

TÜRK SİYASAL ANTROPOLOJİSİNDE COĞRAFI KİMLİK KAVRAMINA YÖNELİK YAKLAŞIMLAR

Ali Buğra Küçük*

Öz

Coğrafi kimlik, bir toplumun kültürel, tarihi ve toplumsal özelliklerinin sınırlarını çizen önemli bir kavramdır. Bir ülkenin coğrafi kimliği, doğası ve geçmişi, o bölgenin insanların yaşam biçimini, değerlerini ve geleneklerini şekillendirmektedir. Bu kimlik, insanlar arasında aidiyet duygusu oluşturarak bir “topluluğun” “topluma” evrilmesine ön ayak olmaktadır; bir yandan toplumsal bağları güçlendirirken, bir yandan da bölgesel farklılıkları anlamaya, yerel kültürün korunmasına ve halkın toplumsal ve kültürel birliğine katkı sağlamaktadır.

Coğrafi kimlik, sadece bir bölgenin tarihsel özellikleriyle değil, aynı zamanda o bölgedeki insanların yaşam tarzı, değerleri ve gelenekleriyle de belirlenmektedir. İnsanlar kimliklerinin sınırlarını yaşadıkları yerle bağ kurarak çizibildiklerinden, coğrafi kimlik bireylerin kendilerini tanımlama biçimlerini dahi etkilemektedir. Ayrıca kavram, dünyayla olan ilişkilerde de önemli rol oynamaktadır: Kültürel yapıyı ve coğrafi kimliği anlamak, bir toplumun küresel düzeyde daha iyi anlaşılmasına, farklı kültürlerle ve toplumlarla sağlıklı etkileşimler kurmasına yardımcı olmaktadır.

Bir toplum ve sonrasında bir ulus sınırının çizilebilmesi, coğrafi kimlik tanımının ne kadar belirgin bir biçimde yapılabildiğiyle ilişkilidir. Dolayısıyla Türkiye’de toplumun özelliklerinin tanımlanabilmesi için bir kimlik tanımının oluşturulması, ülkenin kuruluşundan itibaren ulaşılmak istenen bir hedef olarak görülmüştür. Bu çalışmada, farklı etnisitelerin ve inanç sistemlerinin bir arada yaşadığı bir imparatorluğun çözülmesiyle kurulan Cumhuriyet’in, bu kimliği nasıl kurduğu anlatılacak ve coğrafi kimlik kavramının açıklanmasında farklı akademik tartışmalara yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Coğrafi Kimlik, Hiperdifüzyonizm, Kültürel Karşılıklı Etkileşim, Toplumsallaşma

* Kırıkkale Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, ORCID: 0000-0001-7189-1435, e-mail: alibugrakucuk@kku.edu.tr

Approaches to the Concept of Geographical Identity in Turkish Political Anthropology

Abstract

Geographical identity is an important concept that draws the boundaries of a society's cultural, historical and social characteristics. The geographical identity, nature and history of a country shape the lifestyle, values and traditions of the people of that region. This identity creates a sense of belonging among people and paves the way for a "community" to evolve into a "society"; while strengthening social ties, it also contributes to understanding regional differences, preserving local culture and the social and cultural unity of the people.

Geographical identity is determined not only by the historical characteristics of a region, but also by the lifestyle, values and traditions of the people in that region. Since people can draw the boundaries of their identities by establishing a connection with the place they live, geographical identity even affects the way individuals define themselves. In addition, the concept plays an important role in relations with the world: Understanding the cultural structure and geographical identity helps a society to be better understood on a global scale and to establish healthy interactions with different cultures and societies.

The ability to draw the boundaries of a society and later a nation is related to how clearly the definition of geographical identity can be made. Therefore, the creation of an identity definition in order to define the characteristics of the society in Turkey has been seen as a desired goal since the foundation of the country. In this study, it will be explained how the Republic, founded with the dissolution of an empire where different ethnicities and belief systems lived together, established this identity and different academic discussions will be included in the explanation of the concept of geographical identity.

Keywords: Geographical Identity, Hyperdiffusionism, Mutual Cultural Exchange, Socialization

Giriş

Bir toplumun kendini nasıl algıladığını ifade eden "kimlik" algısı, bu kimliğin sınırlarının hangi kriterlerle çizildiğine göre değişmektedir. Daha geniş bir kimlik tanımının çekirdeğini oluşturan coğrafi kimlik ise, bir topluluğun veya bölgenin coğrafi özelliklerinden, kültüründen ve tarihinden etkilenen, onu diğerlerinden ayıran ve ona özgü olan alt-kimlikler bütünüdür. Bu kimliğin sınırları, coğrafi konum, iklim, doğal kaynaklar, kültürel miras, gelenekler ve toplumsal yapılar gibi faktörlerle belirlenmektedir. Coğrafi

kimlik, topluluğun veya toplumsal alt grupların kendilerini tanımlama biçimini belirlemekte ve dolayısıyla yerel, bölgesel ya da ulusal düzeyde önemli bir anlam taşımaktadır.¹

Toplum olabilme macerasında aşılması gereken merhalelerin ilki olan coğrafi kimlik, iklim ve coğrafi özellikler etrafında biçimlenen doğal çevre ve bölgesel kaynaklardan doğan ekonomik faaliyetler ve iş kolları gibi unsurları içerebilmektedir; ancak coğrafi kimliğin bir topluluk açısından en kritik unsurları, topluluğu topluma eviren tarihsel bağlar, kültürel özellikler ve toplumsal kurumlar etrafında kümelenmektedir.² Bu nedenle coğrafi kimlik, bir yerin kendine has yapısını ve halkının bu yerle olan ilişkisini anlamamızı sağlamaktadır; o, bir topluluktan toplum yaratma macerasında üzerinde karar kılınması gereken ilk tanımdır.

Tutarlı bir ulusal kimlik, ancak coğrafi kimliğin sınırlarının çizilmesiyle tamamlanabilir. Bu açıdan “*demos*”u³ kimlerin oluşturduğuna ve ulusu oluşturan vatandaşların “nasıl” olması gerektiğine yönelik bir ön kabulde uzlaşılması gerekmektedir. Zira ulusal kimlik, bir toplumun ortak değerleri, kültürel ve tarihsel bağları üzerinden şekillenen bir aidiyet duygusunu ifade ederken, *demos* terimi bu kimliği taşıyan halkı, yani ulusun “makbul vatandaşlarını” tanımlamaktadır.⁴ Bu bağlamda ulusal kimlik, *demosun* çerçevesini çizen değerleri belirlerken, “makbul vatandaş” olmak, bu kimliğe tam uyum sağlama ve toplumsal kabul görme durumunu temsil etmektedir. Bu üç kavram arasındaki ilişki, ulusal aidiyetin sınırlarının nasıl belirlendiğini ve kimlerin bu aidiyeti tam anlamıyla taşıyıp, toplumsal olarak kabul gördüğünü anlamamıza yardımcı olmaktadır.⁵ Bu nedenle, ulusal kimliğin öncülü olan coğrafi kimlik tanımının yapılabilmesi, toplum olabilmenin ilk şartı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Türkiye’de coğrafi kimliğin ulusal kimlik inşasındaki rolünü incelemek ve bu sürecin tarihsel, kültürel ve mekânsal dinamiklerini anlamaktır. Türkiye, farklı coğrafi bölgelerinde barındırdığı kültürel çeşitlilik, tarihsel miras ve doğal özelliklerle, coğrafi kimliğin ulusal aidiyet üzerindeki etkisinin gözlemlenebileceği önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu kapsamda, coğrafi kimliklerin ulusal kimliğe nasıl entegre edildiği, bu süreçte hangi unsurların dışlandığı veya makbul vatandaşlık anlayışı çerçevesinde yeniden tanımlandığı analiz edilecektir. Araştırma, bir yandan “hiperdifüzyonizm” yaklaşımından yola çıkarak kültürel unsurların merkezî bir kaynaktan yayıldığı varsayımıyla Türkiye’deki

¹ David Hooson, *Geography and National Identity*, (Oxford: Wiley, 1994), 8.

² Fernando Kuhn, *Identities, Cultures, Spaces: Dialogue and Change*, (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013), 5.

³ *Demos* terimi, Antik Yunan’dan gelen bir kavram olup, halkı veya yurttaşları ifade etmektedir. Günümüzde ise, belirli bir ulusal devletin vatandaşlarını tanımlamak için kullanılmaktadır. *Demos*, genellikle bir devletin sınırları içinde yaşayan ve bu devletin politik haklarına sahip olan kişilere karşılık gelmektedir. Yani kastedilen yalnızca biyolojik bir topluluk değil, aynı zamanda bu topluluğun siyasi katılım hakkına sahip üyeleridir. Bir ulusal topluluğun *demosu*, o ulusun bir parçası olarak tanınan ve bu toplulukla bütünleşmiş kişilerdir. Ancak, tüm bireyler ulusal kimliğe sahip olmakla birlikte, bazı kişiler “makbul vatandaş” olarak kabul edilmeyebilir. Yani *demos*, bir ulusun “tüm” vatandaşlarını değil, sadece “makbul vatandaş”larını kapsamaktadır. Bkz. John Van Antwerp Fine, *The Ancient Greeks: A Critical History*. (Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1983), 108.

⁴ John Van Antwerp Fine, *The Ancient Greeks: A Critical History*. (Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1983), 108.

⁵ Aygül Şahin, Dolunay Şenol, “Toplumsal Aidiyet ve Kimlik Bağlamında Gençlik”, *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 10(2), 137-148 (2024), s. 138-139.

ulusal kimlik inşasını ele alacak, bir yandan da “kültürel karşılıklı etkileşim” yaklaşımıyla yerel ve bölgesel kültürlerin bu sürece katkılarını ve direnç noktalarını tartışacaktır ve bu iki yaklaşımı karşılaştırmalı olarak sunacaktır.

Araştırmanın kapsamı, Türkiye'nin çeşitli coğrafi bölgelerinde yaşayan toplulukların ulusal ve coğrafi kimlik algılarının yerel, bölgesel ve ulusal düzeyde nasıl şekillendiğini bu her iki akademik yaklaşım çerçevesinde karşılaştırmalı olarak analiz etmeyi içermektedir. Bu analiz, hem tarihsel anlatılar, hem de kapsamlı bir literatür taraması yoluyla desteklenecektir. Çalışma, kimlik inşası sürecini yalnızca yukarıdan aşağıya bir aktarım olarak değil, aynı zamanda yerel kültürlerle ulusal kimlik arasında süregelen karşılıklı etkileşimler bağlamında ele alacaktır. Böylece, Türkiye’de coğrafi kimliğin ulusal kimliğe dönüşümünde hangi unsurların merkezileştiği, hangilerinin marjinalleştirildiği ve bu sürecin farklı kuramsal yaklaşımlar ışığında nasıl yorumlanabileceği ortaya konulacaktır.

1. Toplumsallaşma ve Coğrafi Kimlik

Bilhassa göçebe toplulukların yerleşik kültüre geçmeleriyle beraber karşılaştıkları en çetrefilli süreç, topluluktan topluma evrilme aşamasıdır. Bu süreç, hem bir toplumsal sözleşme oluşturma zorluğu nedeniyle, hem de toplumun tanımının nasıl şekilleneceğine veya toplum denen yapının maksimum sınırlarının nasıl belirleneceğine yönelik ciddi çatışmalar doğurmaya müsaittir. Hatta eğer toplumsallaşma projesi başarısız olursa topluluğun ortak unsurlarında dahi bölünmelerin ortaya çıkması, toplumsal sınıflar arasındaki huzursuzlukların bir savaşa dönüşmesi, krizlerin bir daha rehabilite edilemeyecek kadar derinleşmesi ve sonuç olarak topyekûn bir dağılmanın (iç savaş vb.) görülmesi muhtemeldir.

Bu nedenle toplumsallaşmanın nasıl başarılabacağına dair iki temel görüş mevcuttur. Bunlardan ilki, toplumun yaşayan bir organizma olduğu fikrinden yola çıkarak, kendi gelişim sürecini, evrimsel koşullara ve zamana bırakarak toplumun kendi yolunu bulması ve olgunlaşmasına yönelik evrimci yaklaşımdır.⁶ Buna göre, her topluluk mutlak surette bir topluma dönüşmek zorunda olmadığı gibi, etnisite düzeyinde bir yaşam şeklinin de saygın bir biçimde sürdürülebilir olduğu kabul edilir; zaten eğer bir topluluk toplumsallaşma emareleri gösteriyorsa, her halükarda gerekli toplumsal dinamikleri sağlayacak ve toplumsal sistem kendi rayına oturacaktır.⁷

⁶ Peter M. Hejl, “The Importance of the Concepts of ‘Organism’ and ‘Evolution’ in Emile Durkheim’s Division of Social Labor and the Influence of Herbert Spencer”, Düz: S. Maasen, E. Mendelsohn, & P. Weingart, *Biology as Society, Society as Biology: Metaphors* (s. 155-193) içinde, (Dordrecht: Springer Science & Business Media, 1995), 164.

⁷ Peter M. Hejl, “The Importance of the Concepts of ‘Organism’ and ‘Evolution’ in Emile Durkheim’s Division of Social Labor and the Influence of Herbert Spencer”, 166.

Öte yandan 19. yy.'da modernitenin tüm unsurlarıyla hız ve yoğunluk kazanması, politik olarak evrimsel süreci tamamlamaya “zamanı olmayan” toplulukların liderlerini tepeden inmece bir toplum mühendisliği eliyle bir toplum yaratmaya yöneltmiştir.⁸ Bu müdahaleci yaklaşımın başarısı pek çok farklı dinamiğe (liderlik süreci, toplum mühendisliği projesinin nasıl kurgulandığı, beşeri sermaye, uluslararası konjonktür vb.) bağlı olduğu için her durumda başarı sağlamayacağı açıktır. Ulus-devletleşme sürecini diğer Avrupa devletlerine nazaran daha geç sağlayan İtalya ve Almanya gibi bilindik örneklerde müdahaleci yaklaşımın görece başarılı olduğundan tartışmalı bir biçimde de olsa bahsedilebilir.⁹ Peki, ulus-devletleşme konusunda geç kalmış bir diğer ülke olan Türkiye’de toplumsallaşma tamamlanabilmiş midir?

Yüzyıllar boyunca çok etnik yapı ve multi-kültürel bir imparatorluğun tebaası olarak yaşamaya alışmış Türkler için bir toplumsal sözleşme yaratmak, vatandaşlık kültürü oluşturmak ve nihayet kimlik krizini aşmış bir toplum hâline gelmek, Anadolu gibi çatışmalara gebe ve sürekli olarak uluslararası güçlerin odağında olan bir coğrafyada, gerçekleştirmesi çok zor birer ödev biçimine bürünmüştür.¹⁰ Günümüzde dahi bu ödevlerin ne denli tamamlanabildiğine dair herhangi bir fikir birliğine varılabilmemiş değildir. Zira toplum olmanın özellikleri ve bunların ne ölçüde tamamlanabildiği, gerek siyasi gerekse akademik bakış açılarına göre tartışmaya son derece açıktır.

Kabaca bir liste yapmak gerekirse, bir toplumda olması gereken özellikler, toplumsal sözleşmenin yanı sıra iyi tanımlanmış bir coğrafi kimlik tanımını içermektedir. Bu özellikler, toplumun sınırlarını çizer, işleyişini ve üyeler arasındaki ilişkileri tanımlar. İki kategoriye ayrılacak olursa, coğrafi kimlik çerçevesine giren özellikler, ortak coğrafi sınır, ortak tarihi coğrafya, ortak miras, kültür ve değerler olarak sıralanabilecekken, toplum sözleşmesi çerçevesinde ele alınabilecek özellikler bu coğrafi kimliğin hâlihazırda tanımlanmış olmasına bağlı olarak ortaya çıkma şansına kavuşur.¹¹ Bu ikinci kategori özellikler ise ortak amaç, toplumsal yapı ve kurumlar, roller ve ödevler, dayanışma, toplumsal uyum ve asayiş olarak sayılabilir.¹² Sonuç olarak, toplum olmanın özellikleri, insanların birbirleriyle sürekli etkileşimde bulunduğu, belirli değerler ve normlar etrafında birleştiği, toplumsal yapıların kendi kendini düzenlediği ve kolektif bir bilinç ve amaç etrafında toplanılan bir yaşam biçimini ifade etmektedir. Bu özellikler, bireylerin toplumsal düzen içinde uyumlu bir şekilde varlıklarını sürdürmelerini sağlamakta ve toplumun bütünlüğünü pekiştirmektedir.

⁸ Jon Alexander, Joachim K. H. W. Schmidt, “Social Engineering: Genealogy of a Concept”, Düz: A. Podgórecki, J. Alexander, & R. Shields, *Social Engineering* (s. 1-21) içinde, (Ottawa: Carleton University Press, 1996), 2.

⁹ Carl Levy, “1918-1945-1989: Making and Unmaking of Stable Societies in Western Europe”, Düz: C. Levy, & M. Roseman, *Three Postwar Eras in Comparison: Western Europe 1918-1945-1989* (s. 1-38) içinde, (New York: Palgrave Macmillan, 2002), 19.

¹⁰ Murat Sevcen, *Bütünleşme Sürecinde AB ve Türk Kimliği Etkileşimi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Avrupa Birliği Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2006) s. 140-144.

¹¹ Michael G. Roskin, Robert L. Cord, James A. Medeiros, Walter S. Jones, *Political Science*, (New Jersey: Prentice Hall, 1997), s. 28-30.

¹² Michael G. Roskin, Robert L. Cord, James A. Medeiros, Walter S. Jones, *Political Science*, 31.

Türkiye Cumhuriyeti'nin yakın tarihinin sosyolojik olayları incelendiğinde, toplum olma özelliklerinin bir kısmının hâlâ gelişim evresinde olduğu görülmektedir.¹³ Buna yönelik göstergeler, politik arenada ve medyada ülkenin kuruluşundan beri sürekli olarak gündem olan çatışma konuları üzerinden izlenebilir. Örneğin, ülkenin genel asayışı ile ilgili sorunlar, özellikle 60'lı yıllardan itibaren ülkeye her alanda çok yüksek bedeller ödetmiş olan ideolojik sokak çatışmaları, bunlara ek olarak gelişen dini ve mezhepsel çatışmalar, terör sorunu, kişisel ikballerini ülke çıkarlarının üstünde tutan siyasetçi ve bürokratlar, gelir adaletsizliği, doğanın ve tarihsel dokunun gerektiği kadar korunmaması, ülkenin yasalarına yönelik umursamazlık, vs. gibi konular, toplum sözleşmesi yaratma konusundaki eksikliklerin sosyolojik olarak görünür hâle gelmesinden başka bir şey değildir.¹⁴ Bunun doğal bir sonucu olarak Türk toplumu, aslen bir toplum sözleşmesinin resmi versiyonundan ibaret olması gereken tek ve stabil bir anayasa metni üzerinde de kalıcı olarak uzlaşmamıştır.¹⁵

Tüm bu karmaşanın altında yatan nedenleri tek tek incelemek için son derece uzun zamana yayılan, detaylı bir çalışma gerekmektedir. Ancak antropoloji gözlüğünden bakıldığında Türk toplumunun toplumsallaşma dinamiklerindeki dalgalanmaların altında temel bir kimlik sorununun yattığı görülebilmektedir. Bu kimlik sorunu, diğer bazı toplumlarda görüldüğü gibi halkın “kim” olduğunu bilmemesinden veya halkta “kendilik” kavramının bulunmamasından değil, Türklerin Anadolu gibi, kendi kimliklerini tanımlarken çok fazla farklı verinin içine dâhil edilebileceği bir coğrafyada yaşıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bu kimlik sorunu coğrafi bir karakter taşımakla birlikte sorunun kökleri Anadolu Türklerinin tarihsel macerası ve kültürel dinamikleri üzerinden okunarak tespit edilebilir.

2. Coğrafi Kimlik Sorununun İzleneleri

2.1. Tarihsel Hatlar

Tarih sahnesinde ortaya çıktıkları andan itibaren Transoxiana ve kuzeyindeki geniş steplerde çobanlık yaparak pastoral bir yaşam sürmekte olan Türkler, kâh coğrafi zorunluluk, kâh hayvan beslemenin bir gereği olarak sürekli hareketlilik talep eden bir yaşam tarzını benimsemişlerdi. Güncel çalışmalar bu göçebe yaşam tarzının akademide bu zamana kadar kabul gördüğünden daha da eskiye gittiğini, Proto-Türklerin

¹³ M. Hakan Yavuz, “Introduction: The Role of the New Bourgeoisie in the Transformation of the Turkish Islamic Movement”, Düz: M. H. Yavuz, *The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy and the AK Party* (s. 1-23) içinde, (Salt Lake City: Utah University Press, 2006) 17. Süleyman Elik, *Iran-Turkey Relations 1979-2011: Conceptualizing the Dynamics of Politics, Religion and Security in the Middle-Power States*, (New York: Routledge, 2012) 1981.

¹⁴ İsmail Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009) s. 310-314, 410-413. Ahmet Oktay, *Siyasal İslam'a İtirazlar*, (İstanbul: İnkilâp, 2000), 42. Hikmet Özdemir, “Siyasal Tarih (1960-1980)”, Düz: S. Akşin, *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980* (s. 227-293) içinde, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2008), s. 275-280.

¹⁵ Ertuğ Tomuş, “The People and Its Embodiment: Authoritarian Foundations of Constitutions in Turkey”, Düz: F. Petersen, & Z. Yanaşmayan, *Failure of Popular Constitution Making in Turkey: Regressing Toward Constitutional Autocracy* (s. 59-83) içinde, (Cambridge: Cambridge University Press, 2020) 82.

aslen Mançurya kökenli konar-göçer klanlar olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁶ Bu güncel bulgular hesaba katıldığında Asya kıtasının en doğusundan en batısına uzanan ve çağlara yayılan bir hareketlilik hâinden bahsetmek durumunda kalıyoruz.

Kabaca 3000 yıl boyunca (ki daha eski çağlara ne kadar uzandığı bilinmiyor) göçebe yaşamış bir insan topluluğunun tarihsel kodları, birkaç yüzyıl içerisinde yerleşik hayata geçmeyi kolaylaştırmayacak türden verilerle doludur. Anadolu Türklerinin tamamen yerleşik hayata geçiş süreci Sultan II. Mahmud (1808-1839) ile hızlanmış, Sultan II. Abdülhamit (1876-1909) döneminde ise büyük oranda tamamlanmıştır.¹⁷ Bu geçiş süreci, pürüzsüz ve barışçıl olmamış, başta Avşarlar olmak üzere, Sarıcalı ve Kozanoğlu gibi Yörük Türk aşiretleri de uzun yıllar boyunca sultanın iskân politikalarına direnmiş ve yer yer açıkça silahlı direnişe kalkışmıştır. Anadolu folklorunda dönemin olaylarına dair pek çok iz bulunmaktadır ve bunlar hâlâ varlığını sürdürmektedir.¹⁸

Başta Yörükler olmak üzere belli bir araziye bağlı yaşam sürdürmeye alışık olmayan Türk aşiretlerinin tamamen yerleşik hayata zorlanmasıyla birlikte modern anlamda bir ulus yaratma süreci başlamıştır. Yine Sultan II. Abdülhamit döneminin eğitim ve altyapı atılımları dikkate alındığında, bunların zamanın ruhuna uygun biçimde modern bir ulus-devlet yaratma projesine uygun icraatlar olduğu söylenebilir.¹⁹ İmparatorluk içindeki Türkler harici çeşitli etnik unsurlarla yaşanan sorunlar da aslen bu trende karşı oluşmuş reflekslerdir.

Her halükarda uluslaşma projesi Türkler açısından Avrupa ülkeleri ile kıyaslandığında geç başlamıştır. Sultan II. Abdülhamit iktidarının sonlarına gelindiğinde Avrupa’da Fransa, İngiltere, Portekiz ve İspanya gibi pek çok ülkenin tamamen ulus-devlet biçimini almış olmalarının üzerinden en az bir asır geçmişti.²⁰ Sultanın başlattığı bu uluslaşma trendi, Sultan II. Mahmut’tan beri parça parça gerçekleştirilen modernleşme reformlarıyla bir paralel hâinde ilerleyecek ve Türkler Cumhuriyet rejimiyle birlikte ulus fikrini kutsallaştıran bir sisteme kavuşacaklardı.

Ancak her ne kadar adı konmuş olsa da ulusun içeriğini ve kökenini “oluşturmak” o kadar kolay bir proje değildi. “Türk kimdir?” sorusunu yanıtlayabilmek için Türk Ocağı gibi akademik çevreler ciddi

¹⁶ Martine Robbeets, “The Classification of the Transeurasian Languages”, Düz: M. Robbeets, & A. Savelyev, *Oxford Guide to Transeurasian Languages* (s. 31-40) içinde, (Oxford: Oxford University Press, 2020), 33.

¹⁷ Sadullah Gülten, “Osmanlı Anadolu’sunda Bir İskân Hikâyesi: Bozok Sancağı’nda Aşiretler, Köylüler ve Celâfîler (16-19. Yüzyıllar)”, *History Studies*, 11(1), 128-154 (2019), s. 145-149.

¹⁸ Dadaloğlu, Erzurumlu Emrah, Aşık Dertli gibi halk ozanlarına atfedilen türkülerde söz konusu aşiretlerin silahlı direnişlerine dair çokça içerik bulunmaktadır. Bkz. Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar ve Dadaloğlu*, (Ankara: Ürün Yayınları, 2007), s. 28-34.

¹⁹ Sina Akşin, “Siyasal Tarih (1789-1908)”, Düz: S. Akşin, *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti 1600-1908* (s. 77-188) içinde, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2009), s.179-181.

²⁰ Elçin Aktoprak, *Devletler ve Ulusları: Batı Avrupa’da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları*, (Ankara: Tan Kitabevi Yayınları, 2010) s. 35-40, 45-49.

anlamda mesai harcıyorlardı.²¹ Öte yandan, Kemalist dönemin imzalarından biri olan Türk Tarih Tezi'ne ve inanılmaz bir yoğunlukla çalışan Türk Dil Kurumu gibi kurumlara da çok iş düşüyordu. Ancak gerek dönemin ideolojik yapısı ulus fikrini çok uç sınırlarda algıladığı için, gerekse antropoloji biliminin Anadolu üzerine söyleyecek pek bir sözü (henüz) olmamasından kaynaklanan kronik sorunlar, ulus tanımının içeriğinin bilim-dışı sonuç ve uygulamalarla doldurulmasına yol açtı. Türk Dil Kurumu, dilin zaman içerisinde kendine has dinamiklerle evrilen bir organik yapı olduğu gerçeğini tamamen göz ardı ederek Türkçeyi “sadeleştirme” çalışmalarına girdi.²² Bu, iki sebeple gereksiz bir enerji tüketmekteydi: Birincisi, sadeleştirilen dil, esasen halk dili olan Türkçe değil, saray dili olan Osmanlıcaydı. Nitekim halk şiiri ve Anadolu folkloru incelendiğinde dilin semantik yapısının zaten yüzyıllar boyunca değişmeden korunmuş olduğu görülmektedir.²³ İkincisi, icat edilen yeni kelimelerin kullanım kazanması, halkın linguistik gerçekliğiyle uyuşmadığı ölçüde imkânsızdı. Elbette kullanım kazanmış kelimeler mevcuttur, ancak bu kelimeler istisnaidir; dönemin icadı olan kelimeler, çoğunlukla kısa sürede rafa kalkmış ve unutulmuştur.²⁴

Öte yandan Türk Tarih Tezi ise, 1930'ların ruhuna uygun bir biçimde “üstün millet” söylemine bulaşmıştır. Türk Tarih Tezi'nin temel ilkelerine göre Türkler, dünya tarihindeki en merkezî rolleri oynayan özel bir millettir; uygarlık kurucu bir millet olarak Türkler pek çok devlet kurup yıkmışlar, Doğu Asya'dan Doğu Avrupa'ya pek çok siyasi olayın merkezinde yer almışlardır.²⁵ Bu anlamda Türkler, insanlık tarihinin şekillenmesinde diğer milletlere nazaran daha belirleyici bir pozisyonadlardır.²⁶ Dolayısıyla Türkçe (ve diğer tüm Türk kültür öğeleri) de, insanlık tarihinde belirleyicidir ve hatta pek çok dil, Türkçeden türemiştir. Benzer şekilde Orta Asya ve çevresi Türklerin anavatanı olduğu için bu bölgelerle ilişkisi olan tarihi veya güncel tüm diğer halklar Türklerle ilişkilidir, akrabadır veya Türklerden türemiştir. Yine göç ettikleri coğrafyalar da artık yerli halkların değil, Türklerin anavatanıdır ve o coğrafyaların kültürleri de tamamen Türklere aittir.²⁷ Türk tarihini ve Türk milletinin kökenlerini yeniden şekillendirmeyi amaçlayan bu tez, 1932'de kurulan Türk Tarih Kurumu eliyle Türklerin tarihsel birikimlerini yüceltmek ve ulusal kimlik inşasını desteklemek amacı güdüyordu ve bu doğrultuda, çalışmanın 3. kısmında detayları anlatılacak olan Hiperdifüzyonist Kültürel Yayılma kuramını açıkça kullanıyordu. Aynı yıl İstanbul'da düzenlenen I. Türk Tarih Kongresi'nde sunulan bu tez, sadece aşırı milliyetçilik tuzağına düşmekle kalmamış, öte yandan pek

²¹ Hidayet Kara, Bahattin Çatma, “Modern Türk Kimliğinin Oluşumunda ‘Türk Kimdir’ Tartışmaları ve Türk Ocağı Kurultayı (1924), *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 339-360 (2017), s. 346-347.

²² Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*, (Oxford: Oxford University Press, 2002) 43.

²³ Halil İ. Şahin, “Türk Halk Şiirinin Kökeni, Gelişimi ve Genel Özellikleri”, Düz: A. Duymaz, & Ç. Kara, *Türk Halk Şiiri* (s. 2-28) içinde, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018), s. 20-22.

²⁴ Dönem gazeteleri incelendiğinde Türk Dil Kurumu tarafından icat edilmiş ve artık günümüz Türkçesinde hiçbir şekilde kullanılmayan onlarca kelimeye rastlamak mümkündür. Örneğin, saylav (milletvekili), artkan (kimya), dözek (coğrafya), göğünce (atmosfer) gibi kelimeler halk dilinden feyz alarak üretilmiş olduğu hâlde, halkta bir karşılık bulamamıştır. Benzer örnekler çokça bulunabilir. Bkz. Osman Erciyas, “Özleştirme Çalışmaları Işığında Türk Dil Kurumu Özleştirme Kılavuzu”, *Journal of Turkish Studies*, 5(3) (2010), s. 1187-1197.

²⁵ “Millet” kavramının burada anakronik bir biçimde kullanıldığı gözden kaçmamalıdır.

²⁶ Cemal Avcı, “Türk Tarih Tezi, Amacı, Uygulanışı ve Sonuçları” *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(11), 11-32 (2005), 16.

²⁷ Türk Tarih Heyeti (Türk Ocağı), *Türk Tarihinin Ana Hatları*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1930), s. 48, 62-64.

çok etnometodolojik, linguistik, semiyotik ve semantik bulguyla çeliştiği için akademi dünyasından destek görmemiştir.²⁸ Sonuç olarak gerek Türk Dil Kurumu, gerekse de Türk Tarih Kurumu eliyle bir toplumsal sözleşmenin “tarihsel ve linguistik” kökenlerini atma çabası, başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Bütün bu çalışmalar, tanımlanması gereken Türk toplumunun sınırlarını çizmek adına yapılmış ideolojik ve yarı bilimsel çabalardan ibaretti ve aynı ölçüde de başarısız olmaya mahkûmdu. Örneğin, Türklerin coğrafi olarak dünyanın hangi “yönüne” ait olduğuna dair tartışma, coğrafi kimlik tespiti için oldukça önemlidir ve hâlâ üzerinde mutabık kalınamamış sıcak bir tartışma konusudur.²⁹ Bu tartışmanın kökleri Osmanlı İmparatorluğu’nun coğrafi kimliği ile doğrudan bağlantılıdır.

Üç kıtaya yayılmış bir imparatorluk olarak Osmanlı Devleti’ne coğrafi bir kimlik atamak elbette ki imkânsızdır. Hatta klasik tarih anlatılarında bir “Balkan İmparatorluğu” olarak görülen devletin yönetici kadrosunun ve idari şemasının ne kadar “Batılı” olup olmadığı bile, tarihsel süreçlere ve bakış açılarına göre değişebilecek bir sorunsaldır. Osmanlı Devleti’nin Batı dünyasıyla etkileşimini ve Batılılaşma sürecini incelediğimizde farklı boyutlar ortaya çıkmaktadır: 17. yy.’a kadar Osmanlı Devleti’nin Batı ile doğrudan kültürel, bilimsel veya ekonomik (Venedik, Ceneviz ve Fransızlarla imzalanan kapitülasyon anlaşmaları gibi istisnalar haricinde) bir etkileşimde bulunmadığı bilinmektedir.³⁰ Her ne kadar Rönesans ve Reform gibi gelişmeler, İmparatorluğu ikinci dereceden etkilemişse de Osmanlı Devleti’nin Batı’ya karşı yaklaşımı daha ziyade askeri ve stratejik bir çerçevedeydi. Batı dünyasıyla güçlü bir kültürel etkileşim, Lale Devri (1718-1730) olarak bilinen dönemde gözle görülür hâle gelmiş, bazı Batılı alışkanlıklar sarayda ve İstanbul’la kısıtlı kalacak bir alanda kendine yer bulabilmiştir.³¹ Ancak 19. yy.’a gelindiğinde Osmanlı Devleti’nin Tanzimat ve Islahat Fermanları gibi reformlar aracılığıyla Batı’daki modernleşme hareketlerine uyum sağlamaya çalıştığını ve bir takım Batılı norm ve kurumları kendi idari işleyişine entegre etmeye çalıştığını görmekteyiz. Bu dönemde sadece hukuki, askeri ve idari alanlarda değil, eğitim ve sağlık politikalarında da Batılı modellere dayalı reformlar geliştirilerek kültürel bir dönüşümün de başlangıç işareti verilmişti. Osmanlı Devleti artık “Avrupa’nın” hasta adamıydı; ancak 1. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti ile Batılı devlet arasında yaşananlar, Batı ile kurulan ilişkilerin karmaşıklığını ispatlamıştı.³² Bu dönemde, bir yandan devletin Batılılaşma macerasını ve iddiasını sürdürdüğü, bir yandan

²⁸ Yunus Emre Özkul, “Akademik Literatürde Türk Tarih Tezi Sorunsalı”, *İzmir Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 38-50, (2019), 49.

²⁹ Hatta Türk Tarih Tezi, her ne kadar Orta Asya merkezli bir hiperdifüzyonist yayılmayı savunsa da, tuhaf bir biçimde Anadolu’nun da ezelden beri Türk vatanı olduğu iddiasını korumaktadır. Bkz. Frank Tachau, “Türklerde Milli Kimlik Arayışı”, Düz: Ö. Evrensel, *Anadolu Mecmuası*, 1(2), 81-92, (2022), 90. Bu iddia, Bronz Çağ Anadolu topluluklarından olan Hurriler ile Türkler arasında linguistik bağlar olduğu varsayımından yola çıkarak oluşturulmuştur ve akademik olarak küresel bir destek görmemiştir. Bkz. Ekrem Memiş, “Eski Anadolu’da Türkler ve Türklerin Anayurdu Sorunu”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 9(2), 367-388, (2022), s. 375-376.

³⁰ Bernard Lewis, *Ortadoğu: Hristiyanlığın Doğuşundan Günümüze Ortadoğu’nun 2000 Yıllık Tarihi*, Çev: M. Harmancı, (İstanbul: Yeni Binyıl, 1996), s. 214-220.

³¹ Metin Kunt, “Siyasal Tarih (1600-1789)”, Düz: S. Akşin, *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti 1600-1908* (s. 19-73) içinde, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2009), s. 57-58.

³² Sina Akşin, “Siyasal Tarih (1789-1908)”, 130.

da Batı karşıtı görüşlerin hem devlet nezdinde hem de halk tabanında yayıldığı, günümüze kadar sürecektir. olan ikircikli bir anlayış ortaya çıkmıştır.

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti, Batılılaşma sürecine girmiş olmakla birlikte, hiçbir zaman tam anlamıyla “Batılı” bir devlet olmamıştır. Osmanlı Devleti, Batı’nın etkilerini kabul etmekle beraber, kendi geleneksel yapısını ve kültürünü de büyük ölçüde korumuştur. Batılı devletlerle arasındaki ekonomik ve diplomatik ilişkilerin hacmini artırmış, ancak bu devletlerle yaşadığı siyasi ve askeri sorunlar nedeniyle toplumsal ve kültürel açıdan tam bir bağ kuramamıştır. Devlet her ne kadar Batılılaşmaya çalışmışsa da özellikle Anadolu kültürü doğulu köklerine sonuna kadar sahip çıkmıştır. İmparatorluk yıkıldığında Cumhuriyet’in de Anadolu’daki bakiye halkla kurulduğu gerçeği göz önüne alınırsa devlet-sivil toplum ilişkisinde stabil bir kimlik tanımlaması yapmanın ne kadar zor olacağı açıktır. Dolayısıyla Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde bu tanımlamanın yapılabilmesi için enerji harcanması kaçınılmazdı.

Son tahlilde, Osmanlı İmparatorluğu’ndan miras kalan coğrafi kimlik sorunu, Türk Tarih Tezi ve Türk Dil Kurumu’nun çalışmalarıyla da içi doldurulamayan bir sorunsala evrilmiş ve Türk toplumu kimlik inşası sürecinde Batı ve doğu arasında savrulmaya devam etmiştir; Şimşir’in ifadesiyle bu durum bir “kültür bunalımıdır”.³³ Genç Cumhuriyetin karşılaşacağı uluslararası olay ve durumlar da bu savrulmanın şiddetine katkıda bulunacaktı. Örneğin, yeni kurulmuş bir rejim olarak kendini güvende hissetmeyen Cumhuriyet, ilk olarak tehdit tanımlarını güncelleyerek yeni uluslararası ittifaklar kurmaya koyulmuştu. Bunun ilk örneklerinden biri Sovyetler Birliği’nin bölgedeki etkisini sınırlamaya yönelik bir çaba olarak görülebilecek Sadabad Pakti’dır (1937). İlginç bir şekilde Türkiye’nin daha sonraları arasında ciddi kültürel mesafeler koyacağı ülkelerden olan İran, Irak ve Afganistan’la imzaladığı bir güvenlik pakti olarak tasarlanan bu anlaşma, bu dört ülke arasında karşılıklı güveni artırmak, toprak bütünlüğünü ve bağımsızlıklarını korumak, bölgesel barışı sağlamak ve dış müdahalelere karşı birlikte hareket etmek amacını gütmekteydi.³⁴ Her ne kadar 2. Dünya Savaşı’nda tarafsız kalmayı başarmış olsa da, savaş sonrası Sovyetler Birliği’nin agresif dış politika anlayışına karşı başını Amerika Birleşik Devletleri’nin çektiği Atlantik kutbuna yaklaşmak isteyen Türkiye, Kore Savaşı’na (1950) asker göndererek bu istediğini elde etmiş ve ABD ve NATO nezdinde Batı liginin bir parçası olmuştur.³⁵ Bundan sonra Türk siyasetini bir ölçüde ABD ile kurulan ilişkilerin ve “yakınlığın” hacmi belirleyecektir. Bir yandan Orta Doğu ve İslam dünyası ile ilişkilerini de güncellemek isteyen Türkiye, İslam Konferansı Örgütü’nün (1969) kuruluşunda etkin rol oynamıştır. 2011 yılında İslam İşbirliği Teşkilatı adını alan bu kuruluş, üye ülkelerin arasında dayanışmayı güçlendirmek, İslam dünyasının çıkarlarını savunmak, İslam kültürünü tanıtmak ve üye ülkeler arasında barış ve güvenliği

³³ Bilal N. Şimşir, “Amerikan Belgelerinde Türk Yazı Devrimi”, *Belleten*, 43(169), 107-214 (1979), 113.

³⁴ Mustafa Serdar Palabıyık, “Sadabad Pakti (8 Temmuz 1937): İttifak Kuramları Açısından Bir İnceleme”, *Ortadoğu Etütleri*, 2(3), 147-179 (2010), s. 155-156.

³⁵ Ayşe Erkmen, “Türkiye’nin NATO Üyeliği ve Üyeliğin TBMM’de Kabulü”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(2), 1024-1049 (2020), 1032.

sağlamak ve dünyadaki Müslümanların haklarını savunmak gibi amaçlara sahiptir.³⁶ Bu teşkilatın kurucu üyeleri arasında yer almak, kuruluş döneminde Arap dünyasına karşı daha soğuk ve mesafeli bir tavır takınan Türkiye'nin kendini konumlandığı yer açısından önemli bir paradigma değişimine karşılık gelmektedir.

Bir başka paradigma değişimi 80'lerin ikinci yarısında Sovyetler Birliği'nin dağılma sürecine girmesiyle başlayacaktı. Sovyet baskısının Orta Asya Türkî devletleri üzerinden kalkması, Türkiye'nin Asyalı kökleriyle yeniden güçlü bağlar kurabilmesini sağlayan bir fırsat sunmaktaydı. Bu dönemde Türkî devletlerle ekonomik ve siyasi birliklerin hangi koşullar altında gerçekleşebileceğine yönelik ciddi siyasi ve akademik tartışmaların başladığı görülmektedir.³⁷ Böylece Türk Tarih Tezi'nden bu yana ilk defa Orta Asya yeniden Türkiye'nin gözünde önem kazanmıştır. Buna ek olarak 90'lı yıllarda PKK terörü ve Hocalı Katliamı (1992) gibi trajedilere karşı güçlenen Türklük vurgusu, Orta Asya Türkçülüğü ile birleşerek Türk milliyetçiliği içerisinde güçlü bir kanal açmıştır. Bu kanal, 2010'lardan sonra Avrupa Birliği yanlısı politikaların terk edilerek İslamcı politikaların güçlendiği siyaset arenasına bir tepki olarak kendini “seküler sağ” olarak konumlandırarak ve yer yer Avrasyacı ekolle birleşerek Türk siyasetinde kendine özgü bir konuma sahip olacaktır.³⁸

Kısacası Cumhuriyet'in yakın tarihine bakıldığında Güneybatı Asya ittifakından Kuzey Atlantik ligine, Orta Doğu'dan Orta Asya'ya, Avrupa Birliği'nden Avrasyacılığa varan, sürekli kutuptan kutba konjonktürel savrulmalar yaşayan, son derece esnek ve çok katmanlı bir dış politikanın fotoğrafı çekilebilmektedir. Bütün bu kutuplarda aynı anda yer alabilmesi, Türk dış politikasının ve diplomasi geleneğinin müthiş bir başarısı olmakla birlikte bu başarı elbette bedelsiz değildir. Bu politik kimlik karmaşasının sosyokültürel izdüşümleri bir izlenim hâlinde serimlendiğinde, halk tabanında coğrafi kimlik olarak kendini nereye konumlandırabileceğine dair bir belirsizlik olduğu görülebilmektedir. Ancak bu belirsizlik, doğrudan gözlemlenebilen değil, adeta Foucault'cu iktidar ilişkileri gibi, varlığı, sonuçları üzerinden okunabilen ve tanıtlanabilen bir türden belirsizliktir.

2.2. Kültürel Hatlar

Bu belirsizliklerden ilki, etnik köken tanımı ile ilgilidir. Buna göre Türkler kimdir? Her ne kadar modern genetik çalışmalar Anadolu Türklerindeki Orta Asya kökenli gen havuzunun (R1a, R1b ve J

³⁶ Merve Acar, “Uluslararası Bir Aktör Olarak İslam İşbirliği Teşkilatı”, *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 7(1), 51-68, (2019), 56.

³⁷ “Dünyada Küreselleşme ve Bölgesel Entegrasyonlar”, *Türkiye - Türk Cumhuriyetleri İlişkileri Raporu Özeti*, (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı 1995), 68.

³⁸ Bayram Koca, Selman Saç, “Korkuyu Politikleştirmek, Öfkeyi Örgütlemek: Fransa'da (Reconquête) ve Türkiye'de (Zafer Partisi) Aşırı Sağ”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 79(2), 325-350, (2024), s.337-338, 341-342.

kromozomları) son derece kısıtlı bir yüzdelik dilime (%7,5-%24 arası) karşılık geldiğini ispatlamış olsa da Anadolu halkının kültürel dünyasında Orta Asya kökenlilik son derece güçlü bir vurguya sahiptir.³⁹ Buna göre, Türklerin kimlik algısı, tarihsel, kültürel ve coğrafi faktörlere bağlı olarak oldukça karmaşık ve çeşitlidir. Türkler, bir yandan Orta Asya kökene sahip çıkarken, bir yandan da Anadolu uygarlıklarının mirasını üstlenmektedirler. Bu türden bir kimlik tanımı, genellikle kişisel, toplumsal ve bölgesel farklar göstermeye meyillidir. Ancak, özellikle tarihsel bir miras olarak Orta Asya kökeni, “politik” tarih yazımında sıkça yer almaktadır.⁴⁰ Anadolu kimliği ise daha çok sokakta, dilde, geleneklerde ve coğrafyada görünür hâle gelmektedir. Dolayısıyla, Orta Asya kökenine dair vurgular, daha ziyade akademik çalışmalarda ve uzun zamanlı kültürel ve siyasal hafızada yer alırken, Anadolu kimliği, halkın gündelik yaşantısında daha yaygın bir karşılık bulmaktadır.⁴¹ Özellikle bilim okuryazarlığının daha yaygın görüldüğü genç nüfus arasında, Anadolu’nun karmaşık genetik haritasına daha uygun bir Türklük anlayışı yeşermektedir.⁴²

Bu köken tartışmasıyla akrabalık bağı bulunan bir diğer belirsizlik alanı Türklerin nasıl bir mutfağa sahip olduğuna yöneliktir. Türklerin kültürel olarak Orta Asya kökenini sahiplenmesine rağmen Anadolu mutfağında Orta Asya’ya ait *boortsog*, *sumalyak*, *qurutob*, *kuyrdak*, *ashlyam-fu* gibi popüler yemeklerin (veya çeşitli varyasyonlarının dahi) bulunmuyor olması ilginç bir veridir.⁴³ Orta Asya mutfağından önemli ölçüde kopmuş olan Anadolu Türk mutfağı, büyük oranda Yunan/Anadolu ve Arap mutfağının karmasından oluşmaktadır.⁴⁴ Osmanlı İmparatorluğu’nun çok etnikli yapısı farklı halkların yemek kültürlerini bir araya toplayan bir havuz gibi işlemiş, kültürel alışverişi en somut versiyonu olan yemek kültüründe etkileşime yol açmış ve ortaya hâlâ gelişmekte olan bir Doğu Akdeniz mutfağı örneği olarak Anadolu Türk mutfağı çıkmıştır. Son derece normal bir refleks olarak, tarih boyunca birçok kültürün, başka kültürlerden etkilendiği unsurları sahiplenme eğiliminde olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Türk mutfağı, Arap mutfağı ve Yunan mutfağının birleşimiyle oluşan yemekler, sıklıkla bu kültür merkezlerinde yer alan halklar tarafından “bizim” olarak tanımlanabilmektedir.⁴⁵ Bu durum, çoğunlukla bir kültürün diğerine karşı kendini tanıtmaya veya özgül bir aidiyet duygusu yaratma çabasıyla kaynaklanmaktadır. Bu nedenle

³⁹ Osman Aray, “Türklerin Etnik Kökenleri, Anadolu’nun ‘Türk’leşmesi ve Türk Ulusal Kimliğinin Oluşumu”, *Cankaya University Journal of Humanities and Social Sciences*, 11(1), 41-63 (2014), 60. “Distribution of European Y-Chromosome DNA (Y-DNA) Haplogroups by Country in Percentage”, (2017, Haziran), [Erişim Tarihi: Ocak 15, 2025], *Eupedia*: https://www.eupedia.com/europe/european_y-dna_haplogroups.shtml

⁴⁰ Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi: Birinci Kitap*, (İstanbul: Tekin Yayınevi, 1997), s. 30-31.

⁴¹ Fahri Danış, “Toprağa Bağlı Bir Milliyetçilik Teorisi Olarak Mavi Anadolu İdeali”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*(44), 213-239, (2023), s. 233-235.

⁴² Cengizhan Aynacı, “Küregenleşme: Gençliğin Küreselleşmesi Sürecinde Milli(leşemeyen) Kültür”, *Sosyal Sağlık Dergisi*, 1(1), 1-20 (2021), s. 14-15. Tahir Baysal, Mehmet Sağlam, Mehmet Kıvrak, Mehmet Akif Kay, Emine Şentürk, “Türkiye’de Gençlerin Çeşitli Değişkenler Açısından Algılarının İncelenmesi - Türkiye Gençlik Araştırması 2022”, *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(27), 126-158 (2024), 146.

⁴³ Furkan Demirgöl, “Çadırdan Saraya Türk Mutfağı”, *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 105-125, (2018), 120.

⁴⁴ Mahmut Tezcan, *Türk Yemek Antropolojisi Yazıları*, (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2000), s. 27-28.

⁴⁵ Meryem Yalçın, “Türk Yemek Kültür Mirasının Coğrafyası, Kaynağı ve Evreleri”, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 128-142, (2023), 138.

Türklerin coğrafi kimlik oluşturma çabasının bir sonucu olarak farklı mutfakların yemeklerini benimsemesi anlaşılabilir bir durumdur.

Mutfak kültürüne benzer bir diğer belirsizlik alanı müzik kültürü üzerinden okunabilir. Türk müzik kültürü o kadar çeşitli tarz ve kökenlerden beslenmektedir ki farklı ulusların kendine has müzik tarzlarıyla eşleşmesine benzer bir eşleşme (örneğin, Amerikan country, Yunan rebetiko, Japon gagaku, Brezilya samba, vs.) Türk müziği için yapılamamaktadır. Anadolu’da bu tarz bir eşleşmeye en yakın müzik icrası Türk Halk Müziği adıyla icra edilen folk müziğidir. Ancak bu müzik türü de yöresel etkilerle ve çeşitli zamane modalarıyla o kadar farklı usullerde icra edilmiştir ki, bir tür imza görevi görecektir standart bir ritim veya tema oluşturmaktan uzak kalmış, böyle bir tema oluşturmaya yaklaşıp bile 2000’li yıllardan sonra internet kültürünün de etkisiyle küresel müzik trendleri arasında eriyip gitmiştir.⁴⁶ Örneğin, Doğu Anadolu’da icra edilen Türk Halk Müziği örnekleri Ermeni folklorundan sadece tematik olarak etkilenmiş olmakla kalmayıp, bu yörenin enstrümanlarını da yoğun biçimde kullanmıştır. Asya’nın klasik pentatonik müzik tarzına en yakın usulde icra edilen müzik ise özellikle Orta Anadolu’da yaygın olan âşıklama tavrıdır.⁴⁷ Ancak Karadeniz bölgesine gidildiğinde 9/8’lik Pontik ritimlerin ve kemençe gibi *Pontik lyra*’nın varyasyonu olan enstrümanların yaygın olarak kullanıldığı görülebilir. Ege bölgesi kıyı şeridinde ise yine 9/8’lik ölçeklere sahip *Zeibekiko* müziğinin esintileri baskın bir biçimde görülmektedir. Folklorik müziğin haricinde saray müziğine ve bunun daha sonraki versiyonu olan Türk Sanat Müziği’ne bakıldığı zaman ise makamsal yapı ve tematik olarak tamamen Bizans seküler müziğinin etkisinde kaldığı görülmektedir.⁴⁸ Osmanlı İmparatorluğu’nun kendini III. Roma olarak gördüğü dikkate alınırsa, sarayın müzik kültürünün böyle bir kaynaktan beslenmesi son derece tutarlı bir durumdur.

Bunlar haricinde halkın gündelik hayatta sıklıkla tükettiği popüler müzik ürünlerine baktığımızda dönemsel trendlerden yoğun bir biçimde etkilendiğini görmekteyiz. Örneğin genç Cumhuriyet döneminde Türk Beşleri özelinde temsil edilen Klasik Batı Müziği, 40’lı yıllara gelindiğinde (nitelik olarak bir değişime uğramamasına rağmen) Klasik Türk Müziği adı altında tüketilmeye başlanmıştı. Yine 40’lı yıllarda popüler olan fasıl müziğine, radyonun da yavaş yavaş yaygınlaşması sayesinde Türk Sanat Müziği eşlik etmekteydi. 50’li yıllarda Amerika Birleşik Devletleri ile siyaseten yakınlaşmadan doğan kültürel ortamdan müzik türleri de payını aldı. Amerikan kökenli jazz, rock’n’roll ve blues tarzı müzikler Türk

⁴⁶ İsmail Aydoğan, “Gençler Neden Türkü Dinlemiyor?”, (2021, Mayıs 19), [Erişim Tarihi: Ocak 4, 2025], *Maarifin Sesi*: <https://www.maarifin sesi.com/gencler-neden-turku-dinlemiyor/>

⁴⁷ Metin Karkın, Mehmet Pelikoğlu, Sinan Haşhaş, “Bağlama Enstrümanının Öğretim Yöntemleri Kapsamında Yöresel Tavrıların Değerlendirilmesi”, *Art-e Sanat Dergisi*, 7(13), 129-148 (2014), s. 145-146. İlginç bir şekilde, kökenini Orta Asya olarak tanımlayan Anadolu Türklerinin geleneksel halk müziğinde, Orta Asya folklorunun en önemli müzik icra biçimi olan *höömey* (gırtlaktan çıkarılan seslerle şarkı söyleme biçimi) türüne ve emsallerine rastlanmamaktadır. Ronald Walcott, “The Chöömij of Mongolia: A Spectral Analysis of Overtone Singing”, Düz: M. Hood, *Selected Reports in Ethnomusicology - Volume II, No. 1* (s. 54-61) içinde, (Los Angeles: University of California, 1974), 56.

⁴⁸ Oya Levendoğlu, “Tarih İçinde Geleneksel Türk Sanat Müziği ve Diğer Kültürlerle Etkileşimleri”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(19), 253-262, (2005), s. 258-259.

gençleri tarafından tüketilmeye başlandı. Bu müzik türlerinden etkilenen genç müzisyenler 1960'lı yıllarda Türk Pop Müziği'nin temellerini atacaklardı.⁴⁹ Büyük oranda Avrupa kökenli şarkıcıların eserlerine Türkçe söz yazarak birebir icra etme mantığına dayanan “aranjman müzik” furyası 70'li yıllara gelindiğinde yeni bir “öze dönüş” akımı ile eski popüleritesini kaybedecekti. Bu “öze dönüş” fikri, Anadolu bir pop/rock müzik yaratma arzusu güden sanatçıların oluşturduğu Anadolu Pop/Rock janrasında vücut bulacak ve halk tarafından epeyce benimsenecekti.⁵⁰ Aynı yıllarda bir yandan da Türk Halk Müziği yeni kayıt ve stüdyo teknolojileri ile tanışacak ve yeniden popülerlik kazanacaktı. Ancak 70'li yılların sonunda doğru ülkenin içine düştüğü siyasi şiddet sarmalı ve sokak olayları ve bunların akabinde gelen 12 Eylül Darbesi'nin yarattığı yeni kültürel ortam, tamamen apolitik dokulara sahip arabesk ve synthesizer temelli disko müziklerinin yaygınlaşmasına yol açtı.⁵¹ Hatta arabesk müzik, Türk Halk Müziği ve Türk Sanat Müziği gibi türlerin içine o denli sızdı ki, ortaya çıkan bu yeni müziğe bir isim bile bulunamadığından “alternatif müzik” adıyla pazarlanmaya başlandı. Türk müziğinde karakteristik özelliklerin yitirilmesi trendi 90'lı ve 2000'li yıllar boyunca televizyonun ve sonrasında internetin yaygınlaşmasıyla üstel olarak arttı. 2010'lardan itibaren müziğin dijitalleşmesi, internet ve bilgisayar teknolojilerinin kişisel kullanımının aşırı yaygınlaşmasıyla birleşerek bu kimlik kaybını perçinlemişti. Öyle ki geline nokta Türk kimliği ile belki de en kolay eşleştirilebilecek yegâne müzik türü olan Türk Halk Müziği bile, Z Kuşağı Türk gençliği nezdinde hak ettiği ilgiyi görmemekte ve hızlı tüketim odaklı üretilen diğer küresel müzik trendleri karşısında güçsüz kalmaktadır.⁵² Kimlik açısından özen gösterilmesi gereken bir ulusal müzik anlayışı, bu nedenle tam olarak geliştirilemeden unutulma eğilimine girmiştir.

Coğrafi kimlikle ilgili izlenebilecek bir diğer kültürel hat, dil kullanımına yöneliktir. Bu konu, iki farklı örnek üzerinden ele alınabilir. İlk olarak ibadet dili konusundaki tartışmalar, Türklerin dinî inançlarını yaşayış biçimlerinin Türk kimliği üzerinde nasıl bir etkisi olduğuna dair son derece çekişmeli tartışmaların konusunu oluşturmaktadır. İslamlaşmanın doğrudan bir etkisi olarak Türkçeye giren Arapça, Cumhuriyet döneminde coğrafi ve ulusal kimlik oluşumuna yönelik bir sorun olarak algılanmıştı. Dolayısıyla bu dönemde ibadet dilinin Türkçeleştirilmesine yönelik, ezanın Türkçe okunması uygulaması ile sembolleşen adımlar atıldı.⁵³ Ancak bir tür toplum mühendisliği olarak görülebilecek bu uygulama, diğer pek çok toplum mühendisliği örneklerinde de görülebileceği üzere halk tabanında pek kabul görmedi. Kısa bir süre sonra ise yine geleneksel uygulamaya geri dönüldü.⁵⁴ Yine de 1940'lı yılların Türkçü akımlarına baktığımızda

⁴⁹ Naim Dilmener, *Bak Bir Varmış Bir Yokmuş: Hafif Türk Pop Tarihi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 33.

⁵⁰ Naim Dilmener, *Bak Bir Varmış Bir Yokmuş: Hafif Türk Pop Tarihi*, s. 183-184.

⁵¹ Naim Dilmener, *Bak Bir Varmış Bir Yokmuş: Hafif Türk Pop Tarihi*, 275.

⁵² N. Fikri Soysal, Ali Orhan Dönmez, “Türk Gençlerinin Türk Halk Müziği Dinleme Tercihleri ve Türk Halk Müziği Sanatçısı Musa Eroğlu Hakkındaki Görüşleri”, *Rast Müzikoloji Dergisi*, 27-42, (2022), s. 34-35.

⁵³ Ali Dikici, “İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilen Tepkiler”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, (10), 77-104, (2006), 81.

⁵⁴ Ali Dikici, “İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilen Tepkiler”, 95.

Arapça kullanımına ve - kâh açıktan kâh örtülü bir biçimde - İslam’a karşı bir pozisyon alındığını da görmekteyiz. Bilhassa Nihal Atsız ve Reha Oğuz Türkkan gibi isimler tarafından temsil edilen, 40’lı yılların ruhuna uygun bu gelenekte, Arapça ve İslamlaşmanın Türk kimliğini bozduğuna yönelik bir ön kabulden yola çıkıldığı ve yüzünü daha fazla Orta Asya’ya dönmüş yeni nesil bir Türk kimliği kurgulandığı görülmektedir.⁵⁵ Elbette bu tarz bir okuma, “Türkün Türkten başka dostunun olmadığı”, “dört bir yanın düşmanlarla çevrildiği” gibi ön kabulleri olan, Türkiye’yi uluslararası arenada yalnızlığa mahkum eden bir bakış açısına sahip olduğu ölçüde marjinal kalmaktaydı ve nitekim ana akım milliyetçi gelenek içerisinde pek fazla destek bulamadı.⁵⁶

İkinci örnek ise, Türkçenin resmi dil olarak tanımlanmasından duyulan, bazı sol ideolojik hizipler veya etnik gruplar tarafından sıklıkla dile getirilen rahatsızlık olarak verilebilir. Bu rahatsızlığın ardında, çeşitli kültürel ve etnik grupların anadillerinin Türkçenin tahakkümü altında ezilip zamanla yok olacağına ve bu grupların kimliksizleşerek “Türkifike” edileceğine yönelik korku yatmaktadır.⁵⁷

Esasen bir imparatorluk bakiyesinden kurulan bir ulus-devletin kendine coğrafi kimlik tanımlama çabasının bir ürünü olarak Türklüğün bir üst kimlik olarak kabul edilmesi ve Türkçenin de resmi dil olarak kullanılması son derece anlaşılabilir ve kendi içinde tutarlı bir durumdur. Ancak her ne kadar tutarlı olsa da, değişen dünyanın talepleri karşısında bu tutarlılığın söylem açısından bir önemi de kalmamaktadır. Zira hızla yaygınlaşan iletişim teknolojileri ve hacmi yoğunlaşarak artan kitlesel göçler gibi unsurlar nedeniyle pek çok ülkenin coğrafi kimlik tanımları değişmeye başlamış, farklılıkları bir arada yaşatmak (hatta yer yer farklılıkları ana akım karşısında pozitif ayrımcılığa tabi tutmak) ilkesi, adeta bir tabu hâline dönüşerek “siyasi doğruculuğun” en yıkılmaz kalelerinden biri olarak doğmuştur.⁵⁸ Siyasi doğruculuğun, farklı din, kültür ve diller, azınlık hakları, pozitif ayrımcılık gerektiren yeni politikalar, farklı toplumsal cinsiyet kabulleri vs. konularla doğrudan bağlantılı bir akım olduğu göz önünde bulundurulursa, geleneksel coğrafi kimlik tanımları ile doğal bir uyumsuzluk içinde olduğu kabul edilebilir. Dolayısıyla yakın gelecekte pek çok ulusal yapının yeni coğrafi kimlik tanımları oluşturmaya başladığı görülebilir. Örneğin, Suriye iç savaşı nedeniyle oluşan göç dalgası sonucunda üç milyona⁵⁹ yakın Suriyelinin Türkiye’ye yerleşmiş olduğu gerçeğinin, Türkiye’nin zaten binbir güçlükle oluşturmaya çalıştığı coğrafi kimlik tanımının neresinde yer alacağı, ayrı bir tartışma konusu olacaktır. Yakın zamanda pek çok il ve ilçenin sokak tabelalarında, çeşitli kurumlardaki duyuru ve ikaz notlarında vs. Arapça çevirilerin yer alması, Türkiye’nin dünyada

⁵⁵ Sezen Ravanoğlu Yılmaz, “Nihal Atsız Türkçülüğü ve Milliyetçi Hareketin Yol Ayrımı”, *Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi*, 7(3), 784-797, (2022), 788.

⁵⁶ Sezen Ravanoğlu Yılmaz, “Nihal Atsız Türkçülüğü ve Milliyetçi Hareketin Yol Ayrımı”, 793.

⁵⁷ Vahap Coşkun, “Anayasa ve Kürt Meselesi”, *Liberal Düşünce*, (66), 83-92, (2012), s. 85-86.

⁵⁸ Jan Narveson, “Politics, Ethics and Political Correctness”, Ed: M. Friedman, & J. Narveson, *Political Correctness: For and Against* (s. 47-106) içinde, (Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1995), 50.

⁵⁹ Bu rakam 31 Aralık 2024 tarihi itibarıyla geçerlidir. Bkz. “Türkiye’deki Suriyeli Sayısı Aralık 2024”, (2025, Ocak 14), [Erişim Tarihi: Ocak 30, 2025] *Mülteciler Derneği*: <https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli-sayisi/#:~:text=İçişleri%20Bakanlığı%20Göç%20İdaresi%20Başkanlığı,milyon%20214%20bin%20780%27di>

oluşan bu yeni trende ayak uydurmaya çalıştığının göstergesidir.⁶⁰ Öte yandan bu durum, Kürtçe veya Lazca gibi Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde konuşulan yerel dillere yönelik benzer uygulamaların yapılmaması durumunda bir tür çatışma alanı yaratacaktır. Dolayısıyla tartışma, Türkiye'nin klasik coğrafi kimliğini koruyup koruyamayacağı üzerinden ilerleyecek bir ulusal varlık mücadelesine dönüşme riskini taşımaktadır. Belki de Türkiye, tartışmanın bu eksenini aşarak, gelecekte farklı bir ulus veya coğrafi kimlik tanıımı yapmaya zorlanacaktır. Her halükarda, yakın gelecekte, coğrafi kimlik tanıımı konusunda henüz çemberi tamamlayamamış bir Türkiye'yi, bu konu üzerinden meşgul edecek ve epey enerji harcamasına neden olacak bir gündemin oluşması muhtemeldir.

Burada takip edilen kültürel hatlara, elbette pek çok farklı kültürel unsur da eklenebilir. Nitekim bütün bu kimlik tartışması, ilk bakışta görüldüğünden çok daha karmaşık ve çok katmanlıdır. Öyle ki, coğrafi kimlik yaratabilmenin veya yaratamamış olmanın siyasi sonuçları, kimliksiz kalmanın yaratabileceği kültürel sorunlardan daha fazla krize yol açma potansiyeline sahiptir. Zira coğrafi kimlik oluşumundaki belirsizlikler halk tabanında sadece kültürel bir çekişme alanı yaratırken, siyasi alanda ve özellikle uluslararası arenada Türkiye'nin kurumsal aidiyet açısından dünyanın hangi kutbuyla, ne türden ilişkiler içerisinde olduğu sorunsalını bile tamamen önemsiz kılmaktadır. Çünkü günün sonunda bu türden bir "kimliksizlik", siyaseten son derece avantajlı bile olabilmektedir. Bir devletin hem Avrupa Konseyi (COE), hem Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü (NATO), hem de Avrupa Futbol Federasyonları Birliği (UEFA) üyesi olması; bir yandan İslam İşbirliği Teşkilatı'nın (OIC) bir parçası iken bir yandan da Karadeniz Ülkeleri Ekonomik İşbirliği Teşkilatı (BSEC) ve Ekonomik Kalkınma ve İş Birliği Örgütü'nün (OECD) parçası olabilmesi; bir taraftan Avrupa Birliği ile ilişkileri sürdürürken bir taraftan da Şanghay İşbirliği Örgütü (SCO) ve BRICS ile yakınlaşmaya çalışabilmesi, o devletin uluslararası arenada eşsiz bir esnekliğe ve manevra alanına sahip olması şeklinde okunabilir. Hatta Türkiye için bu durum, Osmanlı Devleti'nin son yüzyılından beri süregelen klasik "denge politikası"nın bir devamlılığı gibi de düşünülebilir. Ancak unutulmaması gerek nokta, bu tarz bir politikanın uzun vadede "değerli" bir yalnızlaşmaya ve güvensizliğe yol açma riskini de barındırıyor oluşudur.⁶¹

Her ne kadar siyaseten avantajları olsa da coğrafi kimlik tanımının belirgin olmaması, kültürel olarak halk içerisinde bölünmelere ve farklı kimlik tanımlarının yeşermesine yol açabileceği için, uzun vadede milli birlik ve beraberlik açısından tehditkâr sonuçlar doğurmaya da gebe dir. Ancak burada tuhaf bir paradoks söz konusudur: Öncelikle kültürün kendi özgül evrimsel doğasına sahip olan, yaşayan bir organizma olduğu gerçeği unutulmamalıdır.⁶² Buna göre, kültürün doğal gelişimine ve işleyişine dışarıdan

⁶⁰ Uğur Gülbil, "Kilis'teki Arapça Tabelaların Dil ve Kültür Yönüyle İncelenmesi", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 218-260, (2019), s. 219-221.

⁶¹ "Türk Dış Politikasında 'Değerli Yalnızlık Politikası' ve 'Derin Yalnızlık Konumu', (İstanbul: Toplumcu Düşünce Enstitüsü Dış Politika Değerlendirme Notu, 2021), 2.

⁶² Louis Dollo t, *Kitle Kültürü ve Bireysel Kültür*, Çev.: Ö. Nudralı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 58.

yapılan “müdahalelerle” bir coğrafi kimlik oluşturulmaya çalışıldığında, bu çabanın ters tepme ihtimali de her zaman mevcuttur. Zira bu çaba eğer başarılı olursa, bir tür tek-boyutlulaşmaya⁶³ ve daha da kötüsü, bir tek-tipleşmeye yol açacaktır ve bu durumun halk açısından yıkıcı sonuçlarının olduğu, Çin Kültür Devrimi, Kızıl Khmerler’in kültürel yıkımı ve hatta Sovyetler Birliği’nin toplum mühendisliği gibi örnekler üzerinden yeteri kadar ispatlanmıştır.⁶⁴ Dolayısıyla toplum mühendisliğine evrilen böylesi bir çaba, hem çeşitli direnişlere yol açacağı, hem de toplum mühendisliğinin doğası gereği çeşitli tutarsızlıkları içinde barındırmasından dolayı, Türk Tarih Tezi gibi örneklerde de görüldüğü üzere, başarısız olmaya mahkûmdur. O hâlde coğrafi kimlik hususunda ne yapılabilir? Etkin müdahaleler uzun vadede bir sonuç vermiyorsa ve devlet-toplum ilişkisinin stabil biçimde işleyebilmesi adına iyi tanımlanmış bir “*demos*” oluşturmak elzemse, izlenebilecek tutarlı bir strateji var mıdır? Bu sorulara cevap olarak siyasal antropoloji, coğrafi kimlik tespiti ile ilgili yardımcı olabilecek iki farklı ekol önermektedir. Birbirine rakip olarak görülen bu ekoller, Türkiye’nin coğrafi kimlik macerasında bir yol tercihi olarak görülebilir ve farklı alternatifler olarak kullanılabilir.

3. Coğrafi Kimlik Tanımında Kullanılabilecek Yaklaşımlar: Hiperdifüzyonizm mi, Kültürel Karşılıklı Etkileşim mi?

Coğrafi kimlik tanımının antropolojik olarak tespit edilebilmesi için, tanımın eksikliklerinden kaynaklanan ve yukarıda tarihsel ve kültürel izlencelerinin bir kısmı verilen karmaşa alanlarından çıkılması gerekmektedir. Bu karmaşadan çıkabilmenin en basit yolu, konu ile ilgili araştırmaların metodolojik olarak tutarlı bir çizgide üretilmesidir. Bu açıdan temel bir yöntem olarak belirlenebilecek iki güçlü aday bulunmaktadır; bunlardan biri hiperdifüzyonist yaklaşım, diğeri de Kültürel Karşılıklı Etkileşim yaklaşımıdır.

Kültür öğelerindeki değişimleri açıklamaya yönelik temel antropolojik varsayımlardan biri olan Hiperdifüzyonist Kültürel Yayılma kuramı, basitçe, bir kültürün, bir toplumsal yapının veya dünya görüşünün, başka kültürlerle ve toplumlara sürekli bir biçimde nüfuz etmesi nedeniyle yerel kültürlerde değişimlerin ve farklı kültürlerle benzeşmenin kaçınılmaz olduğunu anlatmaktadır. Kavramın kültürel difüzyondan (yayılma) farklı olarak “hiper” ön eki ile kullanılmasının nedeni, bu yayılmanın daha yoğun ve engellenemez ölçekte seyrettiğine yönelik güçlü vurgusudur.

⁶³ Herbert Marcuse’ün geliştirdiği “tek-boyutluluk” kavramı, modern toplumda bireylerin düşünce ve eylem alanlarının kültürel, ekonomik ve toplumsal yapıların baskısıyla daraltılması, kültür ürünlerinin niteliksizleşmesi ve nihayet eleştirel düşüncenin engellenmesine karşılık gelen bir projeye karşılık gelmektedir. Bkz. Herbert Marcuse, *Tek-Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, Çev.: A. Yardımlı, (İstanbul: İdea Yayınevi, 1997).

⁶⁴ Kathleen Csaba, “Pavlik Morozov: A Soviet Case Study of ‘Dark’ Social Engineering”. Düz.: A. Podgórecki, J. Alexander, & . Shields, *Social Engineering* (s. 113-130), (Ottawa: Carleton University Press, 1996), 116.

Buna göre ritler, normlar, dil, teknoloji ve gelenekler gibi kültür öğeleri, bir toplumdan başka bir topluma sirayet ederek yayılır ve gelişir. Antik çağlarda göçler ve savaşlar eliyle gerçekleşen bu yayılma, modern dünyada (göç ve savaşlara ek olarak) küreselleşme, dijital medya ve kitle iletişim araçları sayesinde daha geniş bir coğrafi alanda, daha yoğun bir şekilde gerçekleşmektedir.

Grafton Elliot Smith (1871-1937), William H. McNeill (1917-2016), Thor Heyerdahl (1914-2002) ve Carl Gustav Jung (1875-1961) gibi antropolog ve araştırmacılarca savunulan hiperdifüzyonizm, kültürel gelişmenin tüm insanlık için tek bir merkezden yayıldığını savunan bir kuramdır. Hiperdifüzyonizme göre, insanlık tarihindeki bir takım önemli kültürel, teknolojik ve dinî yenilikler, tek bir kültürel kaynaktan doğarak diğer tüm toplumlara aşama aşama yayılmıştır. Hiperdifüzyonizmi savunan akademik çevrelere göre, farklı kültürlerdeki benzer öğeler, bu tek bir kaynaktan yayılma mantığıyla açıklanabilmektedir.⁶⁵ Dolayısıyla Hiperdifüzyonist Kültürel Yayılma, sıklıkla kültürel homojenleşmeye yol açmaktadır. Farklı kültürler, güçlü kültürel akımlar tarafından domine edilmekte, bu da yerel geleneklerin ve kültürel farklılıkların zamanla kaybolmasına veya erimesine neden olmaktadır. Küresel anlamda, bazı dominant kültürlerin (örneğin, günümüzde Amerikan kültürü veya daha genel olarak Batılılaşma) diğer kültürlere nüfuz etmesi, yerel ve bölgesel kültürlerin benzeşmesine veya kimliksizleşmesine yol açmaktadır.⁶⁶ Sıklıkla “kültürel emperyalizm” adı altında eleştirilen bu yayılma biçimi daha ziyade ekonomik ve siyasal güç odaklarının kontrolü altında işlemekteyken, daha kontrolsüz bir alanda, internet, dijital medya ve mobil iletişim araçları kültürel yayılmanın daha kaotik bir biçimde tüm dünyaya sirayet etmesine neden olmaktadır. Bir moda akımı, şarkı, düşünce veya konuşma biçimi, popüler kültür ürünleri olan viral videolar veya dijital paylaşımlar aracılığı ile anında popülerleşmekte ve küresel ticaretin iştahını kabartmaktadır. Bu durum bir yandan dünyanın dört bir yanındaki insanların değer yargılarını ve yaşam biçimlerini doğrudan hedefe alan cinsten bir tüketim kültürünü perçinlerken bir yandan da dünya çapında, ulus fikrini seyrelterek, birbirine farklı kodlar üzerinden hızla bağlanan insan grupları yaratan bir “küresel köy” anlayışına işaret etmektedir.⁶⁷ Günümüzde bu etkileşimin boyutu, daha önce örneği görülmemiş seviyelere ulaşmıştır.

Kültürel hegemonik ilişkilerin bu denli yoğunlaşması, yerel kültürlerin marjinalleşmesine, kimliklerin zayıflamasına ve farklı coğrafyalarda kültürel kimlik krizlerinin doğmasına yol açmaktadır. Geleneksel değerlerin, dilin veya inanç sistemlerinin yok olmasına yönelik hissedilen korku, radikal akımların ve siyasi/ideolojik grupların doğmasına neden olabilmektedir. Yani toplumlar bir yandan yemek kültürü, giyim tarzları, eğlence anlayışları ve yaşam biçimleri açısından birbirine benzer hâle gelip, kültürel

⁶⁵ William H. McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), s. 23, 65.

⁶⁶ Thor Heyerdahl, *Kon-Tiki*, (New York: Simon & Schuster, 1990), s. 130-133.

⁶⁷ Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, (Toronto: University of Toronto Press, 2002), 21.

çeşitliliklerini kaybederken, bir yandan da kendi geleneksel değerlerini ve kültürlerini savunarak direnç gösterebilmektedirler.⁶⁸ Dolayısıyla, yerel kültürlerin yeniden canlanması, kültürel milliyetçilik hareketlerinin ortaya çıkması veya dünya çapında dinî yeniden canlanma eğilimleri bu dirence örnek olarak sunulabilir.

Öte yandan hiperdifüzyonizm, kültürel gelişmeleri tek bir kaynağa indirgeyen bir yaklaşım olması nedeniyle çok sayıda eleştiri de almıştır. Eleştirmenler, kültürlerin birbirinden bağımsız olarak gelişebileceğini ve kültürel benzerliklerin, tek bir kaynaktan yayılmak yerine, paralel evrimsel süreçler veya benzer çevresel faktörlerin etkisiyle ortaya çıkmış olabileceğini savunmaktadırlar. Bu anlamda, antropoloji alanında hiperdifüzyonizmin en önemli rakibi, Kültürel Çeşitlilik (*Cultural Diversity*) ve Kültürel Bağımsızlık (*Cultural Autonomy*) yaklaşımlarını da içeren ve başta Franz Boas (1858-1942), Alfred L. Kroeber (1876-1960), Edward B. Tylor (1832-1917) ve Ruth Benedict (1887-1948) gibi antropologlarca desteklenen Kültürel Karşılıklı Etkileşim (*Mutual Cultural Exchange*) yaklaşımıdır.

Kültürel Karşılıklı Etkileşim yaklaşımına göre, kültürler sadece başka bir kültürden kopyalanmamaktadır; her bir kültür kendine özgü bir şekilde gelişmekte ve kültürel öğeler, yerel koşullar, tarihsel süreçler ve toplumların kendine özgü ihtiyaçları doğrultusunda şekillenmektedir. Kültürel benzerlikler ise, çevresel faktörler ve bağımsız evrimsel gelişimlerle açıklanmaktadır.⁶⁹ Hatta Taylor'un ifadesiyle, kültürel benzerlikler aslında paralel evrimsel süreçlerden geçen "bağımsız buluşlar" olarak gelişmektedir.⁷⁰

Kültürel Karşılıklı Etkileşim, kültürler arasında alışverişe ve karşılıklı etkileşim süreçlerine dikkat çekmektedir. Hiperdifüzyonizmden farklı olarak, bu kuramda, kültürler birbirlerinin öğelerini benimsemekten ziyade, birbirlerinden eşit ve karşılıklı bir temele dayalı olarak etkilenmekte ve birbirlerine katkıda bulunmaktadır.⁷¹ Kültürel Karşılıklı Etkileşim yaklaşımı, kültürlerin birbirine müdahale etmesi veya baskın gelmesi yerine, birbirini anlaması, öğrenmesi ve birbirlerinin zenginliğine katkıda bulunmaları gerektiğini savunmaktadır, zira her kültürün bir diğerinde bulunmayan bağımsız bir "karakteri" bulunmaktadır.⁷² Buna göre, kültürler arası güç ilişkileri daha dengeli ve eşitlikçi bir zeminde işlemektedir ve her bir kültür kendi kimliğini korurken diğer kültürle etkileşimi sürdürmektedir.

Bu etkileşim sürecinde önemli olan unsur, bir toplumun başka bir toplumla olan ilişkisinde sadece "alıcı" değil, "verici" role de bürünebilmesidir. Her kültür, diğerinden değerli bilgiler, gelenekler, sanat

⁶⁸ Raffaele Marchetti, Davorka Vidović, *European Union and Global Democracy*, (Zagreb: Political Science Research Center, 2010), 171.

⁶⁹ Franz Boas, *Anthropology and Modern Life*, (New York: Dover Publications Inc, 1986), 59.

⁷⁰ Barbara W. Freire-Marreco, Northcote W. Thomas, *Anthropological Essays Presented to Edward Burnett Tylor in Honour of His 75th Birthday*, Oct. 2, 1907, (Los Angeles: Creative Media Partners, 2022), 3.

⁷¹ Alfred L. Kroeber, *Checklist of Civilizations and Culture*, (New Jersey: Transaction Publishers, 2011), s. 11-12.

⁷² Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, (New York: Houghton Mifflin, 2005), 50.

biçimleri, pratikler veya fikirler öğrenebilmeli ve karşılıklı olarak bunları paylaşabilmelidir, zira bu alışveriş, uzun vadede her iki taraf için de faydalı olacaktır. Böylece, iki kültür arasında aktif bir diyalog kurulacak, bu diyalog sayesinde önyargılar kırılacak ve karşılıklı bir anlayış üzerinden her iki kültür de kendi özgül kimliklerini koruyabileceklerdir. Birbirleriyle eşitlik temelinde etkileşimde bulunan kültürler, karşılıklı anlayış sayesinde kendi köklerini, değerlerini ve geleneklerini zarar görmeden yaşatabilecekler, böylece yerel kültürler zamanla kaybolma tehdidini bertaraf ederek, zenginleşebileceklerdir.⁷³

Hiperdifüzyonizmde, güçlü kültürle zayıf kültür arasında hegemonik bir ilişki varken, Kültürel Karşılıklı Etkileşimde, güç ilişkileri dengeli bir şekilde işlemektedir. Dolayısıyla Kültürel Karşılıklı Etkileşimde, her kültür kendi kimliğini koruyarak etkileşimde bulunabilmektedir. Böylece kültürel özgünlük korunmakta ve zenginleşme sağlanabilmektedir; hiperdifüzyonizmin aksine homojenleşme ortaya çıkmaz ve kültürel çeşitlilik korunur.⁷⁴ Bu çeşitliliğin korunması sayesinde toplumlar arası uyum sağlanabilir ve küresel barış uzak bir hayal olmaktan çıkabilir. Toplumlar, farklı kültürlerin bir arada yaşayabilme ihtimalini kabullenerek karşılıklı bir hoşgörü iklimi geliştirebilirler. Kültürler arası etkileşimin hacmini artırmak için yapılan çeşitli girişimler (örneğin, öğrenci hareketliliği programları, kültürel festivaller, çeşitli Avrupa devletlerinin azınlıklar ve göçmenlere yönelik açık kapı politikaları, vs.) böyle bir hoşgörü iklimini yaratabilmek idealiyle kurgulanmış çalışmaların sonuçlarıdır.

Hiperdifüzyonizme karşı çıkan antropologlar, kültürel gelişim ve benzerliklerin daha bağımsız, karmaşık ve çok yönlü süreçlerden kaynaklandığını savunmuşlardır. Bu bakış açısına göre, kültürel öğelerin yayılması, çevresel ve yerel koşullar, toplumsal ihtiyaçlar ve bağımsız evrimsel gelişimle açıklanabilir. Hiperdifüzyonizm, kültürlerin yalnızca tek bir kaynaktan yayıldığını savunarak, kültürler arasındaki etkileşim ve bağımsız gelişim süreçlerini görmezden gelme eğilimine sahiptir; bu nedenle bu görüşün karşısında konumlanan pek çok antropolog, daha ziyade kültürel çeşitliliği ve yerel faktörleri ön planda tutan bir anlayışı benimsemiştir.

Sonuç

Türkiye'nin coğrafi kimlik tanımlamasında bu iki akımdan da etkilendiği, ancak tek bir stratejide karar kılmadığı için pek çok alanda kimlik karmaşası yaşadığı söylenebilir. Örneğin, Türklerin kültürel olarak başka milletleri etkilediği konu başlıklarında hiperdifüzyonist yaklaşım açıkça kabul edilirken, Türklerin başka kültürlerden etkilendiği başlıklarda bu bakış açısı derhal reddedilmekte ve bu kültürler arasındaki ortaklıkların karşılıklı etkileşimden doğduğu fikri güç kazanmaktadır. Buradaki tutarsızlık,

⁷³ Leslie A. White, *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*, (New York: Routledge, 2016), 335.

⁷⁴ Gilles Paquet, *Deep Cultural Diversity: A Governance Challenge*, (Ottawa: University of Ottawa Press, 2008), 25.

neyin Türk olup olmadığına yönelik bir coğrafi kimlik tanımının tam olarak benimsenememesinden kaynaklanmaktadır. Yine benzer bir şekilde ülke, siyasi yönelim/coğrafya olarak da kendini nereye ait gördüğüne yönelik sürekli bir tartışmanın içindedir.⁷⁵ Sonuç olarak, yukarıda gerek siyasi tarih boyutuyla, gerekse coğrafya, mutfak, müzik ve dil gibi kültürel öğeler üzerinden tartışılan coğrafi kimlik konusu, belirli bir antropolojik yönelimin seçilemiyor olmasından kaynaklanan bir çıkmazın içerisinde. Açıkçası böyle bir tercihi yapmak hiç de kolay bir iş değildir ve her tercihin pozitif sonuçları olduğu kadar negatif yönleri de bulunmaktadır.

Eğer hiperdifüzyonist kültürel yayılma mantığı ile bir coğrafi kimlik tanımı yapılacaksa, Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan geniş bir coğrafya bütüncül bir şekilde vatan olarak görülebilir, Türklerin kültür merkezi oluşturan bir uygarlık olduğu kabul edilerek nelerin Türklere ait olduğuna dair daha geniş kapsamlı bir tanım yapılabilir. Ancak bu tanımın içerisine diğer kültürlerden Türklere geçmiş unsurlar nasıl sokulacaktır? Tam da bu durum hâlihazırdaki sorunu yeniden yaratmaktadır. Eğer böyle bir yol seçilecekse, farklı kültürlerin ve siyasi birliklerin Türkler üzerindeki etkilerini de olduğu gibi kabul ederek ve kültürel gelişimi kendi evrimsel akışına bırakıp uzun vadede sonucu ne olursa olsun kabul ederek işin içinden çıkılabilir. Kaldı ki kültürü etkilemeye çalışan yapay müdahalelerin çoğunlukla istenmeyen sonuçlar doğurduğunu göz önüne alırsak, her halükarda bu akışa karşı çıkılamayacağı gerçeğini kabul etmek gerekmektedir.

Alternatif bir yol olarak Kültürel Karşılıklı Etkileşim yaklaşımı kabul edilecekse, bu durumda da çok iyi tanımlanmış bir coğrafi kimlik tanımının varlığı gerekmektedir. Bu tanım, bir gereklilik üzerine inşa edileceğinden, doğal bir tanım değil, tasarım ürünü bir tanım olacak ve her durumda kendi sınırlarını korumak amacıyla müdahalelere ihtiyaç duyacaktır. Böylece bir kültür için olabilecek en kötü senaryo olan tek-boyutlulaşma yolu ardına kadar açılmış olmaktadır.⁷⁶ Elbette tek-boyutlulaşmanın önüne geçmek için çeşitli önlemler alınabilir; ancak bu önemlerin işlevsel olabilmesi için farklı kültürlerle her türlü kültürel kademedan alışverişe açık olmak gereklidir. Bu durum da kendi öz benliğini korumak için çaba sarf eden, görece kapalı bir toplumda uygulanması zor bir siyasa sürecini doğuracaktır. Ancak en azından akademik düzeyde yapılacak bir tercih, coğrafi kimlik tanımını kurabilmenin siyasi ve kültürel boyutlarını (şimdilik) bir sonraki aşamaya bırakarak, farklı söylem sınırlarının çizilmesine, farklı tartışma kalıplarının geliştirilmesine ve nihayet böyle bir tanımın yapılabilmesine yönelik bir başlangıç çizgisi oluşturabilir.

Akademik açıdan Hiperdifüzyonizm ile Kültürel Karşılıklı Etkileşim yaklaşımlarından birini seçmek, coğrafi kimlik tartışmasının derinlemesine anlaşılabilmesi ve açıklığa kavuşturulabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Hiperdifüzyonizm, kültürler arasındaki etkilerin tek yönlü olduğunu varsayarak, bir

⁷⁵ Murat Sevcen, *Bütünleşme Sürecinde AB ve Türk Kimliği Etkileşimi*, s. 281-283.

⁷⁶ Herbert Marcuse, *Tek-Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, 15.

kültürün baskın olan diğer kültürler üzerindeki hızlı ve geniş kapsamlı etkisini vurguladığı için bu yaklaşımı seçmek, kültürler arası etkileşimin nasıl ve ne şekilde yayıldığını netleştirme konusunda yararlı olabilir. Öte yandan, Kültürel Karşılıklı Etkileşim yaklaşımı ise kültürler arasında karşılıklı bir etkileşimin olduğunu kabul etmekte ve her bir kültürün birbirinden etkilendiği dinamik bir süreçten bahsetmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşım, daha dengeli ve holistik bir bakış açısı sunmaktadır, çünkü kültürler arasındaki değişimin her iki yönünü de göz önünde bulundurmaktadır. Seçilen yaklaşım, araştırmacının bakış açısını, teorik çerçevesini ve analiz yöntemlerini doğrudan etkileyerek, yapılan çalışmanın sonuçlarını şekillendirecektir. Bu nedenle, hangi yaklaşımın kullanılacağı, araştırmanın hedefi ve bağlamı açısından oldukça belirleyici bir rol oynamaktadır. Ancak hangi yaklaşım seçilirse seçilsin, bir seçimin yapılmış olması bile, herhangi bir kararsızlık durumunu ortadan kaldırdığı müddetçe kıymetlidir.

Kaynakça

- Acar, M. (2019). Uluslararası Bir Aktör Olarak İslam İşbirliği Teşkilatı. *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 7(1), 51-68.
- Akşin, S. (2009). Siyasal Tarih (1789-1908). S. Akşin (Dü.) içinde, *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti 1600-1908* (s. 77-188). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Aktoprak, E. (2010). *Devletler ve Ulusları: Batı Avrupa'da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları*. Ankara: Tan Kitabevi Yayınları.
- Alexander, J., & Schmidt, J. K. H. W. (1996). Social Engineering: Genealogy of a Concept. A. Podgórecki, J. Alexander, & R. Shields (Dü.) içinde, *Social Engineering* (s. 1-21). Ottawa: Carleton University Press.
- Aray, O. (2014). Türklerin Etnik Kökenleri, Anadolu'nun "Türk"leşmesi ve Türk Ulusal Kimliğinin Oluşumu. *Cankaya University Journal of Humanities and Social Sciences*, 11(1), 41-63.
- Avcı, C. (2005). Türk Tarih Tezi, Amacı, Uygulanışı ve Sonuçları. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(11), 11-32.
- Avcıoğlu, D. (1997). *Türklerin Tarihi: Birinci Kitap*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Aydoğan, İ. (2021, Mayıs 19). *Gençler Neden Türkü Dinlemiyor?* Ocak 4, 2025 tarihinde Maarifin Sesi: <https://www.maarifinsesi.com/gencler-neden-turku-dinlemiyor/> adresinden alındı
- Aynacı, C. (2021). Küregençleşme: Gençliğin Küreselleşmesi Sürecinde Milli(leşemeyen) Kültür. *Sosyal Sağlık Dergisi*, 1(1), 1-20.

- Baysal, T., Sağlam, M., Kıvrak, M., Kay, M. A., & Şentürk, E. (2024). Türkiye’de Gençlerin Çeşitli Değişkenler Açısından Algılarının İncelenmesi - Türkiye Gençlik Araştırması 2022. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(27), 126-158.
- Benedict, R. (2005). *Patterns of Culture*. New York: Houghton Mifflin.
- Boas, F. (1986). *Anthropology and Modern Life*. New York: Dover Publications Inc.
- Cem, İ. (2009). *Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Coşkun, V. (2012). Anayasa ve Kürt Meselesi. *Liberal Düşünce* (66), 83-92.
- Csaba, K. (1996). Pavlik Morozov: A Soviet Case Study of “Dark” Social Engineering. A. Podgórecki, J. Alexander, & . Shields (Dü) içinde, *Social Engineering* (s. 113-130). Ottawa: Carleton University Press.
- Danış, F. (2023). Toprağa Bağlı Bir Milliyetçilik Teorisi Olarak Mavi Anadolu İdeali. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*(44), 213-239.
- Demirgöl, F. (2018). Çadırdan Saraya Türk Mutfağı. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 105-125.
- Dikici, A. (2006). İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilen Tepkiler. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* (10), 77-104.
- Dilmener, N. (2003). *Bak Bir Varmış Bir Yokmuş: Hafif Türk Pop Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Distribution of European Y-Chromosome DNA (Y-DNA) Haplogroups by Country in Percentage. (2017, Haziran). Ocak 15, 2025 tarihinde Eupedia: https://www.eupedia.com/europe/european_y-dna_haplogroups.shtml adresinden alındı
- Dollot, L. (1991). *Kitle Kültürü ve Bireysel Kültür*. (Ö. Nudralı, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dünyada Küreselleşme ve Bölgesel Entegrasyonlar (AT, N. P. (1995). *Türkiye - Türk Cumhuriyetleri İlişkileri Raporu Özeti*. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı.
- Elik, S. (2012). *Iran-Turkey Relations 1979-2011: Conceptualizing the Dynamics of Politics, Religion and Security in the Middle-Power States*. New York: Routledge.
- Erciyas, O. (2010). Özleştirme Çalışmaları Işığında Türk Dil Kurumu Özleştirme Kılavuzu. *Journal of Turkish Studies*, 5(3), 1187-1197.
- Erkmen, A. (2020). Türkiye’nin NATO Üyeliği ve Üyeliğin TBMM’de Kabulü. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(2), 1024-1049.

- Fine, J. V. (1983). *The Ancient Greeks: A Critical History*. Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press.
- Freire-Marreco, B. W., & Thomas, N. W. (2022). *Anthropological Essays Presented to Edward Burnett Tylor in Honour of His 75th Birthday, Oct. 2, 1907*. Los Angeles: Creative Media Partners.
- Gülbil, U. (2019). Kilis'teki Arapça Tabelaların Dil ve Kültür Yönüyle İncelenmesi. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 218-260.
- Gülten, S. (2019). Osmanlı Anadolu'sunda Bir İskân Hikâyesi: Bozok Sancağı'nda Aşiretler, Köylüler ve Celâlîler (16-19. Yüzyıllar). *History Studies*, 11(1), 128-154.
- Hejl, P. M. (1995). The Importance of the Concepts of "Organism" and "Evolution" in Emile Durkheim's Division of Social Labor and the Influence of Herbert Spencer. S. Maasen, E. Mendelsohn, & P. Weingart (Dü) içinde, *Biology as Society, Society as Biology: Methaphors* (s. 155-193). Dordrecht: Springer Science & Business Media.
- Heyerdahl, T. (1990). *Kon-Tiki*. New York: Simon & Schuster.
- Hooson, D. (1994). *Geography and National Identity*. Oxford: Wiley.
- Kara, H., & Çatma, B. (2017). Modern Türk Kimliğinin Oluşumunda "Türk Kimdir" Tartışmaları ve Türk Ocağı Kurultayı (1924). *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 339-360.
- Karkın, M., Pelikoğlu, M., & Haşhaş, S. (2014). Bağlama Enstrümanının Öğretim Yöntemleri Kapsamında Yöresel Tavrıların Değerlendirilmesi. *Art-e Sanat Dergisi*, 7(13), 129-148.
- Koca, B., & Saç, S. (2024). Korkuyu Politikleştirmek, Öfkeyi Örgütlemek: Fransa'da (Reconquête) ve Türkiye'de (Zafer Partisi) Aşırı Sağ. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 79(2), 325-350.
- Kroeber, A. L. (2011). *Checklist of Civilizations and Culture*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Kuhn, F. (2013). *Identities, Cultures, Spaces: Dialogue and Change*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Kunt, M. (2009). Siyasal Tarih (1600-1789). S. Akşin (Dü.) içinde, *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti 1600-1908* (s. 19-73). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Levendoğlu, O. (2005). Tarih İçinde Geleneksel Türk Sanat Müziği ve Diğer Kültürlerle Etkileşimleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(19), 253-262.
- Levy, C. (2002). 1918-1945-1989: Making and Unmaking of Stable Societies in Western Europe. C. Levy, & M. Roseman (Dü) içinde, *Three Postwar Eras in Comparison: Western Europe 1918-1945-1989* (s. 1-38). New York: Palgrave Macmillan.

- Lewis, B. (1996). *Ortadoğu: Hristiyanlığın Doğuşundan Günümüze Ortadoğu'nun 2000 Yıllık Tarihi*. (M. Harmancı, Çev.) İstanbul: Yeni Binyıl.
- Lewis, G. (2002). *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. Oxford: Oxford University Press.
- Marchetti, R., & Vidović, D. (2010). *European Union and Global Democracy*. Zagreb: Political Science Research Center.
- Marcuse, H. (1997). *Tek-Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- McLuhan, M. (2002). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- McNeill, W. H. (1992). *The Rise of the West: A History of the Human Community*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Memiş, E. (2022). Eski Anadolu'da Türkler ve Türkler'in Anayurdu Sorunu. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 9(2), 367-388.
- Narveson, J. (1995). Politics, Ethics and Political Correctness. M. Friedman, & J. Narveson içinde, *Political Correctness: For and Against* (s. 47-106). Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Oktay, A. (2000). *Siyasal İslam'a İtirazlar*. İstanbul: İnkılâp.
- Özdemir, A. Z. (2007). *Avşarlar ve Dadaloğlu*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Özdemir, H. (2008). Siyasal Tarih (1960-1980). S. Akşin (Dü.) içinde, *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980* (s. 227-293). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Özkul, Y. E. (2019). Akademik Literatürde Türk Tarih Tezi Sorunsalı. *İzmir Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 38-50.
- Palabıyık, M. S. (2010). Sadabad Pakı (8 Temmuz 1937): İttifak Kuramları Açısından Bir İnceleme. *Ortadoğu Etütleri*, 2(3), 147-179.
- Paquet, G. (2008). *Deep Cultural Diversity: A Governance Challenge*. Ottawa: University of Ottawa Press.
- Robbeets, M. (2020). The Classification of the Transeurasian Languages. M. Robbeets, & A. Savelyev (Dü) içinde, *Oxford Guide to Transeurasian Languages* (s. 31-40). Oxford: Oxford University Press.
- Roskin, M., Cord, R. L., Medeiros, J. A., & Jones, W. S. (1997). *Political Science*. New Jersey: Prentice Hall.

- Sevencan, M. (2006). *Bütünleşme Sürecinde AB ve Türk Kimliği Etkileşimi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Avrupa Birliği Anabilim Dalı Doktora Tezi.
- Sivri, M., & Örkün, B. (2012). 17. Yüzyıl Halk Şairi Karacaoğlu'nun Bir Şiiri ile 18. Yüzyıl Divan Şairi Nedim'in Bir Gazeline Göstergebilimsel Açından Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. *Folklor/Edebiyat*, 18(71), 165-183.
- Soysal, N. F., & Dönmez, A. O. (2022). Türk Gençlerinin Türk Halk Müziği Dinleme Tercihleri ve Türk Halk Müziği Sanatçısı Musa Eroğlu Hakkındaki Görüşleri. *Rast Müzikoloji Dergisi*, 27-42.
- Şahin, A., & Şenol, D. (2024). Toplumsal Aidiyet ve Kimlik Bağlamında Gençlik. *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 10(2), 137-148.
- Şahin, H. İ. (2018). Türk Halk Şiirinin Kökeni, Gelişimi ve Genel Özellikleri. A. Duymaz, & Ç. Kara (Dü) içinde, *Türk Halk Şiiri* (s. 2-28). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Şimşir, B. N. (1979). Amerikan Belgelerinde Türk Yazı Devrimi. *Belleten*, 43(169), 107-214.
- Tachau, F. (2022). Türklerde Milli Kimlik Arayışı. (Ö. Evrensel, Dü.) *Anadolu Mecmuası*, 1(2), 81-92.
- Tezcan, M. (2000). *Türk Yemek Antropolojisi Yazıları*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Tombuş, E. (2020). The People and Its Embodiment: Authoritarian Foundations of Constitutions in Turkey. F. Petersen, & Z. Yanaşmayan (Dü) içinde, *Failure of Popular Constitution Making in Turkey: Regressing Toward Constitutional Autocracy* (s. 59-83). Cambridge: Cambridge University Press.
- Türk Tarih Heyeti (Türk Ocağı). (1930). *Türk Tarihinin Ana Hatları*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Türkiye'deki Suriyeli Sayısı Aralık 2024. (2025, Ocak 14). Ocak 30, 2025 tarihinde Mülteciler Derneği: <https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli-sayisi/#:~:text=İçişleri%20Bakanlığı%20Göç%20İdaresi%20Başkanlığı,milyon%20214%20bin%20780%27di> adresinden alındı
- Walcott, R. (1974). The Chöömij of Mongolia: A Spectral Analysis of Overtone Singing. M. Hood (Dü.) içinde, *Selected Reports in Ethnomusicology - Volume II, No. 1* (s. 54-61). Los Angeles: University of California.
- White, L. A. (2016). *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*. New York: Routledge.
- Yalçın, M. (2023). Türk Yemek Kültür Mirasının Coğrafyası, Kaynağı ve Evreleri. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 128-142.

- Yavuz, M. H. (2006). Introduction: The Role of the New Bourgeoisie in the Transformation of the Turkish Islamic Movement. M. H. Yavuz (Dü.) içinde, *The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy and the AK Party* (s. 1-23). Salt Lake City: Utah University Press.
- Yılmaz, S. R. (2022). Nihal Atsız Türkçülüğü ve Milliyetçi Hareketin Yol Ayrımı. *Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi*, 7(3), 784-797.
- (2021). Türk Dış Politikasında “Değerli Yalnızlık Politikası” ve “Derin Yalnızlık Konumu”. İstanbul: Toplumcu Düşünce Enstitüsü Dış Politika Değerlendirme Notu.