

İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Nev-i Şahsına Münhasır İki Münevver: Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura

Barış Aydın*

Öz

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş evresinde muhacir Türklerin rolü dikkat çekicidir. Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura genç Cumhuriyetin Batı tipi bir muasır medeniyet seviyesinde teşekkülü için oldukça rasyonel bir anlayışla Türklük temelli bir burjuva ulus devlet projesi peşinde olmuşlardır. Ağaoğlu, ulusu tarihsel anlamda evrimci ve ilerlemeci bir bağlamda tahayyül ederek modern bir milli inkişaf tasavvuruna gönül vermiştir. Ayrıca Ağaoğlu ülkede batı tipi bir liberal demokrasinin inşası için çaba sarf etmiş ve bu yönüyle muhalif diye damgalanarak yeni rejimin yaptırımlarına da maruz kalmıştır. Akçura da inanmış bir burjuva rasyonalisti olarak ulusu tek bir etnisiteye dayalı *ilerici bir toplumsal ve kültürel program* biçiminde düşünmüş ve bunu hayli rasyonel ve pragmatik bir projeye tahvil etmiştir. Buna mukabil Akçura, Ağaoğlu gibi cepheden bir muhalefet yürütmemiş; gelişmeleri onaylamasa bile sessiz kalmayı tercih etmiştir. Bu çalışmaya göre Ağaoğlu ve Akçura, genç Cumhuriyetin selametini hamasi bir milli devlet söyleviden ziyade sosyo-ekonomik pratikler eliyle tahkim edilmesi gereken esasen modernist bir burjuva ulus-devlet projesinde görmeleri nedeniyle çağdaşlarından ayrıksı bir konumdadır.

Anahtar Kelimeler: Ulus-devlet inşası, Pan-Türkizm, Milli Kimlik, Türkçülük, Milliyetçilik, Muhacir Türkler.

The Two Sui Generis Intellectuals from The Empire to The Republic: Ahmet Ağaoğlu and Yusuf Akçura

Abstract

The role of Turkic immigrants is noteworthy during the establishment stage of the Republic of Turkey. Ahmet Ağaoğlu and Yusuf Akçura pursued a bourgeois nation-state project based on Turkishness with a quite rational mentality for the formation of the young Republic at the level of a Western type of contemporary civilization. Ağaoğlu dedicated himself to the idea of modern national development by imagining the nation in a historical and evolutionary and progressive context. In addition, Ağaoğlu made efforts for the construction of a western-type liberal democracy in the country and was imposed by the new regime by being stamped as an opponent in this respect. Akçura, as a convinced bourgeois rationalist, believed in the nation as a progressive social and cultural program based on a single ethnicity and turned it into a highly rational and pragmatic project. In contrast, Akçura did not pursue an opposition from the front, like Ağaoğlu; He preferred to remain silent even if he did not approve the developments. According to this study, Ağaoğlu and Akçura are distinguished from their contemporaries in that they consider the salvation of the young Republic as an essentially modernist bourgeois nation-state project which should be fortified by socio-economic practices rather than by a heroic nation-state discourse.

Keywords: Nation-State Building, Pan-Turkism, National Identity, Turkism, Nationalism, Turkic Immigrants.

“Onların hareket noktası önceden var olan bir milletin kendi bilincine varması çabası değil, belirli tarihî koşullarda, varlığını korumak için yapılan mücadelede etkili olabilecek ortak bir amaç duygusu ve bir cemaat dayanışması yaratmaktır. Bu şekilde ele alırsak, ‘millî kimlik’ yaratmanın bir ‘proje’ değil, bir ürün olduğunu görebiliriz.” (Shissler, 2005: 13).

Giriş

Türkiye tarihinde Osmanlı İmparatorluğu’nun son demleri, genç Cumhuriyet’in ve ortaya çıkan ulus-devletin ve onun inşa evresinin etraflıca anlaşılması yönünden hayli mühim bir tarihsel evreye tekabül etmektedir. Bu evre, İmparatorluk’un bütünlüğünü muhafaza etme amaçlı bir dizi siyasal yönelimin kendini göstermesi ve Fransız Devrimi esinli milliyetçilik akımının devlete mensubiyet anlamında vatandaşlık temelli ulus fikrinin yerine tek bir etnik grubun dominasyonuna dayalı ulus-devlet düşüncesinin galebe çalmasıyla Türkiye Cumhuriyeti’nin teşekkülüne giden istikamet en dikkate şayan kesitini oluşturmaktadır. Bu süreçte Osmanlı’daki Türkçülerden ziyade özellikle Rusya’daki Türkçüler belirgin bir rol oynamış ve hatta dönemin ileri gelen Osmanlıcı Jön-Türk’ü Süleyman Nazif bu durumu “Türemiş sıfatların hiçbiri, ihtiva ettiği adın niteliğine malik değildir. Çiçekçi çiçek, kömürücü kömür olamayacağı gibi, Türkçü de Türk olamaz.” şeklindeki tepkisel bir espriyle ifade etmiştir (Aktaran Birsell, 1975: 288).

Bu çalışma da söz konusu ulus-devletin Türklük üzerinden inşasını ilk kez mütekamil bir biçimde ortaya atan ve Pan-Türkizmi esas itibarıyla *ilerici bir toplumsal ve kültürel program* (Georgeon, 1996: 3) olarak oldukça akılcı ve yararlı bir siyasal ufka dönüştüren Yusuf Akçura ve “milleti, herşeyi[n] üzerinde bir kemer meydana getiren tarihin altında, kesinlikle evrimci ve ilerlemeci bir bağlamda gören, modernist bir ulusal yeniden doğuş projesine angaje olmuş” (Shissler, 2005: 59) Ahmet Ağaoğlu’nun mukayeseli bir biçimde yorumlanması çabasıdır. İlk Ahmet Ağaoğlu, akabinde Yusuf Akçura’nın yaşamı, yapıtları ve siyasal teorik ve pratik çalışmaları üzerinde durulacak, sonuç bölümünde ise Osmanlı’dan Türkiye’ye geçiş sürecinde kurucu roller almış bu iki ilginç münevvere ilişkin karşılaştırmalı bir analiz denemesine girişilecektir.

Muazzam Değişim Döneminin Her Daim Müntesibi: Ahmet Ağaoğlu

Çokuluslu bir imparatorluktan ulus devlete geçerken, yine büyük bir değişime gebe Rusya’daki Türk unsurlar bu sürecin tayin ve terfiinde kilit konumda yer aldığından işte bu kilit konumdaki entelektüellerden biri olan Ahmet

Ağaoğlu, Rusya'nın kontrolünde olan, buna karşın İran'ın sosyal ve kültürel etkilerinin derin bir şekilde hissedildiği Rus Azerbaycan'ının Karabağ şehrinde, Şii kültürünün hâkim olduğu bir ailenin mensubu olarak 1869'da dünyaya gelmiştir (Akçura, 1981: 167). 1890'larda kendisini Müslüman dünya, İran toplumu ve Şii kültürüne aidiyet (Georgeon, 2006: 106) temelinde tanımlayan ve şehrin önde gelen ve entelektüel ailelerinden birine mensup olan Ağaoğlu, ilköğretimini Sıbyan mektebi benzeri bir Müslüman okulunda tamamlayarak Farsça ve Türkçe aldığı temel eğitimin yanı sıra özel bir hocayla Arapçayı da öğrenmiş ve sonrasında devam ettiği şehir ortaokulunda ise klasik eğitiminin tamamlayıcısı olacak modern bir eğitim almıştır (Akçura, 1978: 191).

1884'te bitirdiği orta eğitiminin sonrasında 1887'ye kadar "klasik tedriattan ziyâde reel ulûma, riyâziyât ve tabiîyyâta ehemmiyet veren" Bakü'deki tek Rus Lisesi'ne devam eden ve orayı da başarıyla tamamlayan Ağaoğlu, 1888'de kabul edildiği Petersburg'taki *Institut Politechniquei* sağlık sorunları nedeniyle bırakmasının ardından eğitimini tamamlamak üzere Paris'in yolunu tutmuştur (Akçura, 1981: 171-172). O vakte kadar tahsil amacıyla Rusya dışına çıkan ilk Azeri olan Ahmet Ağaoğlu, 1888-1894 yılları arasında bulunduğu Paris'te İran uzmanı ünlü bir Fransız oryantalisti olan James Darmesteter, Cumhuriyetçi bir sosyete entelektüeli ve Paris kültür-sanat camiasının ileri gelenlerinden Juliette Adam ve dönemin en ünlü âlim ve ediplerinden dersler almıştır. Henüz yeni yeni filizlenen ulus-devlet ve milliyetçilik hadiseleri üzerine günümüzde de klasik niteliği taşıyan özgün eserler vermiş olan Ernest Renan gibi isimlerle yakın ilişkiler kurup onların da derslerine devam eden Ağaoğlu, yine aynı dönemde Batı kültürüne karşı İslami bir Rönesans anlayışını savunan Şeyh Cemaleddin Afgani ve yeni yeni siyasal bir hareket hüviyetine bürünen Jön Türk hareketinden Ahmet Rıza gibi kişilerle de bağlantı kurmuştur (Georgeon, 2006: 118).

1894'te Rusya'ya geri dönen Ağaoğlu, burada Rusya'daki Müslüman unsurların birliği ve Çarın devrilmesi hedefli birtakım çalışmalarda bulunmuş, buna karşın artan siyasal baskılar sonucunda İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla beraber İstanbul'a gelmiştir. Orada kendisi gibi Rusya'daki diğer Türk ve Müslüman entelektüeller olan Yusuf Akçura ve Hüseyinzade Ali gibi isimlerle beraber Türk Yurdu Cemiyeti'ni kuran ve onun etrafında örgütlenmiş Türk Yurdu dergisinde de yazılar yazan Ağaoğlu, burasının Türk Ocağı'na evrilmesiyle beraber İttihat ve Terakki hareketi içinde de mebusluktan genel merkez üyeliğine varan önemli pozisyonlarda bulunmuştur. İstanbul'un işgali sonrası İngilizler tarafından Malta'ya sürgün edilen Ağaoğlu, Millî Mücadele'nin başlamasıyla beraber 1921'de yurda dönmüş ve Millî Mücadele'ye destek vererek bu süreçte mebusluk dahil birçok kilit vazifeyi ifa etmiştir. Cumhuriyet'in kuruluşu

sonrasında, özellikle rejimin sosyo-kültürel tahkimatı açısından önem arz eden bir kurucu figür olarak Ağaoğlu, devlet adamlığından öğretim üyeliğine kadar bir dizi mühim görev almıştır. Ayrıca 1930'da *güdümlü demokrasi* deneyimi olarak nitelendirilen Serbest Cumhuriyet Fırkasının da içinde yer alan ve bu fırkanın kapatılması sonrasında da Cumhuriyet Halk Fırkasına geri dönmeyerek, rejime yönelik ihtiyatlı muhalefetini 1939'daki ölümüne kadar sürdüren Ağaoğlu, liberal olarak nitelendirilen görüşlerinin büyük bölümünü de bu muhalif dönemde serdetmiştir (Kadıoğlu, 1999: 86).

Şiilikten liberalliğe Ahmet Ağaoğlu

Oldukça çaplı siyasal-toplumsal değişimlerin yaşandığı olağanüstü çalkantılı bir geçiş döneminde yaşamış Ahmet Ağaoğlu'nun hayatını üç temel başlık altında incelemek mümkündür: Rusya'dan çok İran etkisindeki Rus Azerbaycan'ında yaşadığı ilk mektep yıllarından Paris'ten dönüşü sonrasında yer aldığı Çar karşıtı ve Rusya Müslümanlarının birliğine odaklanmış, Şiilik eksenli bir İslam Rönesans'ı ve Batı kültürüyle harmanlanmış *dinsel-ulusal* uyanış peşinde olduğu 1869-1908 arasını kapsayan birinci dönem; İstanbul'a gelişyle beraber Türkçü (yer yer Pan-Türkçü) çizgide bir İttihat Terakki mensupluğundan genç Cumhuriyet'in siyasal-toplumsal ihyasının önemli aktörlerinden biri olmaya uzanan Batı tipi bir ulus devlet inşası amacının ön planda olduğu 1908-1930 arasındaki ikinci dönem; ve Serbest Cumhuriyet Fırkasının kapatılışı sonrasında, özellikle klasik liberal düşünceden farklı bir cemaatçi, dayanışmacı, fertçilik merkezli bir liberallik anlayışından hareket eden, yüksek perdeden olmayan, rejime yönelik mutedil bir muhalefeti ifade eden 1930-1939 arasındaki üçüncü dönem.

Rusya'daki diğer Türk ve Müslüman unsurlar gibi Azerilerde de özellikle 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan burjuvalaşma süreciyle beraber, geleneksel sosyo-kültürel nitelikler bakımından ciddi bir dönüşüm, hatta kopuşun gerçekleştiği söylenebilir. Gaspıralı İsmail Bey'in muazzam katkılarıyla dil, eğitim-öğretim ve dinle ilgili alanlarda bir yenileşme hareketi olan Usul-u Cedid'in özellikle Müslüman okullarında, geleneksel İslami ilimlerin yanı sıra hem Türkçe'nin hem de asrî ilimlerin öğretilmesini amaçlayan bir tür eğitim reformu projesi olarak Azeri aydınlar nezdinde de itibar görmesi sonucu (Shissler, 2005: 79) Azeri okullarının da benzer bir yenileşmeye gitmesi, Ahmet Ağaoğlu'nun da içinde bulunduğu kuşak açısından çok önemli kırılma noktası olmuştur. Ceditçi yaklaşımın, klasik İslam dilleri dışında Rusçanın da Müslüman okullarında okutulması yönündeki tavrı sonucunda, dönemin Rusya'sındaki ciddi sosyo-ekonomik değişimlerin sonucu olarak Batı

tipi nitelikleri haiz birer eğitim kurumuna dönüşen Rus okullarına Müslüman Türk unsurların intibakında ciddi ilerlemeler kaydedilmiştir (Landau, 1999: 20-21). Özellikle 19. yüzyılın sonlarına doğru Müslüman Türk unsurların orta sınıflarının toplumsal statülerindeki aşınmanın hızlanması ve Rus zenginleri ve bürokrasisinin Türk unsurların yoğun yaşadığı bölgelerdeki etkinliklerini artırması, Rus tipi bir eğitim sürecinden geçmeyi toplumsal entegrasyon açısından neredeyse zorunlu hale getirmiştir (Shissler, 2005: 93).

Bu eğilimin tipik bir yansıması olarak 1884'te Suşa'daki Rus ortaokuluna devam ettikten sonra 1887'de Tiflis'de Rus jimnasyumunda liseyi tamamladığı sırada devrimci fikirlerle de tanışma fırsatı bulan Ağaoğlu, ilk gurbet deneyimi olan bu eğitim döneminde kendi toplumu ile diğer toplumlar arasındaki nitel farklılıkları da gözlemlene şansı bulmuş ve Rus düşüncesinin etkisinde Narodnikler gibi rejim karşıtı fikir hareketlerinden fazlasıyla etkilenmiştir (Özcan, 2002: 19-20). St. Petersburg macerasının ardından eğitimini tamamlamak için Paris'e giderken Ağaoğlu, Rusya'da giderek yoğunlaşan sosyo-ekonomik, kültürel ve idari dönüşümler yüzünden marjinalize olan Müslüman toprak beylerinin giriştiği Türkçü ve İslamcı reform hareketlerinin, Rusya'daki devrimci ideolojilerin ve İran tandanslı Şii kültürünün etkilerini de beraberinde götürmüştür. Bir diğer deyişle Ahmet Ağaoğlu'nun gençlik yılları, Rus Müslümanlığından Şiiliğe, Tatarlıktan Türklüğe, Farslıktan Çarın Müslüman Kulluğuna, Beylikten Sosyalist devrimliğe varıncaya kadar oldukça karmaşık bir sosyokültürel ortamda şekillenmiştir. Bu çok kimlikli sosyo-kültürel ortam, cevaplarını İslam'ın içinde mi, tarihsel maddecilikte mi, liberalizmde mi yahut Hegelci idealizmde mi araması gerektiği konusunda hayli müteReddit bir müçtehid, mühendis, öğretmen ya da bürokrat mı (Shissler, 2005: 95) yoksa bütün bunların tümü mü olması gerektiği hususunda Ağaoğlu'nun kafasını fazlasıyla karıştırmıştır. Bütün bu sorular ekseninde cisimleşen kimlik buhranlarıyla beraber gittiği Paris'ten ise "buhranlardan arınmış" olarak değil, eklenen yeni birtakım soru(n)larla beraber dönmüştür. Ayrıca, Fransız devriminin 100. yılının idrak edildiği ve bizzat Fransa'nın kendisinin de ciddi bir toplumsal ve düşünsel değişim döneminden geçtiği 1888-1894 yılları arasını kapsayan Paris yılları, Ahmet Ağaoğlu'nun lise yıllarında filizlenen Batıperverliğinin daha da pekiştiği ve eşyanın tabiatı gereği yeni birtakım problematiklerle de boğuşur hale geldiği bir tarihsel kesit olmuştur.

Dönemin ünlü bilim adamlarından Şark kültürü ve tarihi uzmanı James Darmesteter ve laiklik taraftarı olmasının yanı sıra dinin önemini de göz ardı etmeyen bir milliyetçilik düşüncesini savunan, 19. yüzyılın ikinci yarısında Fransız entelektüel hayatının en ilginç düşünür ve hatiplerinden Ernest Renan'dan dersler alan Ağaoğlu'nun düşüncesinde, bu iki ünlü düşünürün

ciddi etkileri olmuştur (Özcan, 2002: 22). Darmesteter'in katkılarıyla tanıştığı Juliette Adam'ın salonu ve çevresine dahil olan Ağaoğlu'nun, Madam Adam'ın 1891-93 arasında çıkardığı *La Nouvelle Revue* adlı dergide, yine Renan ve Darmesteter'in önyak olmasıyla İran toplumu ve kültürü üzerine *La Société Persane* başlıklı dergide yedi makalesi yayımlanmıştır (Shissler, 2005: 127). Bu yazılarda, kendini İran kültürü içinde tanımlayan militan bir Şii izlenimi veren Ağaoğlu, Osmanlı tarafından temsil edilen Türklerin, bağnaz ve şarkın menfi etkilerini bünyesinde barındıran, İslam anlayışının karşısında Şiiliğin İslami Rönesans'ının timsali olarak yeniden ihyasını hedefleyen bir yaklaşımı savunmuştur (Georgeon, 2006: 106-108). Ayrıca, Rusya'dan çok İran etkisindeki bir kültürel *aura* ve coğrafyada yaşayan Ağaoğlu, o dönemde, Ernest Renan'ın İran'a dair "Sünniliğin sultan-halifesiyle gerçekleştirme çalıştığı o bir tür Katolikliğin asimile ettiği ülkelere göre ilkel dehasının özelliklerini çok daha iyi koru[duğu]" ve bu nitelikleri dolayısıyla "İslam'ın bir tür Hint-Avrupa versiyonu ol[duğu]" şeklindeki yorumlarının da etkisiyle Şiiliğin, "ulusal bir inanç ve 'İran milliyetinin ifadesi' olarak" ve Türklerin etkisiyle ikinci plana itilen kadının toplumsal hayattaki rolünün yeniden tesisi açısından değerlendirilebileceğini ifade etmiştir (Georgeon, 2006: 108-110). Renan ve Darmesteter'in Ari unsurlara verdiği önem ve İran'ı da Samilere karşı bu Ari kökeni nedeniyle daha muteber bulması, zaten İran etkili bir sosyo-kültürel ortamdan gelen Ağaoğlu'nun bu kültüre olan ilgi ve bilgisinin daha da pekişmesini sağlamıştır (Shissler, 2005: 128-129).

Bir diğer yandan Paris yılları boyunca dersler aldığı ve "arkadaşlık kurduğu bu üç ünlü Fransız ona kozmopolit ve radikal olmayan milliyetçi bir liberalizmi tanı[tığı]" gibi bu düşünce de esas itibarıyla, devlet müdahalesine karşı, serbest pazar yanlısı, din ve devlet işlerinin kesin olarak ayrılması taraftarı, buna karşın dinin toplumsal birlik ve ortak bir kimlik duygusu açısından kıymetli bir içtimai mefhum olduğunu teslim eden bir yaklaşıma denk düşmektedir. Ayrıca bu fikriyat, Aydınlanmacı düşüncenin fazla şüpheci, maddeci ve maneviyattan yoksunluğuna yüz vermeyen, liyakat, akılcılık, ilerleme, modernleşme gibi değerlerin yanı sıra inanç ve düşünce özgürlüğünden taviz vermeyen zihniyet temelinde gelenekle de bağını koparmayan, klasik liberalizmin fütursuz bireyciliğine karşı dayanışmayı ön plana koyan cemaatçi bir bireyciliği salık veren, bir tür milliyetçi muhafazakar liberalizmi ifade etmektedir (Shissler, 2005: 123-124). Bu minvalde düşünsel gıdalarını Petersburg, İstanbul ve Paris gibi merkezlerden alarak Rusya'daki oryantalist akımdan yeni yeni filizlenen İslamcılığa, yine Batı gıdalı Jön Türk hareketinden Rus anarşist köylü hareketi Narodniklere, Slav yayılcı milliyetçiliğinden sosyalizme varıncaya kadar müthiş geniş bir skalada seyreden

fikirlerin tümünün tek bünyede mecz edilmiş hali olarak Rusyalı Müslüman münevverlerde, doğal olarak hayli eklektik ve yalpalı bir fikri donanım ortaya çıkmıştır. Mezkur eklektizm de bu seçkinlerin düşünsel serüveninde doğal olarak kimi zaman milliyetçiliği ön plana alan kimi zaman kendinden menkul bir kozmopolit Batıcılığa meyleden fazlasıyla telifçi ve vesileci bir tarzın hakim olmasını beraberinde getirmiştir (Özcan, 2002: 41-42).

Bir başka açıdan, Ağaoğlu'nun düşünsel yöneliminin, milliyetçi, muhafazakar vb. gibi nitelendirme sıfatlarıyla mecz edilen bir liberalizmden ziyade buradan taşan fazlanın liberalizmden daha çok -anayasa dersleri verdiği dönemde toplumsal yaşamın dört başı mamur, çaplı bir *mükellefiyetçi dayanışmacılık* esasında örgütlenmesini salık veren Fransız hukuk felsefecisi Leon Duguit'nin üzerindeki etkisi de dikkate alındığında- bir tür cumhuriyetçiliği işaret ettiğini ve Ağaoğlu düşüncesinin esas itibarıyla bu ekseninde okunması gerektiğini söylemek de mümkündür (Erozan, 2011: 215-218). Bu anlamda Ağaoğlu'nun, *Hukuk-ı Esasiye Ders Notları*'na bakıldığında dayanışmacı bir toplum ve devlet modeli, cumhuriyetçi bir özgürlük anlayışı, kuvvetler ayrılığı ve karşılıklı denetimin hakim olduğu bir siyasal sistem yanlısı olduğunu müşahade etmek zor değildir (Erozan, 2012: 76). Misal, hukukun esasen hürriyet ve müsavat mefhumları üzerine temellendiğini ve bunun da insanın toplum öncesi iptidai halini ifade eden mukatele ve kavga halinden sınırsız özgürlüklerin tahdidi fikriyle çıkılmasıyla cari hale geleceğini belirten Ağaoğlu (2012: 81-82), bu noktada Rousseau'nun toplum sözleşmesine referans vererek yaptığı bu izahatın, fiziken mevcut olmasa bile bir zihni tasavvurun ürünü olan toplumsal sözleşme fikrinin zımni bir özeti olduğunu ifade etmiştir.

Ağaoğlu'nun İran ve Şiiilik üzerine muteber görüşlerine karşın genel olarak Şark zihniyetine dair hiç de hayırhah bir yaklaşımı yoktur ve Şark'ı genel olarak tembellik, despotizm, gericilik gibi sıfatlarla nitelendirmiştir. Buna karşın kaynağındaki bireycilik kültürü üzerinden idealizm, özgürlük, eşitlik ve rekabetçilikle inkişaf etmiş Batıyı öve öve bitiremeyen Ağaoğlu, yaşamı boyunca milliyetçilik, gelenekçilik, reformcu İslamcılık ve liberalizm gibi birçok farklı düşünceyi bir arada savunurken ya da birinden diğerine savrulurken bir tek bu Batıperver çizgisinden taviz vermemiştir. Ağaoğlu'nun yaşamı boyunca savunduğu görüşlerin alt metnini teşkil eden bu Batıperverliğini Cemil Meriç (1998: 158-159) kendine has sarkastik üslubuyla *nakarat* olarak nitelendirmiş ve Ağaoğlu'nun Batı düşüncesi ve medeniyetine ateşli biçimde yaptığı çok sayıda göndermeyi herhangi bir bağlantılandırma ve temellendirme zahmetine girmeksizin zikrettiğini "Hukuk-u esasiye müderrisi, Şirazlı şairle, Montesquieu veya Rousseau arasında nasıl bir münasebet bulunacağını katiyen söylemez" sözleriyle eleştirmiştir.

Temel olarak kendini ve toplumunu güçlendirme kaygısındaki Ağaoğlu için milliyetçilik, İslami reformculuk ve liberalizm gibi ideolojiler daha çok bu türden bir güçlendirmenin ve Batılılaşmanın payandaları olmalarıyla ancak bir anlam ifade edebilmiştir. Bu bakımdan gurbet yılları sonrası Azerbaycan'a geri döndüğünde Batılı değerlere olan inancı pekişen Ağaoğlu'nda, konjonktürel değişimlerle beraber tavsayan İranlılık ve Şiilik vurgusu yerini stratejik bir Türkçülüğe bırakmıştır. "Azerbaycan'a geri döndükten sonra Türk milliyetçiliğine 'ihtida edecek' ve İran'ı artık bu açıdan inceleyecek" (Georgon, 2006: 133) olan ve 1901'de İslam'da reformun temel meseleleri olarak kadın ve alfabe meselesini gündeme getirdiği *İslamiyet'te Kadın* başlıklı Rusça bir risale yayımlayan Ağaoğlu, burada, İran kültür ve medeniyetini eleştiren ve İslam'ın klasik döneminin özellikle kadın terakkisi açısından bir altın çağ niteliği taşıdığını düşüncesini savunmuştur (Akçura, 1981: 171-172).

Fransızca öğretmenliği ve çeşitli gazete ve dergilerde başyazarlık ya da bizzat o gazete ve dergilerin yayıncılığını da yapan Ağaoğlu, özellikle 1905 Rus Devrimi sonrasında, Hüseyinzade Ali, Resulzade Mehmet Emin ve Topçubaşı Ali Merdan Bey gibi ileri gelen Azeri aydınlarıyla beraber, Kafkasya'daki Türklerin birliği için ciddi bir teşkilatlanma faaliyetinin bizzat içinde yer almıştır (Shissler, 2005: 186-187). Rus hükümetinin artan baskıları sonucu Ağaoğlu, zaten Fransa yıllarında temasa geçip dostluk kurduğu Jön Türk ve İttihat ve Terakki hareketinin, 1908'de II. Meşrutiyetin ilanı ile beraber II. Abdülhamid rejimine son verip iktidara gelmesinin de etkisiyle ailesiyle beraber İstanbul'a göç etmiştir. Özellikle 1905 sonrasında artık bir hayli belirginleşen Türkçülüğü Osmanlı İmparatorluğu'na göç sonrasında temelli rayına oturacak olan Ağaoğlu'nun Türkçülük davasına İstanbul'da devam etme kararında "1908 İnkılabı'nın hemen öncesinde İstanbul'da Türk milliyetçiliğinin örgütlü ve politik bir hareket haline gelmesini sağlayacak çok ciddi bir birikimin hazır ol[uşu]"nın da payı olmuş olabilir (Öğün, 2000: 120) zira İstanbul'a gelişle beraber "Ahmet Bey, İran yanlısı tavrından Pan-Türkizme varan, siyasal evrim çizgisini tamamlamak üzere[dir]." (Swietochowski, 1988: 105)

Ahmet Ağaoğlu'nun Türkiye Yılları

İttihat ve Terakki kadrolarıyla yakın ilişkisi nedeniyle İstanbul'a gelir gelmez devlet kadrolarında yer almaya başlayan Ağaoğlu, Süleymaniye Kütüphanesi Müdürlüğü, Darülfünun'da Rus Dili ve Türk-Moğol Tarihi Müderrisliği yapmış ve "1912'de *Tercüman-ı Hakikat*'in sahibi ve yayın yönetmeni romanacı Ahmet Midhat'ın ölümü üzerine İstanbul'da çıkan bu günlük gazetenin

başyazarı ol[muştur]" (Shissler, 2005: 250)¹. Öte yandan Ağaoğlu, 1911'de, Akçuraoğlu Yusuf (Akçura), Hüseyinzâde Ali (Turan), Mehmet Emin (Yurdakul), Ahmet Hikmet (Müftüoğlu) ve Dr. Âkil Muhtar (Özden) gibi Türkçülük hareketinin önde gelen isimlerinin içinde bulunduğu ve Türkçülüğün teşkilatlanmasında en önemli örgütlenmelerden biri olan *Türk Yurdu Cemiyeti* ve Türkçülük akımını derinden etkileyen *Türk Yurdu* adlı derginin kurucularından biri olmuştur (Üstel, 1997: 42-43).

Türk Yurdu'nda yazdığı yazılardan en öne çıkanları Türkçülük-İslamcılık tartışmasını yaptığı yazılarda İslamcılık ve Osmanlılık akımını savunan Osmanlı Aydınlarının İslam'ın kavmiyetçiliğe izin vermediği yönündeki görüşlerine karşı İslam'ın kavmiyetçilikle herhangi bir karşıtlığı olmadığını savunan Ağaoğlu, İslam'ın farklı cemaatlerde farklı yorumlanması ve alımlanışının bunun kanıtlarından biri olduğunu ileri sürmüştür. Türk-İslâm sentezinin manifestolarından biri olarak nitelendirilebilecek bu yazılarında, buradan doğru İslam'ın farklı topluluklara tesir ve sirayet etmesinin muazzam esneklik kabiliyetinden kaynaklandığını ifade eden Ağaoğlu, "Akvam-ı İslâmiye ne kadar kavi ve metin olursa İslamiyet'in heyet-i umumiyesi de aynı nisbette kuvvet ve metanet kesbeder" diyerek din ile milliyet arasında bir rekabetten ziyade rabıta tesis etmiştir (Öğün, 1995: 196, 199).

Türk Yurdu Cemiyeti'nin 1912'de Türk Ocağı'na dönüşmesi sürecinde aktif ve kurucu bir rol alan Ağaoğlu, yine aynı tarihte Darülfünun müderrisliğinden istifa ederek İttihat ve Terakki'nin Meclis-i Umumi azalığına getirilmiş (Özkan, 2005: 84) ve sonrasında Meclis-i Mebusan'da 1914-18 yılları arasında Afyon Karahisar mebusluğu yapmıştır. I. Dünya Savaşı sırasında Türk-Tatar Heyeti'nin kuruluşu ve çalışmalarında yer alarak Osmanlı Devleti'nin Azerbaycan'ın kurtuluşuna yönelik operasyonlarında da siyasi danışman sıfatıyla bizzat bulunan Ağaoğlu, burada kurulan Azeri parlamentosunda görev alarak aynı zamanda Meclis-i Mebusan'da da vekillik yaptığı için iki Türk Devleti'nde birden mebusluk yapan ilk kişi olmuştur (Sakal, 1999: 26-27).

Savaş sonrasında Mütareke dönemi İngiliz işgaliyle beraber Alman yanlısı ve Ermeni kırımında rolü olduğu suçlamalarıyla (Şimşir, 1985: 70) 1919-21 yılları arasında Malta'da sürgünde geçiren Ağaoğlu için bu süreç, yıllarca siyasal eğitim ve sosyalleşmesini bünyesinde kazandığı Batıya olan müthiş hayranlığının, Batının I. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan Osmanlı İmparatorluğu'na karşı takındığı iki yüzlü ve müstahkır tavrından hayli müteessir olarak, yerini ciddi sorgulamalara bıraktığı bir dönem olmuştur (Eğribel, Özcan,

1 Ayrıca bir başka kaynakta da Ağaoğlu'nun İstanbul'a gelişiyle beraber İstanbul Eğitim Müfettişliğine atandığı belirtilmektedir (Swietochowski, 1988: 105).

2010: 14-15). Burada tuttuğu günlüğünde, harp galiplerinin mağluplara reva gördüğü muamelenin Batının karanlık yönünü açığa çıkardığını ve mütegalibelerin kalemlerinden “ateş, şiddet, gasp, iğtinam ateşi ak[tığını]” ifade eden Ağaoğlu (2010: 96), galibiyetin verdiği küstahlığın Cemiyet-i Akvamdan Wilson Prensiplerine kadar Batının mazlum milletlerin lehine o güne kadar ortaya koyduğu beşeri kurum ve hasletlerin tümünü yerle yeksan ettiğine dikkat çekmiştir. Buradan hareketle o güne kadar şakirdi olduğu Batı medeniyeti ve kendini mensubu gördüğü ve türlü geriliklerle malul olduğunu düşündüğü Şark medeniyeti için çıkar yolun Rusya’da *hükümferma ideallerde* saklı olduğu (Süleymanlı, 2010: 40-41) kanaatine varan Ağaoğlu, savaş sonrası cari durumun çözümünü “meğerki sosyalizm bir tufan-ı müthiş gibi bütün bu kahır ve temdir erbabını süpürüp götürsün ve beşeriyete yeni bir necat yolu açsın!” (Ağaoğlu, 2010: 96) sözleriyle ortaya koymuştur.

Türkiye’ye dönüşü sonrası yeni düzenin tahkimatı sürecinde kendini rejimin inşasına memur eden Ağaoğlu, 1925’e kadar, Matbuat ve İstihbarat Umum Müdürlüğü, rejimin resmi yayın organı *Hâkimiyet-i Milliye*’nin yayın yönetmenliği, Kars Mebusluğu ve 1924 Anayasası’nın hazırlanması gibi kilit birtakım görevlerde bulunmuştur (Shissler, 2005: 294-299). Cumhuriyet’in kuruluşu sonrasındaki radikal birtakım siyasal toplumsal değişikliklere ilkesel olarak taraftar görünse de Ağaoğlu, İstiklâl Mahkemeleri ve giderek kökleşen *tek parti rejimine* karşı mütereddit bazı muhalefet şerhleri getirmekten de geri durmamıştır. Bu yöndeki en önemli girişimlerinden biri olarak da 1926’da CHF’deki prestij kaybının sebeplerini tartıştığı ve söz konusu prestij kaybının nedenlerini “a. Feragat-i nefis kifayetsizliği b. Fırkanın ataleti c. Müteakabil murakabenin mefkudiyeti” şeklinde ifade ettiği bir raporu Mustafa Kemal’e sunmuştur (Aktaran, Yılmaz, 2002: 308). Bu muhalif tavrının bir nişanesi olarak değerlendirilebilecek bir başka girişimin de içine bulunan Ağaoğlu, genellikle *güdümlü bir demokrasi deneyimi* olarak nitelendirilen, buna karşın çok ciddi bir toplumsal tabana hitap eden Serbest Cumhuriyet Fırkasının (SCF) kurucularından olmuş ve parti tüzüğünü de yazmasından dolayı Fırkanın ideoloğu olarak görülmüştür. Ayrıca Ağaoğlu bu tüzükte, o döneme kadar mütereddit bir biçimde dillendirdiği ekonomide devlet müdahalesi ve sivil toplumun gelişmesinin önündeki engellerin kaldırılması gibi fikirlerini açıkça sergileme fırsatı bulmuştur (Emrence, 2006: 83-84).

Türk Tipi Liberal Ütopya Olarak Serbest İnsanlar Ülkesinde

SCF’nin kapatılması sonrası, özellikle tek parti rejiminin giderek kökleşmesiyle devlet-toplum ilişkisindeki asimetrinin artmasını, yöneticilerin iktidarın

hevasına kapılıp Cumhuriyet'in başta kendine şiar edindiği değerlerden kopmasına bağlayan Ağaoğlu'nun rejime dönük eleştirileri ve "bireyi kavramsal-laştırışı, yirminci yüzyıl Kıta Avrupası'nda '...liberal bireyciliğin subjektifliğine' karşı entelektüel bir tepkiyi dile getiren şahsiyetçiliğe denk düşer." (Coşar, 1997: 167) Bu tavrının en ilginç örneklerinden biri olarak kaleme aldığı *Serbest İnsanlar Ülkesinde* başlıklı çalışmasında Ağaoğlu, muhayyel bir ülkede hürriyeti, sonsuzca ve Batı tipi anlayışın bir tezahürü olarak deneyimleyen insanların hikayesini anlatmaya girişmiş, bir nevi Ezop diliyle rejime eleştirilerini ütopya formatında dillendirmiştir.

İstibdat rejiminin tahakkümü altında ezilen *Türk* ferdinin, serbest ülkeye gelişi ile başlayan inkişaf sürecini ve burada kendini buluşunu konu eden *Serbest İnsanlar Ülkesinde* başlıklı eserinde Ağaoğlu hedef ve gayesini, "Cumhuriyetin manevi cepheden ideolojisini kendine göre kurmak" (1930: 2) olarak tanımlamış ve esaretten kurtulmuş bu ferdin *Türk* olduğunu söylediği mukaddeme dışında doğrudan etnisiteye vurgu yapmamıştır. Elbette istibdat rejimi ile kastedilenin Osmanlı Devleti olduğunu, ya da köle ellerin kanı ile karışmamış *saf kanın* eski *Türk* devletlerine ya da kuruluş dönemi Osmanlı'sına gönderme yaptığını, daha da önemlisi ütopyik serbest diyarın Ağaoğlu'nun hayalini kurduğu geleceğin *Türkiye'si* olduğunu tahmin etmek güç değildir ve bununla birlikte kullandığı genel geçer ifadelerin kolaylıkla başka durum ve toplumlar için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

Eserin bir başka yerinde asıl olanın, kendisini oluşturan parçalardan ziyade, "bir diğerine bitişik halkalar gibi bağlı" olan bu parçalardan müteşekkil, organik bir bütün olarak *cemiyetin* kendisi olduğunu ifade eden Ağaoğlu (1930: 27-29), tahmin edileceği üzere bu organik bütünde birliği esas almaktadır ve bu birliğin önemini vurgulamak amacıyla "tesanüt borçtur" ifadesine müracaat etmektedir. Ağaoğlu'nun tahayyül ettiği cemiyet homojen bir kütle gibidir ve bu kaynaşmış kütle içindeki her bir unsur, kütlenin mahiyetini belirleyen unsurlar olmak bir yana, anlamını ve varlık nedenini, bu homojen bütün içinde diğer unsurla olan ilişkileri bağlamında bulmaktadır. Bir diğer deyişle Ağaoğlu'nun, bireyi cemiyetin karşısında bir kategori olarak düşünmemesi, onu diğer bireylerle ve cemiyetin kendisi ile kurduğu ilişkiler bağlamında ele alması ilk bakışta oldukça makul bir yaklaşım gibi görünmesine rağmen, gerek söz konusu bireyin içine doğduğu sosyo-ekonomik koşulları, gerekse o koşulların barındırdığı çelişkileri ve koşulların tarihselliğini hesaba katmaması nedeniyle havada asılı kalan bir birey ve toplum tasarımı ortaya koyduğuna işaret etmektedir.

Sonuç olarak Ağaoğlu'nun "Doğu tarzı hikâyeyle Aydınlanma Çağı tarzı ütopyanın bir karışımı olan... [ve] zincirlerini kırıp kölelikten kurtulan bir Türk'ün 'serbest insanlar ülkesi'ne girişini anlatan" (Georgeon, 2006: 117) bu kitabının, her ne kadar bireysellik yoluyla kişinin ve toplumun *yaratıcı tekamülü* peşinde gibi görünse de birey ve devlet ilişkisi üzerinden tanımladığı negatif özgürlük anlayışıyla bu amaca getirdiği kayıtlar üzerinden bilinen anlamda liberal bir ütopyadan ziyade, denetimli bir hürriyet anlayışını hedefleyen, tekil iradelerin genel içerisinde eridiği tipik bir muhafazakar özgürlük anlayışını yeniden ürettiğini iddia etmek mümkündür.

Ahmet Ağaoğlu'nun Müderrisliği ve Son Günleri

SCF'nin kapatılması sonrası CHF'ye geri dönmeyen ve dışarıdan yazdığı yazılar ve çıkardığı *Akın* gazetesi ile rejime yönelik mutedil muhalefetini devam ettiren Ağaoğlu'nun "1930'ların otoriter ortamında çoksesliliği ifade eden birkaç küçük 'adacık'tan biri olan bu gazete"si uzun ömürlü olamayarak Mayıs-Eylül 1933 arasında sadece 119 sayı çıkabilmiş ve Mustafa Kemal'in bizzat müdahalesiyle kapatılmıştır (Uyar, 1997: 43). Ahmet Ağaoğlu'nun oğlu Samet Ağaoğlu, SCF deneyimi sonrası mutedil muhalefete bile tahammülü olmayıp dozuna bakmaksızın muhalefetin tümüne karşı daha da müteyakkız olan Mustafa Kemal'in, babasını Dolmabahçe'de bizzat ağırlayarak gazetedeki eleştirel makalelerini tek tek okutup sorguya çektiğini dile getirmiştir. Samet Ağaoğlu ayrıca hem Darülfünunda hocalık hem de iktidara eleştirinin sonuçlarının iyi olmayacağını ve kendisinin bu memlekette bir *sığıntı* olduğunu unutmaması gerektiğini söylediğini belirtmiş ve bu olay sonrası babasının müthiş bir hayal kırıklığı yaşadığını, takip eden birkaç hafta sonra gazetesinin de kapandığını ve Darülfünun reformu vesilesiyle de kürsüsünün elinden alındığını ifade etmiştir (Ağaoğlu, 1998: 236-238). Yine aynı dönemde Ağaoğlu, Türk Tarih Tezi çalışmalarında yer alıp 1933'teki üniversite tasfiyesi sürecinde emekli edilene kadar da İstanbul'da Hukuk Fakültesi'nde hocalık görevini yürütmüş (Özkan, 2005: 88-89) ve bu sürecin sonuna kadar çeşitli gazete ve dergilerde yazı hayatına devam ederek 1939'da İstanbul'da vefat etmiştir (Sakal, 1999: 62-63).

Ahmet Ağaoğlu, devletin çekip çevirdiği ve donanımını sağladığı bütüncül bireylerin oluşturduğu muhafazakar bir liberal toplum ütopyası (Shissler, 2005: 333) ve Şarkın bireyi ezen ve istibdadı kolaylayan zihniyetine karşı, bireyin gelişimine izin veren toplumsal ve düşünsel bir mirasa sahip *müterakki*, *mücehhez* ve *mümeyyiz* Batı medeniyetine herhangi bir idare-i maslahata başvurmaksızın koşulsuzca intibak savunusu (Meriç, 1998: 158-159) ile

çağdaşlarından ayrıksı bir konumda yer almıştır. “Demek ki milli şahsiyet denilen mefhum, lisanla beraber bir milletin mevcudiyet-i maddiyesinden başka bir şey değildir” (Ağaoğlu, 1972: 15) sözleriyle özcülük karşıtı ve ırkçı milliyetçiliğe yüz vermeyen yurttaşlık temelli ve maddeci milliyetçilik anlayışıyla da benzerlerinden farklı bir görüntü sergilemiştir. Ayrıca Ağaoğlu, aydın ve entelektüelleri, toplumsal formasyonu oluşturma, rejimin tahkimatını sağlamak amacıyla “toplumsal *ethos* ile Türk Devrimi'nin kurumsal boyutu arasındaki boşluğu doldurmakta bir iletim kayışı görevini” (Coşar, 1997: 160) yapmakla vazifelendiren tavrıyla da Türk siyasal ve toplumsal yaşamında önemli rol oynamış ilginç isimlerden biri olmuştur. Bir başka deyişle Ağaoğlu, mensubu olduğu Doğulu toplumun Batılı manada terakkisi için oldukça aktif bir eylem adamı olarak basından eğitime siyasetten memurluğa kadar toplumsal yaşamın her alanında bulunup etkili olmaya çalışmıştır (Soysal, 2001: 204-205). Osmanlı'nın son yılları ve Cumhuriyet'in ilk on beş yılında rejimin tahkimatında ve ideolojik donanımını oluşturmasında Ahmet Ağaoğlu gibi çalışmanın ikinci bölümünde üzerinde durulacak olan Yusuf Akçura'nın payı da dikkate değerdir.

Kuşbakışı Akçura'nın Yaşamı

1876'da burjuva bir Tatar ailesinin mensubu olarak dünyaya gelen Yusuf Akçura, Rusya Türklerinin oldukça hareketli sosyo-kültürel ortamının etkisiyle Türkçülükle tanışmış, göç ettikleri İstanbul'da gittiği askeri okullarda Necip Asım, Veled Çelebi gibi ilk Türkçülerin eserleriyle de beslenip 1903 yılında Paris'te verdiği bitirme teziyle müstakil bir Türkçü görüşün temsilcisi haline gelmiştir. *Osmanlı Sultanlığının Kurumları Üzerine Bir Deneme* başlıklı tezinde Akçura, Osmanlı'da cari kurumsal yapının Türk ve İslam geleneklerinin müşterek mirasından neşet ettiği iddiasından hareketle Türklerin tarihinde İslam'ı, başkaca etkili olan muhtelif geleneklerden biri gibi konumlandırarak laik bir Türk Tarihi anlatısı kurmuştur. Osmanlı tarih yazımında geçerli dinsel içerikli izah çerçevesinin dışında Türk-İslam devlet teşekkülü için elzem kabul edilen, aristokrasi, ataerkillik, hanlık, yasa ve töre gibi kamu hukukunun örfi kaynaklarını bizzat eski Türk toplumunun siyasi iktisadi bünyesinde bulan, oradan türeten yaklaşımıyla da Akçura, dönemin sosyal bilim literatüründe revaçta olan dış etkilerin esas dönüşümü sağladığı yollu mekanik belirlemciliğine göre hayli ileri bir tarih görüşü ortaya koymuştur (Berktaş, 1983b: 2460).

Osmanlı-Türk tarihine ilişkin oldukça ayrıksı yaklaşımı Akçura'yı İmparatorluk'un selameti için politik bir tercih önerisinde de farklılaştırmış ve 1904'te yazdığı *Üç Tarz-ı Siyaset* makalesinde o vakte kadar fazla dikkate

değer bulunmayan bir yönelimi hayli tafsilatlı bir politik yol haritası olarak ortaya koymasına sebebiyet vermiştir. Akçura'nın mezkûr makalesi kimilerince Türkçülük hareketi için, *Komünist Manifesto*'nun komünistler açısından kurucu rolüne atıfla o denli önemli bir öncü metin olarak değerlendirilmiştir (Sarınay, 2004: 66). Akçura'nın burada ifade ettiği görüşler, ulusçuluk düşüncesinin genellikle etnik açıdan karma yerlerde ve daha da önemlisi saldırgan bir ulusçuluğun tehdidi altındaki cemaatlerde cereyan ettiği göz önünde bulundurulduğunda normal görülebilse de (Poulton, 1999: 89), zamanında ciddi tartışmalara yol açmış ve "Irka müstenit siyasi bir millet fikri[nin] henüz pek turfanda" (Akçura, 1998: 24) olduğu bir dönemde, özellikle Osmanlıcı Jön Türklerin ciddi tepkisini çekmiştir.

Söz konusu makalede, yersiz bir büyüklenme edebiyatının ötesinde hadiseyi bir bilim adama titizliği ve itidaliyle değerlendiren Akçura, Osmanlı'nın önünde duran üç politik tercihin (Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük) fayda ve zararlarını eş zamanlı olarak mukayeseli bir biçimde elden geçirerek bunlardan en tercihe şayanının Türkçülük olduğu kanaatine varmıştır. Muazzam bir faydacılıkla farklı bir yol olmadığını belirten Akçura, Osmanlı Devleti'nin mevcut durumdaki etnik kompozisyonunun da bu yolu "siyasal ve tarihsel bir zorunluluk" olarak şart koştuğunu dile getirmiştir. Bu minvalde Akçura'nın ortaya koyduğu yol haritası, sosyal Darwinizm'den esinlenerek Türk milliyetçiliğini tekrar tarif etme gayesiyle kültür eksenli kakofoniye bir kenara bırakmış, *bilimselliği* konusunda herkesin mutabık olduğu birtakım hezeyan ve şevklerden müteşekkil bir gelecek tasavvurunu cilaladığı ve güzellediği kadarıyla tercihe şayan olmuş (Bozarslan, 2015: 207) ve ilerideki siyasal gelişmelere de ciddi etkide bulunmuştur.

Böylelikle daha önceleri kültürel bir birlik olarak önerilen Türkçülük, özellikle Balkanlardaki ciddi toprak kaybının ardından onların telafisini sağlayacak siyasal bir ideale dönüşmüş (Özdoğan, 2001: 26, 43) ve bu makaleyle Yusuf Akçura "Doğu Avrupa'da ve Asya'daki bütün Türki halkları birleştiren güçlü bir Osmanlı devletinin yeniden kurulmasını savunması ve ortak siyasal kimlik için 'laik' bir temel önermesi" ile oldukça özgün bir katkı ortaya koymuştur (Özdoğan, 2001: 70). Buna mukabil Akçura, Türkçülüğü işaret ederken bu yeni terkinin sahip olmadığı çapta "kuvvetli teşkilat ve heyecana" sahip olmasıyla övdüğü İslam'la da köprüleri atmamıştır. Dinin modern dönemde asri manada milliyetçi bir gelişmenin şeriki olarak varlığını anlamlı kılabileceğini iddia eden Akçura, onu bu cereyana payanda olması bakımından bir nevi stratejik ortak olarak telakki etmiş ve dini ve ırki bağlarını tesis etmiş bir Türk Birliği'nin Japonya'nın "sarılar alemindeki" ilerici misyonuna denk bir işlevi göreceğini iddia etmiştir (Bora, 2017: 203-204).

Türk Ocakları'nın teşekkülü aşamasında da ciddi payı olan Akçura, bu örgütün kurumsallaşmasına ve Cumhuriyet'in kuruluşunu müteakip de bir düşünce üretme merkezi biçiminde faaliyet göstermesine kayda değer bir katkı vermiştir. Bunun yanı sıra Millî Mücadele döneminde muvazzaf subay olarak bulunmasının akabinde Cumhuriyet'in ilanı ile beraber kendini genç devletin teşekkülüne memur etmiştir. Akçura, asri bir medeniyet aşamasına ulaşmanın bir ülkenin bünyesindeki tüm arkaik ve feodal kalınlardan kurtulmasıyla ancak mümkün olacağına kani akılcı bir burjuva olarak, yirmili yıllarda CHF'nin solcu tarafında toprak reformu ve çağın ilerisinde çalışma kanunlarına destek veren bir duruş sergilemiştir (Berktaş, 1991: 25). 1932 yılında, Genç Cumhuriyet'in ülkeye, *kendine yarasır* yeni bir tarih yazmak amacıyla ihdas ettiği Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti'nin başkanı olan Akçura, burada *Türk Tarihinin Ana Hatları* başlıklı eserin yazımına önemli katkılar vermiş ve 1935 yılında İstanbul'da hakkın rahmetine kavuşmuştur.

Yusuf Akçura: Türkçülük Uğrunda Bir Ömür

Yusuf Akçura'nın yaşamını, ileri gelen bir Tatar ailesinin ferdi sıfatıyla Paris, Kazan ve İstanbul ekseninde geçirilen bir öğrenim sürecini takiben Türkçülüğe intisap ettiği kesite tekabül eden 1876-1904 yıllarına denk gelen dönem; memleketinden sürülmesinden sonra geldiği İstanbul'da, bilhassa 1908 Devrimi akabinde Rusya'da startını verdiği Pan-Türkist girişimlerini hızlandırdığı 1905-1914 yıllarını kapsayan dönem ve Pan-Türkizm icrasından Cumhuriyet'in ilk yıllarında genç devletin kurumsallaşmasına gönülden destek verdiği ve vefatına değin de sürdürdüğü aralığa tekabül eden 1914-1935 yılları arasındaki dönem olmak üzere üç evrede incelemek mümkündür.

Yaşamı ve yapıtlarına dair tafsilatlı bir çalışma kaleme alan François Georgeon (1996: 2) Akçura'yı, Osmanlı'nın son demleriyle Cumhuriyet'in ilk yıllarında zuhur eden düşünceler, taslaklar ve selamet-kıyamet senaryoları karmaşasında nevi şahsına münhasır bir yaklaşımı ifade eden "bazı gelişmeleri önceden kestiren bir aziz" biçiminde değerlendirmektedir. Ziya Gökalp'in Osmanlıcılık ve çok milletlilikle iştigal ettiği bir süreçte, *zeitgeist*î düzgün içselleştirmiş akılcı bir burjuva olarak tek ulusa dayanan bir milli devletin kurulmasını yegane deva olarak teşhis eden Akçura, kendi zamanının oldukça ötesinde bir fikri ifade etmesi sebebiyle hakikaten bu sıfatın mütecessim hali gibidir. Niyazi Berkes de sürekli surette komünistlik ithamına maruz kalmasına yol açan tarihsel maddecilik fikrinden ilham alması ve Pan-Türkizmin öncüsü olarak bu düşünceyi de zamanla kullanışsız bir siyasal argüman haline geldiği iddiasıyla terk etmesinin, Akçura'yı Gökalp'e nazarla "unutulan

adam” derekesine indirdiği ve onun Türkiye sathında fazla itibar edilen biri olmasına engel teşkil ettiği kanısındadır (1956: 194-203). Yine Berkes’e göre Akçura’nın bir başka kıymeti de “reform sorununun, yalnız üretim biçimini değiştirmek değil, bütün toplumu kapsayacak bir devrim sorunu olduğunu tek gören kişi olmasıdır” (1978: 394) ve onun Gökalp’in *Türkçülüğün Esasları* eserinin eşleniği olabilecek fikirlerini belli bir düzen içinde ortaya koyduğu bir *magnum opusa* imza atamamış olması da söz konusu unutuşun en ciddi nedenlerinden biri olarak göze çarpmaktadır (Georgeon, 1996: 3).

Öte yandan Gökalp’e göre fikri çiçeklenmenin ürünü olan Türkçülük cereyanı, Akçura nazarında sosyo-ekonomik temellere sahip sınıfsal bir meseledir ve tam da bu nedenle o hem siyasi hem de iktisadi anlamda oldukça radikal dönüşümlerin peşinde olmuştur. Genç Cumhuriyet’in laiklik ve milli birliğe dayalı ulus-devlet ideolojisi Akçura’dan mülhem olsa da solidarist ve korporatist bir yönelime sahip iktisat politikası ise Ziya Gökalp’ten izler taşımaktadır ve Akçura’nın oldukça radikal ve sınıfsal analiz eksenli ekonomi-politiği, imparatorluk bakiyesi, küçük bir Batılılaşmış dar kadroya dayanan Cumhuriyet elitinin özlemlerine Gökalp kadar tercüman olamamıştır (Aydın, 1993: 224). Yine de Akçura’nın Osmanlı’nın selametini, sanayi ve ticaret sermayesine egemen Yahudi, Rum, Ermeni ya da *kökeni belirsiz* Levantenlerin egemen olması yerine maddi üretime doğrudan katılan ve ticaret, finans ve sanayi gibi katma değerli bir ekonomik etkinliğin içinde olan yerli ve milli bir Osmanlı-Türk burjuvası tesisinden geçtiğine yönelik sarıh bir liberal kapitalist gelişme teorisine dayanan ve dönemin *Milli İktisat* akımının da içinde değerlendirilebilecek görüşlerdir (Toprak, 1995: 19-20). Bu iktisadi görüşer, genç Cumhuriyetin kuruluş evresindeki uygulamalarına ilham teşkil ettiği gibi Ermeni Kıyımı, Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül gibi resmi ya da gayri-resmi anlamda dolaylı etnik gelir transferine hizmet eden kısıyıcı uygulamalara da can suyu vermiştir.

Akçura’nın mensubu olduğu Kazan bölgesi Tatarlarının, Rusya’daki *Türkik* gruplar içerisinde sosyo-ekonomik açıdan en gelişmiş oluşu, orada -özellikle II. Katerina sonrasında gelen özerklikle beraber- Rusya’nın dinsel engeller nedeniyle bir türlü nüfuz edemediği zengin Orta Asya pazarlarıyla Batı arasında bir köprü vazifesi görmesiyle ortaya çıkan zengin bir tüccar sınıfının varlığından ileri gelmektedir (Georgeon, 1996: 8). Kırım Savaşı sonrası Osmanlı’nın burayı da yitirmesinin yanı sıra Rusya’nın bölgenin Ruslaştırılması yönündeki agresif tavrı nedeniyle bu zengin burjuvazi, Rus siyasi ve ekonomik hayatı açısından etkisini yitirse de tepkisel bir Türklük bilincinin yeşerdiği mecra olacaktır ve Akçura gibi Rusya kökenli aydınların Türkçülük bahsinde bu denli önde yer almalarını bu türden bir tepkinin doğal bir sonucu olan kök arayışı çabasına da bağlamak mümkündür (Soysal, 2001: 197). O sıralarda

Osmanlı'da II. Abdülhamid'in despotik yönetimine karşı özellikle sürgündekilerce organize edilen ciddi bir Jön Türk muhalefet hareketi varlığıyla beraber düşünüldüğünde "Tatar milliyetçiliği ve Jön Türk hürriyetçiliği: Yusuf Akçura'nın gençliğine damgasını vuracak olanlar bunlardı[r]." (Georgeon, 1996: 13-15) değerlendirmesi daha da anlam kazanmaktadır.

Akçura'nın Rusya yıllarında en ciddi etkilendiği isim olan Gaspıralı İsmail Bey, bölgedeki Türk unsurların milli inkişafı için "dilde, fikirde, işte birlik" sloganıyla çaplı bir eğitim ve din reformunun yanı sıra Kırım'da çıkardığı *Tercüman* gazetesiyile de ciddi bir propaganda faaliyeti yürütmüştür. *Cedidizm* diye adlandırılan reformcu hareketin yaratıcısı ve en önemli temsilcisi olan Gaspıralı İsmail Bey'in okuma yazmayı kolaylaştıran yepyeni bir müfredat sistemini içeren medrese reformu Rusya'daki Türk unsurlar açısından ciddi katkılar sağlamıştır. Akçura'nın düşüncesinde Gaspıralı İsmail Bey'in yanı sıra Tatar milliyetçiliği ve reformculuğunun önemli isimleri Şehabettin Mercani, Kayyum El-Nâsırî ve Alimcan Barudi'nin de ciddi etkileri olmuştur (Georgeon, 2002: 505). Söz konusu iki siyasal-kültürel çevrenin tesirindeki Akçura, akabinde Osmanlı'nın, temel yoksunluğuyla tenkit ettiği ve mezkûr devirde yakın zamanlarda modern bir forma büründürülmüş, Batı yandaşı öğrenim kuruluşlarının tezgahından geçtiği esnada orada karşı karşıya geldiği, ona benzer biçimde Osmanlı'ya ilişkin Garp temelli eleştirel ve analitik yaklaşımın dümen suyundaki Jön Türklerle beraber müşterek bir pozisyon alması nedeniyle hapsedilmiştir. Sonrasında Jön Türklerle de irtibatını koparan Akçura, Tatar yenilikçi fikriyatı, Fransa'da edindiği milliyetçi eğitim ve Osmanlı fikir dünyasının çok da orijinal olmayan ama aktüel anlamda işe yarar bir bileşimini yapmaya girişmiştir.

Trablusgarp'taki sürgün sonrası geldiği Paris'te ilkin kendisi gibi sürgündeki Jön Türklerle temasa geçen Akçura özellikle Şerafettin Mağmumi'nin Osmanlıcıyı yerden yere vuran ve Türk milliyetçiliğinin yegâne seçenek olduğu yolundaki telkinlerinden ciddi biçimde etkilenmiştir (Akçura, 1981: 140²). Bu etki nedeniyle ilkin, Ahmet Rıza'nın Şûra-yı Ümmet ve Meşveret gazetesinde yazılar yazsa da Jön Türklerin idealizminden rahatsızlık duymuş ve zamanla Jön Türklerden kopan Akçura'ya asıl formasyonunu kazandıran Paris'te gittiği Siyasal Bilgiler Okulu olmuştur. Burada ders aldığı "Albert Sorel'den ulusal unsurun değerini, Theophile Funck-Brentano'dan ekonomik olguların önemini, Emile Boutmy'dense kitle psikolojisini öğren[miş]" ve Anatole Leroy-Beaulieu, Emile Durkheim, Lucien Lévy-Bruhl ve Gabriel Tardé gibi zamanın ileri gelen düşünür ve bilim adamlarının derslerini takip etmiştir.

2 Bu kitaptaki Yusuf Akçura bölümünün kimin tarafından yazıldığına ilişkin kitapta herhangi bir bilgi verilmemiştir.

Tahsil ettiği bu çaplı eğitim, Akçura'nın zihnindekilere daha bir açıklık ve yetkinlik kazandırmış (Georgeon, 1996: 30), kendi sözleriyle "hâsılı Giyom sokağının bu âlâyışsız, fakat pek ciddi mektebi, Doğuya ancak bazı kritikleri gelebilen siyâsî ve sosyal fikirlerin menbâlarından biri (...) [olarak] ilme susamış gençler[in], bu menbâdan kana kana içebil[diği]" (Akçura, 1981: 140) bir deneyimi mümkün kılmıştır.

Akçura, Paris yılları sonrası geldiği Rusya'da, 1905 Devrimi sonrası hasıl olan görece rahat siyasal ortamdan da faydalanarak, Türklerin yeniden özerk ve bağımsız bir statü kazanmaları için örgütlenme ve teşkilatlanma çalışmaları yapmıştır. Fakat birkaç sene zarfında buradaki çalışmaların iktidar değişikliğiyle çıkmaza girmesi sebebiyle İstanbul'a dönmüş ve 1908 Jön Türk Devriminin yol açtığı özgür siyasal-kültürel atmosferle çalışmalarına burada devam etmiştir. Türkçülüğün artık hâkim bir siyasal seçenek olarak kendini sağlamlaştırdığı bu dönemde Akçura, *Türk Derneği*, *Türk Ocağı* gibi örgütlerin yanı sıra *Halka Doğru*, *Türk Yurdu* gibi dergilerin de kurucu kadrosunda yer almış ve İttihat ve Terakki'ye resmen intisap etmese de onların siyasal angajmanlarına ciddi katkı sağlamıştır (Georgeon, 1996: 71). Bilhassa, genel sekreteri ve kurucularından olduğu *Türk Derneği*'nde hem kaleme aldığı dernek tüzüğü hem de dernekle ilgili yazılarında Türk dili eksenli bir milli bilinç çağrısını yinelemiş ve Batı emperyalizmiyle karşı karşıya bulunan geniş Türklük aleminin tehdit hezeyanını okşayan bir kriz bilincini haiz teyakkuz halini diri tutmak maksadında olmuştur (Arai, 2001: 182.)

Bilhassa I. Dünya Savaşı'ndan önce Akçura, ülkenin kurtuluşu noktasında "Dünyayı dolduran top sesleri, ihtimal ki Türklüğün yeniden doğuşunu müjdeliyordu" (Aktaran, Sarınoy, 2004: 212) ifadeleriyle Almanya yanlısı bir dış politikayı savunmuştur. "Doğu'nun toplumsal adalete duyduğu derin özlemin son tezahürü" olarak değerlendirdiği Ekim Devrimi'yle beraber Akçura, kendi iktisadi ve toplumsal ilerleme esinli yaklaşımı bakımından Lenin ve arkadaşlarının daha kıymetli bir misali ifade ettiği düşüncesiyle Rusya tarafı bir dış politikadan yana stratejik olmaktan çok felsefi ve siyasal öncüller temelinde olan bir tavır değişikliğine gitmiştir (Georgeon, 1996: 125).

Yusuf Akçura ve Genç Cumhuriyet

İlk gençlik yıllarında Pan-Türkist fikirlerle yoğrulan tarih yaklaşımında Türk-Moğol ortaklığıyla Türkleri bir araya getirmiş kutlu kişi Cengiz Han mitosunu parlatan Akçura, Kemalist fikriyatın Anadolu esinli Türk toplumu düşüncesine meşruiyet kazandırmaya çabalayan *Türk Tarih Tezini* ortaya çıkarırken ise bu mitostan yüz geri etmiştir. Sümer ve Hitit benzeri Anadolu'nun

eski medeniyet mirasının Türklüğe asimile edilmesi suretiyle Türklerin bu coğrafyada çok uzun yıllardır yerleşik bulunduğu iddiası, önceki Türk-Moğol eksenli tezin çok az değiniyle savsaklanmasına sebebiyet vermiştir. Bu vasıtayla Akçura, özgül durumlarda ona uygun tavır geliştirmekte pek mahir, akılcı bir burjuva taktisyeni olması ve İttihat ve Terakki'ye hep soğuk ve mesafeli durması sebebiyle erken Cumhuriyet döneminde de kendi fitratına uyan bir sahaya yerleşebilmiştir (Georgeon, 1996: 128). Yine bu evrede sömürgeci hülyalara gark olmuş Pan-Türkizmle, Türk ulusal kimlik ve kültürünü tahkim etmekten öte farklı bir gaye gütmeyen demokratik Türkçülük arasında belli bir farklılık hattı çeken Akçura, kendi fikriyatının her daim ikincisine angaje olduğunu iddia etmiştir. Buradan hareketle Akçura, Enver Paşa ve İttihat Terakki'de mütecessim olan aksiyoner Pan-Türkizm düşüncesiyle şahsi yaklaşımı arasında ciddi bir yarıklık olduğunu savunmuş (Georgeon, 1996: 129) ve böylelikle yeni rejimin ulusalcı duyarlılıklarıyla tam anlamıyla mütakabil, hayli pragmatist bir pozisyonda durmuştur.

Mustafa Kemal'in de itimat ettiği Akçura'nın genç Cumhuriyet evresindeki çalışmalarını Kemalist kadronun tüm politik faaliyetlerinde öncü pozisyonlarda görev aldığı ve ülke siyasetine yön verici bir noktada bulunduğu 1925 yılına kadar olan dönem ile 1925 sonrasında vefatına kadar, daha ziyade müderrislik, tarih yazıcılığı ve Türk Ocağı etkinlikleri etrafında cereyan eden kültürel-toplumsal faaliyetler dönemi şeklinde iki başlık altında değerlendirmek mümkündür. Bilhassa son evrede Akçura, yeni rejimin esas müşkülâtının o sıralarda vermesi gereken ekonomik kalkınma muharebesi olduğunu belirtmiş ve ekonomik muhtariyeti sağlayacak ulusal bir burjuva sınıfının vücuda getirilmesi için lazım gelen kültürel-toplumsal temelin hazır edilmesine gayret göstermiştir (Georgeon, 1996: 127-130). Bir diğer taraftan yeni rejimin neşet ettiğini düşündüğü ulusa, köklü bir temele dayanan dört başı mamur bir ulusal benlik/kimlik inşası için ihtiyaç duyulan malzemeyi ortaya çıkarmak yoksa da o malzemeyi imal etmek gibi işlerde de Akçura, imal edilen yaklaşımların direk savunucusu durumunda bulunmasa bile bütün bu organizasyonun kotarılmasında, bizzat Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti (TTTC) reisi sıfatıyla hayli mühim bir konum almıştır.

Akçura'nın etkin biçimde iş yürüttüğü ve başkanlığını yaptığı TTTC, ülkenin asri medeniyete denk bir mazi eksikliğini gidermek amacıyla *Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı bir tarih kitabı üretimine başlamıştır. Aydınlanmacı tarih görüşünün Ortaçağı, İlkçağ ve Yeniçağ arasındaki kayıp ve karanlık kesit olarak kodlayan bakışına çok benzer biçimde, yeni rejim de kendi yeni tarihini imal ederken Osmanlı'yı, Türklerin Orta Asya ve Türkiye Cumhuriyeti'nde ortaya koyduğu hayat hamlesi ve gelişme çizgisinin arasında bir tür

sapma olarak işaretlemiştir (Berktaş, 1991: 28). Bu dönemde Nazilerin propaganda bakanı Joseph Goebbels'i andıran bir bağlılık ve belagat ustalığıyla kendilerini genç Cumhuriyet'in neferleri addeden Sadri Maksudi Arsal, Afet İnan ve Dr. Reşit Galip gibi rejim seçkinleri Yusuf Akçura'ya nazarla daha fazla vitrine çıkan isimler olmuştur.

Millici Bir Stratejist Olarak Yusuf Akçura

Yusuf Akçura, kimi zaman hayli indirgeyici bir maddeciliğe meyleden, iktisadi en temel belirleyici sayan yaklaşımıyla Jön Türkler'in tarihsel değişimlerde düşünce ve ahlakın rolünü kutsayan idealizmine ciddi manada mesafelidir. Bu minvalde Tarih-i Osmanî Encümeni'nin 1913 tarihli metnini, tarihi, büyük isimler, destansı kişilikler, hamasi zaferlere indirgedikleri yönünde eleştirerek bu gibi bir tarih yazma işinin "sosyo-ekonomik süreçlerle temellendirilmediği için 'bağlantılardan ve anlamdan yoksun' kalan bir 'olgular koleksiyonu' yapmak"tan (Berktaş, 1983b: 2460) öte bir anlam ifade etmediğini dile getirmiştir. Ayrıca iktisadi ve toplumsal ilişkilerin tarihsel çözümleme için kati bir gereklilik olduğunu belirtmiş ve *Türkiye'de Şark Meselesini* iktisadi zaviyeden ele alan ilk isim olarak sonraki yazılarında da "bizatihi Türk milliyetçiliğini kapitalizmin gelişmesine bağlayarak tahlil" etmiştir (Berktaş, 1991: 25). Osmanlı aydınlarının sınıfsal bir bakıştan yoksunluğunu da şiddetle eleştiren Akçura, siyaseten, Marksist sınıf mücadelesi anlayışından yerli bir zengin ve girişimci sınıfın devlet eliyle yetiştirilmesi ve ülkenin milli ve demokratik inkişafının Marx'taki gibi proletarya vasıtasıyla değil de bu türedi müteşebbislerin üzerinden, onların girişimleriyle ortaya çıkacak bir toplumsal devrim programı ortaya çıkarma çabasında olmuştur (Berktaş, 1983a: 42).

Öte yandan *Batı'nın sadece tekniğini alalım* indirgeyciliğine karşı da Akçura, tekniğin doğası itibarıyla bir anlam ve düşünce evreninden ortaya çıktığı bilgisini haiz olması hasebiyle bu iki şeyin mütemmim cüz olduğunu müteaddit defalar ifade etmiştir. Batıdan sadece tren, uçak alalım yahut onları yapmayı öğrenelim fakat Batılı gibi düşünme biçiminden mümkün merteye uzak durulması gerektiğini salık veren anlayışı zinhar aklının almadığını belirten Akçura, bu makineleri almak ya da onların mucitlerinin çırağı olmanın Kant ve Comte'un da öğrencisi olmayı zorunlu kıldığını ifade ederek bu safdil yaklaşıma esaslı bir eleştiri getirmiştir (Georgeon, 1996: 104). Ayrıca sürekli surette etrafta arzı endam eden Osmanlı aydınlarının şucu bucu şeklinde dönemin moda Batılı düşünürlerinin yerli mümessili gibi dolaşmalarını da şerh eden Akçura, bunlardan hiçbirinin memleketin düşünsel deryasında kök salamayışının nedenini de "doktrine, fikre, teze karşı ürkeklik"e bağlamıştır (Bora, 2017: 28).

Bir başka açıdan Hilmi Ziya Ülken de Osmanlı tarihine dair eleştirileriyle Osmanlıcıları, *Cengiz* gibi yazılarıyla İslam düşmanını övdüğü gerekçesiyle İslamcılarını kızdıran ve alaycı ve tenkitçi karakterinin birleştirici olmaktan uzak olduğunu belirttiği Akçura'nın, bir fikrin sonuçlarına sadakat maksadıyla uzlaşmaya yanaşmamasının siyasi hayatının yanı sıra fikri hayatında da eklektik olmaktan mümkün merteye kaçınmasına imkan verdiğini iddia etmektedir (Ülken, 1994: 389). Buna karşın Akçura'da ırk temelli sekter bir milliyetçilikten popülist milliyetçiliğe, sosyal Darwincilikten demokratik çoğulculuğa kadar bir dizi fikrin fazlasıyla serbest vezin ve seçmeci bir bileşimini müşahade etmek mümkün olduğu gibi siyasal ve sosyal kuram ve onun sorunlarıyla kamilen meşgul olmadığı için fikri anlamda özgün düşüncelere imza atmadığını da söylemek gerekmektedir. Yine de Akçura'nın dönemin acilci haleti ruhiyesine uygun biçimde yakın dönemdeki fikri birikimi hızla tarayıp ihtiyacı olan kadarını telif eden bir program oluşturması hasebiyle "Türk milliyetçiliğinin teorisyeni olmaktan çok onun stratejisini çizen kişi" (Georgeon, 1996: 137) olduğunu da vurgulamak icap etmektedir. Sonuç olarak Pan-Türkist fikriyatın en tekamül etmiş siması olan Yusuf Akçura, tahkimatında bizzat görev aldığı Cumhuriyetin ilk yıllarında -zamanın ruhu fazlasıyla uygun şartlar sağlamış olsa bile- ırkçı bir milliyetçiliğin ideolojik ve politik olarak semirmesine yüz vermemiş, "‘ciddi’ bir burjuva rasyonalisti olarak, iktisadi ve toplumsal modernleşme projelerine mesai harcamıştır." (Bora, 1998: 36)

Tipik Birer Geçiş Toplumu Figürü Olarak Ağaoğlu ve Akçura

Cumhuriyet'in kuruluşu sonrası yeni rejimin kurumsal ve sosyo-kültürel inşasında da önemli roller alan Ağaoğlu ve Akçura'nın ilk ciddi ortak çalışması Türk Ocağı döneminde olmuştur. Bu dönemde Akçura, rejimin iktisaden inkişafının peşinden gelecek bir kalkınmacılık düşüncesi ve Türk tarihinin daha çok İslam öncesi dönemlerine odaklanmış bir Tarih anlatısı gibi yeni rejimin ideolojik-politik meşruiyetini sağlamak amaçlı kurumsal, sosyo-kültürel ve eğitsel faaliyetlerin bizzat yürütücüsü ve öncüsü olmuştur. Buna mukabil Ağaoğlu ise Akçura'ya nazaran daha çok siyasal düzenin inşasına dönük çalışmalarda bulunmuş, muhalefette kalmak pahasına burjuva demokratik bir liberal toplum ütopyasından taviz vermemiştir. Akçura, hiçbir zaman, yeni rejime karşı Ağaoğlu kadar muhalif bir çizgiye kaymasa da rasyonel bir burjuva milliyetçiliği üzerinden toplumsal modernleşme projesi ekseninde mütereddit bir muhalefet bile yürütmüştür. Fakat Ağaoğlu'nun özellikle SCF sonrası yoğunlaşan muhalefeti de hiçbir zaman doğrudan Mustafa Kemal'e yönelmemiş, siyasal karşıtlığı da esasen daha çok rejimin kuruluşundan beri yıldızının barışmadığı İsmet İnönü üzerinden olmuştur (Shissler, 2005: 298).

İmparatorluktan Cumhuriyete devreden milliyetçi nebula içerisinde Rusya menşeli Tatar ve Azeri Türk entelektüellerinin başını çektiği Pan-Türkizm, millet tasavvuru belli bir ırka müstenit, milletleşme tasavvuru ise köklü bir modernleşme ve kapitalistleşme ufkuna ayarlı, parçalı ve kendine özgü bir modernleşme yol ve arayışına tevessül etmeyen halkçı ve burjuva temelli bir milliyetçilik anlayışına tekabül etmiştir. Bu biçimiyle Pan-Türkizm, Rusya menşeli Türk aydınlar nezdinde Pan-Slavizmin Slav halklarının uluslaşma evresindeki rolüne benzer bir rol oynadığı gibi İttihat ve Terakki içinde de etkili olmuş ve 1930'lardan sonra da Türkçü-Turancı hareketle beraber emperyal bir yeniden diriliş ümidinin yerine geçen "eskatolojik bir ütopya"ya dönüşmüştür (Bora, 1998: 19). Bu çizginin en önde gelen iki ismi Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura açısından da kilit mesele, burada tarif edilen burjuva milliyetçiliğinde düğümlemiş ve imparatorluk bakiyesi yeni devlette ulus odaklı bir milli devletin teşekkülü, burjuva tipi bir modernleşme projesinin temel bileşeni olarak düşünüldüğü için anlam kazanmıştır.

Her ikisinin de Rusya Türklerinin benzer sosyo-kültürel çevresinden geldiği ve yüksek öğrenimlerini Fransa'da yaptığı düşünüldüğünde, Türk-Tatar düşüncesinin İslam reformu üzerinden milliyetçi bir sosyo-ekonomik gelişme hedefi ve Fransız Devrimi esinli Aydınlanmacı değerlerin dini ve milli değerlerle restorasyonunu ifade eden dönemin Avrupası'nın önde gelen felsefelerinin Ağaoğlu ve Akçura'nın düşüncesindeki etkileri daha açık görmek mümkündür. Öte yandan İslâm'ı milliyetçilik ve kavmiyetçilik açısından engelleyici değil tersine destekleyici bir tür ön-milliyetçilik gibi gören ve "Türklerin mukadderatının İslâm'ınki ile merbut" olduğunu ifade eden Ağaoğlu ve İslam'ın "siyasi ve içtimaî ehemmiyetini muhafaza edebilmesi"nin koşulu olarak Türklükle birleşmesini hatta ırka yardımcı olmasını savunan Akçura (Bora, 1998: 115-116), bu yaklaşımlarıyla sanki Cumhuriyet sonrasıdaki maneviyat bunalımını öngörmüş gibidir.

Sonuç olarak Akçura, 1924'te Gökalp'in cenazesinde onu, ironik bir tevaazuyla "Onun kuvvetli zekası çok terkibi [sentetik] ve akidevi idi, benim çatlak kafam tahlil ve intikada [eleştirelilik] meyyaldir." sözleriyle överken farkında olmadan sanki Osmanlı-Türk ve Batı eğitilmiş Rusyalı-Türk aydın kategorilerinde vücut bulan iki aydın tipolojisinin genel karakterini tespit etmiştir. Bir diğer deyişle Akçura, Rusyalı-Türk aydınların daha analitik, Osmanlı-Türk aydınların ise "daha sentetik -plastik çağrışımıyla beraber- ve doktriner bir zihniyete sahip" olduğu şeklinde kavramsallaştırmış (Bora, 2017: 202) ve Ağaoğlu ile kendisinin memleket sathında neden bir nevi *gurbetçi yerli* türünde trajik varoluşa gark olduğunun adeta itirafını yapmıştır.

Sonuç

Memleket nasıl kurtulur reçetelerinin gemi aزیya aldığı ve bu reçetelere müstenit siyasal tavır alışların adeta bir nebülöz oluşturduğu müthiş çalkantılı bir tarihsel süreçte yaşamlarını süren Akçura ve Ağaoğlu, pek tabii ki bu netameli dönemin kıymetlerini de kusurlarını da bir arada barındırmaktadır. Tipik birer geçiş dönemi aydını olarak çaplı bir toplumsal dönüşüm hülyasına yarayacak her türden siyasal, iktisadi ve kültürel malzemeyi hızlı derleyip devşirme çabasında çoğu zaman indirgeyici olsalar da bütün bu malzemenin derlenmesindeki hayli idealist ve çalışkan tavırlarıyla sivrilmeyi başarmışlardır. Rusya kökenli Türk aydınların birçoğu gibi tafsilatlı ve nitelikli bir eğitimden geçen bu iki nevi şahsına münhasır düşünce ve devlet adamı, yeni rejimin Batı menşeli radikal bir siyasal-toplumsal dönüşüm taraftarı olmasıyla da sadece Osmanlı'nın son döneminde değil genç Cumhuriyetin inşa yıllarında da etkin görevlerde bulunmuşlardır.

Sonuç olarak Yusuf Akçura, muhtemel bir ulus-devletin Türklük vasıtasıyla kurulması ve inşasını öncü bir biçimde yetkinlikle izah etmiş ve Pan-Türkizmi emperyal bir hülya olmanın ötesinde toplumsal inkişafı mümkün kılacak çağdaş bir sosyo-kültürel yol haritası olarak hayli rasyonel ve pragmatik bir politik hedefe dönüştürmüştür. Buna mukabil Ahmet Ağaoğlu da dünya tarihsel sürecin bütününde ulusu temel bir kerteriz noktası sayarak modern anlamda evrimci ve ilerlemeci bir tarih anlayışından hareketle modernleşmeci ve burjuva-liberal bir yeniden milli diriliş programına ömrünün sonuna değin gönülden bağlı kalmıştır.

Kaynakça

- Ağaoğlu, A. (1972). *Üç Medeniyet*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.
- Ağaoğlu, A. (1930). *Serbest İnsanlar Ülkesinde*. İstanbul: Sanayii Nefise Matbaası.
- Ağaoğlu, A. (2012). *Hukuk-ı Esasiye Ders Notları*. Haz. B. Erozan. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Ağaoğlu, A. (2010). *Mütareke ve Sürgün Anıları*. Haz. E. Eğribel ve U. Özcan. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Ağaoğlu, S. (1998). *Babamın Arkadaşları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akçura, Y. (1998). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Akçura, Y. (1981). *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akçura, Y. (1978). *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Arai, M. (2001). Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği. Çev. T. Güney. Ed. M. Ö. Alkan. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. İstanbul: İletişim Yayınları. 180-195.

- Aydın, S. (1993). *Modernleşme ve Milliyetçilik*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Berkes, N. (1956). Unutulan Adam. *Sosyoloji Konferansları (XIV)*: 194-203.
- Berktaş, H. (1991). Dört Tarihçinin Portresi. *Toplum ve Bilim (54/55)*: 19-47.
- Berktaş, H. (1983a). *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Berktaş, H. (1983b). Tarih Çalışmaları. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi (Cilt 9)*. İstanbul: İletişim Yayınları. 2456-2473.
- Birsel, S. (1975). *Kahveler Kitabı*. İstanbul: Koza Yayınları.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (1998). *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bozarslan, H. (2015). *Türkiye Tarihi*. Çev. I. Ergüden. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coşar, S. (1997). Ahmet Ağaoğlu: Türk Liberalizminin Açmazları. *Toplum ve Bilim (74)*: 155-175.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (2010). Mütareke, Sürgün ve İmparatorluğun Tasfiyesine Dair. Ahmet Ağaoğlu. *Mütareke ve Sürgün Hatıraları*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 7-17.
- Emrence, C. (2006). *99 Günlük Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erozan, B. (2012). Hukuk-ı Esasiye Ders Notları Üzerine: Ahmet Ağaoğlu, Siyasal ve Entelektüel Bağlam. Haz. B. Erozan. *Ahmet Ağaoğlu ve Hukuk-ı Esasiye Ders Notları*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları. 19-76.
- Erozan, B. (2011). Ahmet Ağaoğlu ve 'Nizamlı Hürriyet': Bir Cumhuriyetçi Yorum Denemesi. *Doğu Batı (57)*. 197-223.
- Georgeon, F. (2006). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*. Çev. A. Berktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Georgeon, F. (1996). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*. Çev. A. Er. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Georgeon, F. (2002). Yusuf Akçura. Ed. T. Bora. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik (Cilt 4)*. İstanbul: İletişim Yayınları. 505-514.
- Kadioğlu, A. (1999). *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Landau, J. M. (1999). *Pantürkizm*. Çev. M. Akın. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Meriç, C. (1998). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öğün, S. S. (2000). *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Öğün, S. S. (1995). *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Özcan, U. (2002). *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği: Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*. İstanbul: Donkişot Yayınları.
- Özdoğan, G. G. (2001). "Turan"dan "Bozkurt"a. Çev. İ. Kaplan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özkan, A. (2005). *Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu'nun Türkiye'nin Kültür ve Düşünce Hayatına Etkileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE.
- Poulton, H. (1999). *Silindir Şapka, Bozkurt ve Hilal*. Çev. Y. Alogan. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Sakal, F. (1999). *Ağaoğlu Ahmed Bey*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Sarınay, Y. (2004). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Shissler, A. H. (2005). *İki İmparatorluk Arasında: Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*. Çev. T. Ulaş-Belge. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Soysal, A. G. (2001). Ahmet Ağaoğlu. Ed. M. Ö. Alkan. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi (Cilt 1)*. İstanbul: İletişim Yayınları. 202-207.
- Soysal, A. G. (2001). Tatarlar Arasında Türkcülük. Ed. M. Ö. Alkan. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi (Cilt 1)*. İstanbul: İletişim Yayınları. 196-213.
- Süleymanlı, M. (2010). Ahmet Ağaoğlu'nun Zihniyetine Tesirleri Bakımından Sürgün Yılları. Ahmet Ağaoğlu. *Mütareke ve Sürgün Hatıraları*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 33-46.
- Swietochowski, T. (1988). *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*. Çev. N. Mert. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Şimşir, B. N. (1985). *Malta Sürgünleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Toprak, Z. (1995). *Milli İktisat-Milli Burjuvazi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Uyar, H. (1997). Ağaoğlu Ahmet'in Akın Gazetesi. *Toplumsal Tarih* (41). 43-50.
- Ülken, H. Z. (1994). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Üstel, F. (1997). *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, M. (2002). Ahmet Ağaoğlu. Ed. U. Kocabaşoğlu. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık (Cilt 3)*. İstanbul: İletişim Yayınları. 304-313.