemiştir. Bu yönüyle de Gökalp Türkçülüğü, Batıcı ve İslamcı fikirlerin ötesinde bir “üçüncü yol” olarak görülebilir.

<sup>7</sup> Edebi bir dilde yazılmış biyografik bir çalışma için bkz. Mehmet Emin Erişirgil, *Ziya Gökalp: Bir Fikir Adamının Romanı*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

<sup>8</sup> Aynı meselenin Gökalp'ten daha evvel Hüseyinzade Ali Bey tarafından tartışıldığı bilinmektedir. Hüseyinzade Ali Bey'in Bakü'de yayınlanan “Füyûzat” adlı dergideki yazısında “Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak” çerçevesinde ele aldığı konu; Akçura'ya göre Ziya Gökalp tarafından daha derin ve geniş bir çerçevede ele alınarak büyük bir önem kazanmıştır (Georgeon, 2005: 185).



Gökalp'in bu fikirlerini fazlaca bir değişikliğe uğratmadan dile getirdiği görülmektedir. Ancak bu fikirlerin, “*Türkçülüğün Esasları*” adlı çalışmasında daha rasyonel bir zeminde değerlendirildiği söylenebilir. Gökalp, 1923'te yayınladığı “*Türkçülüğün Esasları*” adlı çalışmasıyla milli kimlik üzerine düşüncelerini karşıt akımlara da bir cevap niteliğinde netleştirir. Bu çalışmasında Gökalp “Türkçülük Nedir?” diye sorar ve milletin ontolojisine yönelik 6 farklı eğilimi tahlil eder. Bu eğilimler; Soy (ırk) Türkçülüğü, Budun (kavim) Türkçülüğü, Coğrafya Türkçülüğü, Osmanlılık, İslam birlikçiliği ve Bireyciliktir. Gökalp'e göre soy, bir toplumsal niteliğe sahip değildir ve bir milliyetle de ilişkilendirilemez. Benzer biçimde Gökalp, budun anlayışını da çağ dışı bulur ve modern toplumların kültür birliğine dayandığını ifade eder. Gökalp'e göre coğrafya esasına dayalı bir milliyet asabiyesi de oluşturulamaz. Çünkü her bir coğrafya, birbirinden oldukça farklı kültürlerle sahip olabilir. Nihayetinde Gökalp, Osmanlıcı, İslamcı ve Bireyci millet eğilimlerin ise bir anlamda toplumsal-kültürel gerçekliği görmezden geldiklerini belirtir (1978: 31-35). Bu eğilimleri eleştirdikten sonra Gökalp, sosyolojik olarak bir toplumu birbirine bağlayacak olanın eğitimde, kültürde yani duygularda birliktelik olduğunu ifade eder. Gökalp'e göre millet; dil, din, ahlak ve estetik bakımdan ortak olan, yani aynı eğitimi almış olan bireylerden oluşan bir topluluktur ve “Türk'üm” diyen her bireyin Türk olarak kabul edilmesi gerekir (Gökalp, 1978: 36-37). Bu düşünceleriyle Gökalp'i sosyolojik yönlü bir milliyetçi olarak nitelendirmek mümkündür. Yani Gökalp tüm tahlillerinde sosyolojik kaidelere bağlı kalır ve milletin ontolojik temellerini de Türk sosyolojisinin dilsel, dinsel, kültürel ve ahlaki unsurlarında bulur.

Gökalp'in bakış açısında milli kimliğin Türkler tarafından kabul edilmesi için bir dizi sürecin takip edilmesi zaruridir. “Halka doğru” prensibine dayanacak bu sürecin aktörleri ise aydınlar ve halktır. Kültür (hars) ve medeniyet arasında bir ayırım çizen Gökalp'e göre (1978: 43-75), maddi donanımlarla dolu olan yani muasır medeniyete hâkim olan aydınların, Türklüğün maneviyatını taşıyan halk kültürünü, ona yönelerek öğrenmeli ve halka medeniyeti aktarmalıdır. Böylece de Gökalp'in zihninde beliren Batılı (Muasır)- İslam Türklüğü tam anlamıyla perçinlenmiş olacaktır. Gökalp, Türkçülüğü dil, ahlak, güzel sanatlar, hukuk, din, ekonomi ve felsefe açısından ele almaktadır. Dolayısıyla Gökalp'in bu çok boyutlu milli kimlik kavrayışı, sadece bir siyasal program değil aynı zamanda bir yaşam biçimine işaret etmektedir (Heyd, 1979: 191).

Sonuç olarak Gökalp'in millet ontolojisinde yer alan asli unsurun “kültür” [hars] olduğu söylenebilir. Gökalp'teki Türk imgesi yaşayagelişler ile oluşmuş, belli bir kültürel örüntüyle bezenmiş bir bireye işaret eder. Gökalp'in sosyolojik kapsamlı millet tasavvuru, bir yönüyle etnik temelli millet kavrayışına yakındır, ancak kendisini Türk hisseden herkesin Türk kabul edilmesini savunacak kadar da “vatandaşlık” temellidir. Dolayısıyla Gökalp'in bu kendine özgü millet kavrayışı, yaşadığı dönemin tartışmalarına önemli bir katkı niteliğindedir ve yeni kurulan Cumhuriyet'in milli kimlik siyasetinde de her daim hissedilmiştir.



#### 4.YUSUF AKÇURA'DA MİLLET TASAVVURU

Kırım Türklerinden olan Yusuf Akçura, 1876'da Simbir şehrinde doğar ve babasının vefatı sonrası 1883'te annesi ile birlikte İstanbul'a gelir. Askeri mekteplerde geçen öğrenim hayatının neticesinde 1897 yılında kurmay subay olur ve Jön Türklerle olan ilişkileri nedeniyle askerlikle ilişkisi kesilerek Fizan'a sürülür. 1899'da Fransa'ya yerleşen Akçura, Paris'te "Serbest Ulum-u Siyasiye Mektebi"ne kaydolar ve 1903'de bu okulda mezun olur. Öğreniminden sonra Kazan'a amcasının yanına giderek, Muhammediye Medresesi'nde öğretmenlik yapmaya başlar. Akçura'nın Türkçülük konusundaki fikirlerinin bu dönemde pekiştiği görülmektedir. Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı meşhur çalışmasını, bu dönemde yayımlar (Türkman, 2003: 135-137). II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, İstanbul'a gelen Akçura, çeşitli eğitim kurumlarında siyasi tarih öğretmenliği yapar. Aynı zamanda Türk Derneği (1908) ve Türk Ocağı (1912) gibi Türkçülüğün yayılması hususunda önemli katkıları olan cemiyetlerin kurucuları arasında yer alır. Milli Mücadele yıllarında "harp yüzbaşısı" unvanıyla önemli görevler yürüten Akçura, 1923'te İstanbul milletvekili olarak Meclis'e girer (Türkman 2003: 137). 1931'de Atatürk'ün talimatıyla kurulan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin (Türk Tarih Kurumu) kurucuları arasında yer alır (Georgeon 2005: 73). Vefat ettiği 1935 yılına kadar, Türk Tarih Tezi'nin oluşmasında büyük katkıları olmuştur.

İfade edildiği gibi Akçura'nın en mühim çalışması, 1904 yılında yayımlanmış olduğu "Üç Tarz-ı Siyaset"tir. Akçura bu çalışmasında, dönemin Osmanlı'sında önemli tartışmaların yaşandığı üç ana akımı tahlil eder. Bu akımlar: *Osmanlıcılık*, *İslamcılık* ve *Türkçülük*'tür. Bu üç akım, büyük ölçüde Osmanlı'nın düşüşüne bir çare olduğu düşünülen üç milli kimlik kavrayışının ideolojilerini oluşturur. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te bu üç akımı bir stratejist edasıyla değerlendirmektedir.

Akçura'ya göre Osmanlı milleti oluşturma politikası, ilk olarak II. Mahmut döneminde doğmuştur ve Ali ve Fuat Paşa gibi Paşaların çabalarıyla zenginleşmiştir. Akçura, bir Osmanlı milleti inşa etmenin imkânsız olduğunu peşinen kabul eder ve bu konu hakkında uzun uzadıya bir açıklama yapmaya girişmez (Akçura, 2012: 10-12). Akçura, Osmanlı milleti oluşturma çabasının başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra, İslamcılık siyasetinin devreye sokulduğunu belirtir. II. Abdülhamit dönemiyle birlikte Osmanlı'nın giderek dinî bir hüviyete bürünmeye başladığını belirten Akçura'ya göre bu durum, ülke içindeki ayaklanma ve isyanların artmasına davetiye çıkarmıştır (Akçura, 2012: 16-36).

İrk üzerine dayanan bir Türk devleti fikrinin oldukça yeni olduğunu ifade eden Akçura<sup>9</sup>, İslam toplumunu Türk ve Türk olmayan olarak bölmenin ülkeyi zayıflatacağını ifade etmektedir. Akçura,

<sup>9</sup> Bu noktada, o dönemde "ırk" kelimesinin büyük ölçüde bugünkü "millet" kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanıldığını ifade etmek gerekir. Keza Mehmet Akif Ersoy tarafından yazılmış İstiklal Marşımızda geçen "Kahraman ırkına bir gül!" ifadesinde de günümüzdeki anlamıyla ırktan bahsedilmediği açıktır.



İslam birliği politikasının, kimi sakıncalar barındırmakla birlikte Osmanlı milleti inşa etme teşebbüsünden daha güçlü bir bağ oluşturacağı kanaatindedir. Çünkü İslamiyet, “din ve millet birdir.” düsturuna dayanır ve bu birliğe dâhil olan milletleri bir değirmen gibi öğütür. Ayrıca tüm ihtilaflara rağmen, dünyadaki Müslümanların çoğu, benzer bir kimlik yapısına sahiptir (Akçura, 2012: 16-36). Bu noktada Akçura, çalışmasını kaleme aldığı yıllarda İslamcılık siyasetine tamamen sırtını dönmez. Hatta Akçura (2012: 37), bu çalışmada Türkçülük siyasetini uygulamanın İslamcılık siyasetini uygulamaktan daha güç olduğunu da kabul eder.

Akçura'ya göre, Türkçülük fikirleri, Türk edebiyatı ve Türkleri birleştirmek hayali henüz yeni doğmuş bir çocuktur ve Türklerin birçoğu geçmişlerini unutmuştur. Bu noktada Akçura (2012: 37-38), İslam kimliğini yardıma çağırır ve Türklerin birçoğunun Müslüman olduğunu ifade ederek, bu faktörün Türk milliyetinin inşasında önemli bir unsur olabileceğini belirtir. Akçura bu çalışmasını, “*Müslümanlık ve Türklük siyasetlerinden hangisi Osmanlı Devleti için daha yararlı ve uygulanabilir?*” (2012: 40) şeklinde bir soruyla sona erdirerek, bu yıllardaki kararsızlığını net bir biçimde ortaya koymaktadır. Ancak şu nokta oldukça nettir ki Akçura, o yıllarda neredeyse hiçbir aydının vurgulamadığı ölçüde, milli kimliğin temel örüntülerinden birinin Türklük olması gerektiğini ifade etmiştir.

Georgeon'un (2005: 42-45) ifade ettiği gibi; Akçura ırk sözcüğüyle, İslam'ın yardımı olmaksızın kendi kendisini tanımlayan bir Türk bütünü ifade etmeye çalışır ve bu sözcük daha çok budun (kavim) kavramına tekabül etmektedir. 1914'te milleti, bir ırk, bir lisan ve bir anane olarak tanımlayan Akçura, Türklükten çok Türkçülükle ilgilenir ve Akçura'da “Türklük” kavramı her duruma uyarlanabilecek kadar geniş ve belirsiz bir kavramdır. Ancak yine de bir çerçeve çizmek gerekirse Akçura'nın millet ontolojisinde; soy ve sop birliğinin temel teşkil ettiğini ifade etmek mümkündür. Bu soy ve sop birliği de rasyonel bir kapsamda değerlendirilir, yani Müslüman olmayan Sibiryaya Yakutları ya da Çuvaşlar gibi topluluklardan çok az yerde söz eder. Nihayetinde Akçura'nın zihnindeki Türk birliği, öncelikle coğrafi olarak birleşme ihtimali güçlü toplulukların bir araya gelmesiyle oluşturulabilecektir.

Akçura, 1928'de *Üç Tarz-ı Siyaset*'te yapmış olduğu bir tashihle, Türklük siyasetiyle Pantürkizm siyasetinin aynı anlama gelmediğini belirtmiştir (Kanlıdere, 2009: 253). Yani bu süreçten sonra düşünceleri, Anadolu'da yaşayanların oluşturduğu bir Türk milli kimliği bağına doğru yönelmiştir. Cumhuriyet dönemi entelektüel çabası da Türk tarihi çalışmalarına yöneliktir. Keza ona göre milli kimliğin en temel unsuru, ortak bir tarih şuurunun geliştirilmesidir. Akçura, Türk milli kimliğinin tarihsel birlikteliğini Osmanlı dönemi öncesi tarihsel süreçte arar. Tarih bilimi, Akçura'nın milli kimlik oluşturma çabalarında yararlandığı en önemli disiplindir. Osmanlı vakanüvis tarihçiliğinin ruhsuzluğunu eleştiren Akçura'ya göre Türk tarihi, Türklerde ortak bir milli şuur yaratacak bir amaca hizmet etmelidir (Georgen, 2005: 72-84). Akçura, Osmanlı tarihinde Türk diline ve tarihine yeterince



önem verilmediğini ve Osmanlı'nın kendisini radikal bir biçimde Türk tarihinden ayırdığını ifade eder (Çolak, 2012:130-131). Akçura dilin milli kimlik açısından önemini ise şu ifadeleriyle temellendirir:

*“Milliyet fikri aşılınmış bir kavim, kendi milletiyle ilgili kültürel olaylara büyük bir değer vermeye başlar. Kültürel olayların en önemlisi de dildir Kendi dilinin ciddi incelemeleri ile uğraşan, kendi dilinin bağımsızlığı ve gelişmesine usulü ile çalışan kavimlerde milliyet fikrinin varlığına, hiç olmazsa millet duygusunun çok kuvvetli olduğuna hükmedebiliriz.”* (Akt. Duran, 2011: 102)

Görüldüğü gibi Akçura'da Türk milletinin ontolojik temelleri tarih ve dil birliğine dayanmaktadır. Burada Gökalp'e nazaran daha somut bir milli kimlik arayışının mevcut olduğunu ifade etmek mümkündür. Ancak Akçura, Niyazi Berkes'in tabiriyle “Unutulan Adam” konumunda yer almıştır. Berkes'e (1976) göre Akçura, entelektüel derinliği ve Türkçülüğe katkılarıyla Gökalp'ten hiç de aşağı kalır bir aydın değildir ve hatta hem Türk coğrafyasını hem de Batı'yı daha iyi tanıması nedeniyle, onun bakış açısı birçok yönden daha geniştir. Sonuç olarak Akçura'nın millet ontolojisinde “ortak bir geçmişe sahip olma” yani “tarih şuuru” büyük bir önem taşır. Onun bu bakış açısında Almanların etnik temelli milli kimlik kavrayışını gözlemlemek mümkündür. Akçura'nın milleti bir “soy, sop birliği” olarak görmesi de onu etnik temelli millî kimlik kavrayışına bir adım daha yaklaştırmaktadır.

## SONUÇ<sup>10</sup>

Dünyadaki örneklere bakıldığında millî kimliklerin; etnisite, din, dil, kültür, ahlak, kavim, coğrafya, hukuk, ekonomi vb. birçok unsura sahip olduğu görülmektedir. Ancak neredeyse hiçbir millî kimlik tanımlaması, bu boyutların tamamını kapsama kudretine sahip değildir. Bu bağlamda herhangi bir ülkede benimsenen millî kimlik, ifade edilen unsurlardan bir ya da birkaçı üzerine temellendirilir. Bu temellendirilme uğraşı da bizi kaçınılmaz olarak “ontolojik” bir probleme doğru sürükler. Yani burada sorulması gereken soru net bir biçimde, “millî kimliğin ontolojik merkezinde” hangi unsurun ağır basacağıdır. Bu yönüyle kimi millî kimlik tanımlamaları etnik temelli yani dışlayıcıyken, kimileri vatandaşlık temelli yani kapsayıcıdır. Ancak millî kimlik alanının, durağan olmaktan öte “yaşayan” bir süreç olduğunu ifade etmek gerekir. Daha açık bir ifadeyle, millî kimlikler siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel vb. birçok nedenden dolayı sürekli olarak yeniden üretilirler.

Bu bağlamda Osmanlı'dan günümüze Türk siyasal hayatına baktığımızda, birbirinden oldukça farklı kapsamda milli kimlik politikaları dikkat çekmektedir. Önce Osmanlı milleti projesiyle başlayan bu yolculuk, kısa süreli İslam ümmeti denemesinden sonra, Cumhuriyet'in ilanı ile Türk milleti tanımlamasıyla tamamlanmıştır. Türk milli kimliğinin ideolojik temelleri ise Osmanlı aydınları

<sup>10</sup> Bu tespitlerin şekillenmesinde büyük katkı sahibi olan bir çalışma için bkz. François Georgeon, “Ulusal Hareketin İki Lideri: Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura”, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, Ali Berktaş (çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, ss. 91-101.



tarafından atılmıştır ve bu aydınlar arasında en dikkat çekenleri Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'dır. İlginç bir biçimde, ne Gökalp ne de Akçura çalışmalarını kaleme aldıklarında yeni kurulan Cumhuriyet'in ideolojisini hazırladıklarının farkında değillerdir.

Gökalp ve Akçura, Türk milliyetçiliğinde hâkim olan iki ana kanadının kurucularıdır. Gökalp'in millet tasavvurunda "kültür", "dayanışma" gibi sosyolojik olgular dikkat çekerken, Akçura'nın odak noktasını ortak tarih şuuru oluşturur. Gökalp'in romantik bir bakış açısıyla idealize ettiği Türk milli kimliği (Turan, Kızıl Elma vb.), Akçura'da daha rasyonel ve somut bir düzlemde değerlendirilmiştir. Gökalp'in "millet şemsiyesi" kendisini Türk hissedenden herkesi içine alırken, Akçura bu konuda daha muhafazakârdır ve onun milli kimlik ontolojisinde "soy birliği" hâkimdir. Akçura, İslam kimliğinin varlığını mecburi olduğu için kabul etmiş gibi görünürken; Gökalp İslamlaşmayı, Türklerin muasırlaşması için geçmesi zorunlu olan bir süreç olarak görür. Dolayısıyla Akçura'nın millet ontolojisinin daha seküler bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Ayrıca Gökalp milli kimlik inşasında "aydınlara" önemli bir rol yüklerken, Akçura bu süreçte "tarihi" yardıma çağırır. Sonuç olarak Gökalp'in millet kavrayışı daha kendine özgüdür ve literatürde kabul edildiği şekliyle ne "etnik temelli" ne de "vatandaşlık temelli" milli kimlik anlayışlarına tam olarak uymaz. Akçura'nın konuyu ele alışı ise etnik temelli anlayışa daha yakındır. Gökalp'in sosyolojik metoda dayanan "romantik" millet kavrayışı, Türk milliyetçisi çevrelerde daha kabul edilir olagelmiştir. Bunun en önemli nedenlerinden biri olarak, onun Türklük bilincini geliştirmeye çalışırken İslamlığı hiçbir surette göz ardı etmemiş olması görülebilir.

## KAYNAKÇA

Akçura, Y. (2012). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Kilit Yayınları.

Aktürk, Ş. (2012). Etnik Kategori ve Milliyetçilik. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (38), s. 23-53.

Alesina, A., & Bryony, R. (2013). *Nation-building* (No. w18839). National Bureau of Economic Research.

Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Atatürk, M. K. (2010). *Medeni Bilgiler: Türk Milletinin El kitabı*. (N. Aydın, Dü.) İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Balkılıç, Ö. (2010). Rüşeym Hâlinde Türk Milliyetçiliği: Türk Yurdu Dergisi (1911-1918). *Mülkiye*, XXXIV (266), s. 125-170.

Berkes, N. (1976). Unutulan Adam. *Sosyoloji Konferansları 14*, (s. 194-203).

Berkes, N. (2016). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Çağrıcı, M. (1991). Asabiyet. *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, 453-455.

Çitak, Z. (2012). Fransa'da Laiklik ve Milliyetçilik: 1905 Kilise-Devlet Ayrılığı Yasası. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (38), s. 145-160.



- Çolak, Y. (2012). 1990'lı Yıllar Türkiye'sinde Yeni-Osmanlılık ve Kültürel Çoğulculuk Tartışmaları. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* i(358), s. 125-144.
- Duran, M. (2011). Türk Milliyetçiliğinin Manifesto Yazarı: Yusuf Akçura. *21. Yüzyıl*(36), s. 97-104.
- Erişilgil, M. E. (1984). *Ziya Gökalp: Bir Fikir Adamının Romanı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ersanlı, B. (2013). *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fan, Y. (2008). *Key Perspectives In Nation Image: A Conceptual Framework For Nation Branding*. Brunel Business School.
- Georgeon, F. (2005). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*. (A. Er, Çev.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Georgeon, F. (2016). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*. (A. Berktaş, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. (İ. Kutluk, Dü.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1978). *Türkçülüğün Esasları*. (M. Ünlü, & Y. Çotuksöken, Dü.) İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Gürsoy, Ş., & Çapcıoğlu, İ. (2006). Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme. *AÜİFD*, 47 (2), s. 89-98.
- Heyd, U. (1979). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*. (K. Günay, Çev.) Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Hilav, S. (2013). Düşünce Tarihi (1908-1980). S. Akşin (Dü.) içinde, *Türkiye Tarihi 4* (s. 383-414). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Hocaoğlu, D. (2003). Saldırgan Küreselleşme Çağı ve "Yeni Milliyetçilik". *2023-İkibinyirmüç* (24), s. 44-55.
- Kanlıdere, A. (2009). Yusuf Akçura ve Kuzey Türkleri. *Sosyoloji Dergisi*, 3 (18), s. 235-258.
- Karpat, K. (2013). *İslamın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, K. (2016). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kiss, Z., & Park, A. (2014). National Identity: Exploring Britishness. A. Park, B. Caroline , & C. John (Dü) içinde, *British Social Attitudes: the 31st Report* (s. 61-77). London: NatCen Social Research.
- Mardin, Ş. (2014). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Özkırımlı, U. (2009). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Smith, A. D. (2016). *Milli Kimlik*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şentürk, R. (2005). Millet. *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX.
- Tunçay, M., & Zürcher, E. (2014). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.





Turan, Ş. (1982). *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünceler, Kitaplar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Türkman, S. (2003). Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp. *Atatürk Dergisi*, 3(4), s. 135-161.

Uca, A. (1997). Ziya Gökalp ve Ona Türkçülüğü Aşıl原因 Adam: Hüseyinzade Ali Bey .*Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (8), s. 167-174.

Ülken, H. Z. (1994). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.

Wan, E., & Vanderwerf, M. (2010). A Review Of The Literature On Ethnicity, National Identity And Related Missiological Studies. *Global Missiology English*, 3(6).

