

**TÜRK MODERNLEŞMESİNİN AMBİVALANT DOĞASI:
MODERNLEŞME, MİLLİYETÇİLİK, MEDENİYET İLİŞKİSİ
ÜZERİNDEN TÜRKİYE'Yİ OKUMAK****THE AMBIVALENT NATURE OF TURKISH MODERNIZATION:
A READING ON TURKEY IN CONTEXT OF MODERNIZATION,
NATIONALISM AND CIVILIZATION***Hasan AKSAKAL****Özet:**

Modernleşme ile milliyetçilik arasındaki bağ pek çokları için hâlâ tartışmalıdır. Romantizm dozu yüksek olan milliyetçilikle, rasyonalizmin tüm yaşam pratiklerine tatbikini esas aldığı söylenen modernleşme nasıl bir ilişkiselliğe sahiptir? Osmanlı-Türk modernleşmesinin seyri ve devletin varlığını koruma sürecinde son çare olarak inkişaf eden milliyetçi düşünce, solidarist-kolektivist toplum tasavvurlarıyla eklemlenmiş ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte, kurguladığı monolitik toplumsal yapıya direnen ya da bu yapının dışında kalan tüm unsurlara karşı paranoya düzeyi yüksek bir algı geliştirmiştir. Biz bu çalışmada Türkiye'nin batılılaşma serencâmı içinde yaşanan sorunları, süreklilik, yenilik ve devlet eksenli bir kurgu ile Türk modernleşmesinin iki kolunun (ceditçi ve kadimci) arasında salınan milliyetçiliği ve bu ayrışmanın Türk politik kültürüne etkilerini tartışmayı amaç edindik. Vardığımız sonuçlar, aslında tek bir modernleşmemiz değil, modernleşmelerimizin olduğunu; tek bir milliyetçiliğimiz değil, milliyetçiliklerimizin bulunduğunu; tek bir medeniyete aidiyetimiz değil, medeniyetler arasında bölünmüşlüğümüzün ağır bastığını gösterir nitelikte oldu.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Milliyetçilik, Sultan II. Abdülhamid, Kemalizm, Medeniyet, Ceditçilik-Kadimcilik, Paranoya, Toplumsal ve Kültürel Bölünme

Abstract:

The connection between modernization and nationalism is still controversial for so many people. What kind of relationship could nationalism, which is including sublethal doses of romanticism, and modernization, which is called that it basically aims to put rationalism into daily practices, have? The nationalist thought, which has emerged as a last option for conserving the state and the progress of Ottoman-Turkish modernization isochronically, accrued with solidarist-corporatist conceiving and then enhanced a highly paranoid perception against all resistant or outstander components why they objected the monolithic social structure that had offered. In this study we aimed to deal with the problems of Turkish westernization, those are based on continuity, novelty and the status of

* İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi – İstanbul ha_aksakal@yahoo.com

state, and also the nationalism between two wings of Turkish modernization (Jadeedism-Quadeemism)with the effects of this separation on Turkish political culture. Concludes we gained are that we have no single integral modernization but some various modernizations, we have no integral nationalism but some various nationalisms and we have no integral feel of belonging for any civilization yet but have strongly ambivalenced among some various civilizations.

Key words: Modernization, Nationalism, Sultan Abdülhamid II, Kemalism, Civilization, Jadeedism-Quadeemism, Paranoia, Social and Culturel Division

Modernleşme, bir yüzüyle mevcut üretim sisteminin, toplumsal yapının ve devlet mekanizmasının sorunlarını gidermeyi ve *kendi idealine* doğru toplumsal seferberlik başlatarak, kitleleri hareketlendirmeyi esas edinen tek yönlü ama çok boyutlu bir olgudur. Diğer bir yüzüyle ise, XVI. yüzyıl Avrupa'sında filizlenen kapitalizmin giderek egemen olduğu bir dünyada, hiç bitmeyen bir bugün'ün, sonsuz bir şimdi'nin ideolojisidir. Modernleşme geçmişi ve geçmişe ait olanı, kendi ötekisi olarak gördüğü *geleneksel* diye reddederek klasikteki köklerini göz ardı eder. Bununla birlikte modernleşmenin ütöpik bir tasarımcılığı vardır. Belki de hiçbir zaman erişilemeyecek bir hedefin ardına düşüp, bitmek bilmez bir yolculuğa çıkarak kusursuzlaşmayı vaat etmesi nedeniyle milliyetçilikle dirsek teması kurar. Gellner'in işaret ettiği üzere (2008: 93-116) milliyetçiliğin, modernleşmenin en önemli taşıyıcısı olan sanayi toplumunda kendini kitleleştirme imkânı bulduğu bugün tüm dünyada kabul gören bir değerlendirmedir.

Modernleşmenin, mevcut olanı "eksik ve kusurlu" görmesi, sürekli bir ıslah veya dönüşüm gereksiniminin çıkışını oluşturur (Bu düşüncüyü Protestan ahlâkında görmek ve modernleşme-Protestanlaşma ilişkisini kolayca yakalamak mümkündür). Modernleşmenin teklif ettiği bu dönüşümün 'ideal'e doğru ilerlediği yolun temel taşları bürokratik rasyonalite, dünyevîleşme, sanayileşme, standart eğitim, toplum mühendisliği gibi kavramlarla açıklanabilir. Modernleşmeci düşüncenin, beşeri nedenlerle hâsıl olan kusurlardan arınma yolunda makineyi, makineleşmeyi fetişleştirmeye dek varan bir maddeciliği vardır. "Toplum mühendisliği" kavramı da bu mekanist dünya görüşünün bir ifadesidir. Bu yönüyle modernleşme, romantik milliyetçiliğin sezgici-spiritüalist-lirik kaynaklarıyla tezat oluştursa da, Herakleitos'cu bir diyalektik süreç işlemeye devam edecektir. "*Bir nehirde iki kez yıkanılmayacağı*" idraki, değişimin hızının ve hatta kendisinin dâhi değişmesi (Ortaylı, 1983: 9-10) isteğini pekiştirecektir. Bu uğurda her sentez arayışı modernleşmeye bir kriz olarak döndüğü gibi, kimi açılardan modernleşmenin bizâtihi kendisi de kriz olabilmektedir. Zira modernleşme, standartlaşmayı, zamanla kontrol edilebilir bir tek-tipleşmeyle eşanlımlı kılacaktır. Bu noktada, milliyetçiliğin vaatleri modernleşmeyle benzerlikler gösterir. İlk olarak, farklı olanları dışarıda bırakan ve ortaklıklar üzerinden bir söylem geliştirerek bir "*biz*" yaratan milliyetçilik, zamanla *monolitik* bir yapı kurmak için

mücadele vermeye yönelecektir. Milliyetçilik geçmişte yaşanan/yaşandığına inanılan görkemli zamanların tekrarı, “geleneğin icadı veya ihyası” ile “geleceği kazanmak” adına bugün fedakârca bedel ödemeyi, zorlu mücadeleler vermeyi, bu uğurda birçok krizi göze almayı ve sonunda ideal olana/lâyık olunana doğru ilerlemeyi teklif ederek söylemini geliştirir. Milliyetçiliğin mucitleri romantik bir söylemle, kitlelere kendileri için ‘en rasyonel olan’a ulaşmayı vaat eder. İlk bakışta çelişik gözükse de, Avrupa modernleşmeleri Aydınlanma’nın ardından ortaya çıkan romantizmle derinlik kazanır. Şöyle ki; modernleşme sürecinin mekânsal olarak hareketlendirdiği (şehirleşme, uluslararası göçler vs.) kitlelerin, ruhlarını da harekete geçirmek (ya da Marx’ın bilindik ifadesiyle halklara “afyon” verilmesi) için milliyetçiliğin ve romantizmin coşkusu ortaya konacaktır. Aslında doğası gereği romantizm, aklın tek yol gösterici olduğu düşüncesini onaylamamaktadır; din karşıtı söylemin müfrit sekülerizmini onaylamamaktadır; kısaca Aydınlanma esprisini onaylamamaktadır. Dahası, onaylamak bir yana, onu var gücüyle olumsuzlayarak bir anlamda Aydınlanma’nın tam karşısında yer almaktadır (Yavuz, 2002). İşte bu diyalektik çarpışma Avrupa’yı ileriye, “daha iyi”ye taşır. Bu döneme ait birçok görsel sembolde göze çarpan “*Order and Progress/Ordre et Progress*” yani “düzen ve ilerleme” ifadesi, bu mekanist (ya da Kartezyen) dünya yorumunun tezahürüdür. Sonuç olarak ilerlemecilik, lineer tarih anlayışı ve onun koşullandırıcılığı, insanlığın gördüğü en büyük iki savaşı ve *holocaustu* da içeren bir “aşırılıklar çağı”nın yaşanmasına yol açacaktır (Hobsbawm, 2002).

Günümüzde gerek milliyetçiliğin gerekse modernleşmenin doğasının “çatışmalarla dolu, çoğu kez devrimci, hatta acımasız olduğu konusunda” genel bir görüş birliği vardır (Ana Britannica, 1992: 165). Bu bağlamda modernleşme ve milliyetçilik, söylem düzeyinde evrensel bir uzlaşıya ihtiyaç duymayan, kalabalıkların uymasının veya inanmasının yeterli olduğu bir dünya görüşü ve yaşam şekli olarak da tanımlanabilmektedir. Gerçekten kimi milliyetçilik tipleri tarihsel gerçeklikleri ve kendi kimliğini sorgulama gereği duymaz, belli bir merhaleden sonra ise dogmalaşma sürecine girer. O kadar ki romantik duygular onun muhtevasını tartışma konusu yapan herkesi ötekileştirmeye yeter de artar. Neticede her milletin tarihi, diğerlerinden bir yerde ayrılmakta ve tam da o yerde milliyetçilik devreye girerek kitlelere bir *arz-ı mev’ud* sunmaktadır. Bir diğer deyişle, bu eleştirel bakışa göre, her milliyetçilik kendi halkının hayalindedir. İdealidir; inancıdır, hakkının ve ‘hakikat’inin peşinden gitmesidir.

Osmanlı-Türk modernleşmesi, kökleri en azından Lâle Devri’ne dek uzanan ancak özellikle II. Mahmud’un Yeniçeri Ocağı’nı kaldırmasının ardından kuvvet ve hız kazanan çok yönlü -ve çok pahalı- bir tecrübeyi anlatmak için kullanılan fakat çoğu bakımdan muğlak kalan bir ifadedir. Bize göre bu konuda pratik bir dönemselleştirme yararlı olacaktır. Bu bağlamda, devletin kendini yeniden inşa etmeye giriştiği bu süreci kabaca Tanzimat (1826-1908), Meşrutiyet (1908-1920) ve Cumhuriyet (1920!) dönemleri diye üçe ayırmak mümkündür.

Bu ön kabulde birlikte Osmanlı-Türk modernleşmesinde, sürecin tam da ruhuna uygun biçimde iki farklı çizginin benimsendiği öne sürülebilir. Buna göre “*nizam-ı ceditçi*” diye adlandırabileceğimiz çizgi II. Mahmud ve Atatürk’ün üst yapıyı esas alan politikalarıyla, “*nizam-ı kadimci*” diyebileceğimiz çizgi ise II. Abdülhamid-mühendis siyasetçiler (Demirel, Özal, Erbakan) ekseninde (Göle, 2008) ve daha ziyade altyapı projeleriyle öne çıkan politikalarıyla kendini göstermektedir. Birinci çizgi olan ceditçilik, batı tipi bir modernleşmeyle özdeşleşirken, ikincisi olan kadimcilik, isimlendirmemizden de anlaşılacağı üzere muhafazakâr motiflerin bulunduğu bir modernleşme yaklaşımıdır. Ceditçiliğin bürokrasideki Reşid, Âlî ve Fuad Paşa çizgisi, entelektüallikte Tevfik Fikret, Dr. Abdullah Cevdet, Yusuf Akçura, Falih Rıfkı ve Ziya Gökalp’e doğru yönelirken neredeyse tüm temsilcileri laikleşme, anayasacılık ve batıcılık olguları üzerinden Türk modernleşmesine katkı sağlamıştır. Kadimciler ise Ahmet Cevdet Paşa, Mahmud Nedim Paşa ve Said Halim Paşa’nın siyasi eylemi ve (özellikle 1878 sonrası) Namık Kemal’in ve Ahmet Midhat Efendi’nin muhafazakâr modernist söyleminden yola çıkıp, Mehmet Akif, Süleyman Nazif, Fuad Köprülü ve Samed Ağaoglu’nun çalışmaları ekseninde, Türk-İslam geleneklerinden taviz vermeden reformların gerçekleştirilmesi üzerinde durmuşlardır (Mardin, 1996: 92-93, 365-368, Türköne, 1991: 238-240, Ülken, 1991: 97). Bu noktada, ceditçilerin batılılaşma ve cumhuriyetçilikle bağlantılandırılabilmesi ne ölçüde mümkünse, kadimci gelenek de “meşveret/şura/azami müsamaha”¹ kavramlarından hareketle fikrî liberalliği ve demokratiği o ölçüde bünyesinde barındırmaktadır.² Ancak belirtmek gerekir ki, sosyal bilimlerin genel kuralı olduğu üzere, bu ayrıştırmalar yüzde yüz doğruluk arz etmekten uzak ve hatta son derece müphem kalmaya daima mahkûmdur.

Bu ikilik, sadece medeniyet ve modernleşme tartışmalarıyla sınırlı değildir. Zira bizzat XIX. yüzyıl Osmanlı’sı *düalist* bir yapıdadır (Ortaylı, 2004: 31). Eğitimde geleneksel medrese ile yeni açılan Batı tipi okullar, orduda alaylı subaylarla mektepli subaylar, hukukta şeri ve karma mahkemeler, toplumsal yaşamda millet sistemine göre ayrı yaşayan cemaate dayalı mahallelerle karma mahalleler... Reformlar tüm bu çağ boyu, düalist yapıların varlığını pekiştirici bir rol oynamıştır. Bu durum bir yandan toplumsal ayrışmalara yol açarken, diğer yandan imparatorluk bünyesindeki kültürel özelliklerin bir tezahürü de sayılabilir. Bu bağlamda Cumhuriyet’in tasarladığı ulus-devletin gereği sayılan monolitik yapının bir nevi renksizleşme ya da kültürel bir fakirleşme olduğu dahi öne sürülebilir. 1920’lerdeki yıkma-yapma sürecinde, “tarihsizleşme” kavramıyla örtüşür bir şekilde, klasik Osmanlı müesseselerinin zengin birikimi ortadan kaldırılarak mutlak bağdaşır/benzeşir “standart” bir ulus için yeni bir düzen yaratılmaya çalışılmıştır. On Yıl Savaşları’nın (1912-1922) ardından yaşanan bu

¹ Kuran’da yer alan Al-i İmran suresi 159. ve Şura suresi 38. ayetleri bu yaklaşımın dayandırıldığı kutsal kaynaklardır.

² Bu kanaatin çıkış noktasını İdris Küçükömer’in ufuk açıcı çalışması olan *Düzenin Yabancılaşması* teşkil etmektedir (Bak. Küçükömer, 1995).

maziden kopuş, gerek bireylerin gerekse toplumun ruhundaki cihanşümül imparatorluk kültüründe (Pax-Ottomana) bulunan toleransın yerine derin (ve tabii ki kuvvetle haklılık payı bulunan) bir Sevr paranoyası ve “öteki’ye tahammülsüzlüğü” yerleşmiştir. Türk düşüncesindeki belki de en büyük kayıp, bu evrensel özgüvenin yitirilmesi ve yeni ulus-devlet milliyetçiliği üzerinden dünyayı analize razı olunmasıdır denilebilir (Önderman, 2007a).

Belirtmek gerekir ki, Osmanlı modernleşmesi sadece Osmanlı Türkiye’si’ni kapsayan bir mesele değildir (Ortaylı, 2004: 13). Fransız İhtilali’nin tüm kıta sathında yaydığı milliyetçilik dalgasıyla güçlenen, fakat esasen Ortaçağ’dan beri Balkanlarda mevcut bulunan *örtülü* devlet yapıları, kilise, dil, edebiyat ve her daim canlı tuttıkları bağımsızlık idealiyle hem tüm Osmanlı modernleşmesinin hızlandırıcısı olmuş, hem de devletin yıkılışına ve yeni ulus-devletlerin doğuşuna temel oluşturmuştur (İnalçık, 1943: 76).

Reformlar hız kazanıp kalıcılaştıkça halkın farkındalığı da olumlu ve olumsuz yönleriyle kendini göstermeye başlamıştır. Gizli örgütlenmeler (Mardin, 1996), medrese öğrencilerinin sokaklara dökülmesi (Akdağ, 1949: 361-387), askeri mekteplerde muhalif fikirlerin güç kazanması... Osmanlı kimliğinde modernleşmeye paralel olarak yaşanan kırılma, Osmanlı’nın hem bürokratik hem toplumsal bilincini sarsmış, geçmişini kadim medeniyetleri sahiplenerek, geleceğini ise *Devlet-i Ebed Müddet* anlayışı üzerine inşa ederek yaşaya gelmiş bürokrasi ve tebânın “*varoluş anlamı*”nı derin bir krize sokmuştur. Bu dönüşüm süreci, devletin ana unsuru olan Türk-İslam anasırda zaman zaman Padişah da dâhil olmak üzere yöneticilere (II. Mahmud’un reformları kendisine *Gâvur Padişah* denilmesine yol açarken, Avrupa’dan gelen hemen her pratik *gâvur icadı* diye tepki görmüştür) ve hatta devlete yönelik bir kuşku ya da güvensizliği beraberinde getirmiş; devletin içine düştüğü güçsüzlüğünün ve ulemanın tavrının da etkisiyle çeşitli defalar (Kuleli ve Çırağan gibi vakalarda görüldüğü gibi) tepkisini ortaya koymuştur (İnalçık, 1964: 623 ve devamı). Bu güven bunalımına her geçen gün daha çok teberrüz eden ve gayrimüslim unsurların kendilerini milliyetçi hareketler çerçevesinde yeniden tanımlamalarıyla büyüyüp derinleşen kimlik krizleri eklendikçe, modernleşme hareketleri çeşitli devlet adamlarınca dâhi endişe ve kuşkuyla karşılanmıştır. Bununla birlikte hürriyet, terakki, funun, kanun ve nizam gibi kelimeler siyasi düşüncemizin temel kavramlarına dönüşmeye başlamıştır. İşte Türk milliyetçiliği bu dramatik sürecin dolaylı ve doğrudan etkileriyle şekillenen bir yönelimin nihaî ürünü olacaktır (Akçura, 2005).

Türk toplumunun belleğinde hâlâ XIX. yüzyıl tarihinin bir özetiymişçesine duran 93 Harbi gerek reform çalışmaları, gerekse siyasi hayat açısından gerçek bir kırılma noktası olmuştur. Bu ağır hezimetin ve beraberindeki kitlesel göçün sonrasında Sultan II. Abdülhamid’in iç politikada pragmatik bir araç olarak istibdadı kullanarak, kaostan bir *Cesar yönetimi* ile çıkılacağını gördüğü söylenebilir. Birkaç on yıl sonra, yine büyük bir felâketin ardından ortaya çıkan ve en az Sultan Hamid kadar halk nezdinde *karizmatik liderliğe* (Kapani, 2005: 90-93)

sahip olan Mustafa Kemal yönetiminde de istibdat/*Tek adam*'lığın³ gücüyle köklü bir reform projesi gözlenecektir. Bu durumu, modernleşmenin müstebit ruhuyla ilişkilendirmek bize makul gözükmemektedir. Abdülhamid yönetimine kısaca bakacak olursak modernleşmenin kontrolcülüğünü, şekillendiriciliğini, yüzü yarına dönük bir bugüncülük olduğunu bir nebze olsun kavrayabileceğimiz gibi, eğitim, ulaşım, iletişim ve sosyo-politik birikim çerçevesinde modern bir ülkenin temellerinin atıldığını görürüz.

Sultan Hamid devrinde, Cumhuriyet'in uzun yıllar ulaşamayacağı sayıda okul açılırken, basın-yayın hayatındaki muazzam canlanma ile halk kitlelerinin belli ölçüde bir "Osmanlı Aydınlanması" yaşadığı iddia edilebilir. Başlangıçta Bâb-ı Âli ile yaşanan iktidar çekişmeleri bir kenarda tutulursa, kolaylıkla denilebilir ki Abdülhamid döneminin ilk on yılı, XIX. yüzyıl Osmanlı-Türk modernleşmesinin en aktif değişiminin gözlemlendiği yıllar olmuştur (Lewis, 2008: 243). Sultan'ın iktidarı süresince açılan okul sayısı otuz yılda dokuz bini bulmuştur (Armağan, 2007: 240). Bu, bir başka deyişle yılda ortalama üç yüz yeni okulun açılması demektir. Böylesi bir eğitim hamlesini, Doğu vilayetlerinde misyoner okullarının sayısının artmasına paralel olarak giderek tırmanan toplumsal gerilimden ve "halkın dil ve ahlâkını korumak" kaygısından bağımsız düşünmemek gerekir (Deringil, 2007: 99). Tersinden söylemek gerekirse, misyonerlik faaliyetlerinin Abdülhamid yönetimine "her köye bir ibtidai mektep" politikası için itici bir güç olduğundan bahsedilebilir. Yani eğitim politikaları, aynı zamanda bir bakıma, "sinsi düşman"a karşı bir savunma silahıdır (Deringil, 2007: 118). Ancak ironik bir şekilde, bu okullarda eğitim gören gençler, misyonerlik sorununu gölgede bırakacak ölçüde hummalı bir mücadeleye girerek, sonunda Sultan'ın tahtan ayrılmasına yol açacaktır. Diğer taraftan sadece idadilerin İstanbul'da 1909'da yirmi bini bulan öğrencisi olduğu düşünüldüğünde, genel kanaatin aksine, okur-yazarlık, okullaşma oranı ve entelektüel duyarlılık bugünkü varsayımların üzerindedir. Türk milliyetçiliğinin ön-tarihinde dikkat edilmesi gereken ve fakat şimdiye dek "ıskalanmış" noktalardan biri de, misyonerlikten duyulan toplumsal rahatsızlığın, bu faaliyetlerin hukuken cezalandırılmamasının da doğurduğu öfkeyle pekişen etkisidir. Yine din ve eğitim konusunda sıkça tartışılan bir diğer husus da, bu gelişmelere paralel olarak ortaya çıkan müfredatların dinleştirilmesidir. II. Abdülhamid dönemine mahsus olduğu zannedilen İslam vurgusu, resmi söylemde

³ Atatürk, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu için görevlendirdiği Fethi Bey'e şunları söylemiştir: "Bugünkü manzaramız aşağı yukarı bir dictature manzarasıdır... Hâlbuki ben cumhuriyeti şahsî menfaatim için yapmadım. Hepimiz fâniyiz. Ben öldükten sonra arkamda kalacak müessesese, bir istibdat müessesesidir. Ben ise millete miras olarak istibdat müessesesi bırakmak ve tarihe o suretle geçmek istemiyorum." (Okyar, 1980: 392-393).

Bununla birlikte sıkça referans gösterilen tüm ülkelerdeki modernleşme hamlelerinin istibdat altında gerçekleştirilmesi, çoğu kez ıskalanmış bir gerçekliktir. Türk modernleşmesinin II. Mahmud, II. Abdülhamid ve Atatürk'te gözlenebilen dinamizmini, Rusya'da Petro ve Stalin, Japonya'da Meiji, Fransa'da Bonapart, Almanya'da Bismarck, Avusturya'da II. Franz Joseph, hatta Türkmenistan'da Saparmurat Türkmenbaşı, Irak'ta Saddam Hüseyin'de görmek mümkündür.

hep güçlü bir yer tutmuştur.⁴ Unutulmamalıdır ki, Abdülhamid bir yönüyle İslam'ı "bir arada tutucu harç" olarak değerlendirmek istemekle birlikte, laik müfredatın oluşturulduğu ve pozitivist aydınların yetiştirildiği bir çağı da temsil eder. Bunun yanı sıra, Hamidiye dönemi boyunca hukuk da temel yatırım alanlarından biri olarak görülerek, yeni düzenlemelere ayak uydurabilecek, modern Batı hukukunu irdeleyebilecek bir hâkim ve avukat nesli yetiştirilmesi amaçlanmıştır (Lewis, 2008: 248-250).

Diğer yandan, Abdülhamid döneminde çıkan gazete sayısına muhtemelen bugün dâhi ulaşamamıştır.⁵ Bu gazetelerde istibdadı kıyasıya eleştiren pek çok yazar, Sultan tarafından garip bir hoşgörülle karşılanmış; yüklü bahşişlerle adeta "ödüllendirilmiştir." Sultan'ın bu tavrının hikmeti, Türk entelektüeli tarafından hâlâ tam olarak çözülmüş değildir. Bununla birlikte, demiryolları ile iç kesimlerin liman şehirleriyle irtibatı kurulmuş; ülke tüm dönem boyunca "demir ağlarla örülmüştür." Bu hassas konuda biraz duracak olursak gelişmeleri şöyle özetleyebiliriz: Abdülhamid'in tahta çıkmasından önce ilk demiryolu projesi 1866'da Ege'de hayata konmuştur ve diğer bir iki yatırımla birlikte ülke sınırları içindeki yol, toplam 400 km'yi ancak bulmuştur. Abdülhamid'in en büyük yatırımlarından biri işte bu alanda kendini gösterecektir; zira 1885'ten itibaren ülkenin dört bir yanı demir yollarıyla modern ulaşım "merhaba" demiştir. 1888'de İstanbul'daki bir yolcu aktarma yapmaksızın Viyana'ya dek gidebilme imkânına erişmiştir. Yolcu sayısında da bir patlama yaşanmış ve kıta Avrupa'sı üzerinden binlerce oryantalist, arkeolog, define avcısı, tarihçi ve misyoner meşhur *Orient Express* adlı trenle İmparatorluğa akın etmeye başlamıştır. Lewis'in (2008: 251) verdiği rakamlara göre, 1913'te demiryolu uzunluğu 6300 km'ye yaklaşmış olacaktır. Bu, basın-yayının halka ulaşmasından, muhacirlerin çok daha az zayıtla göç ve iskânına, okul, kışla, köprü gibi fiziki altyapı çalışmalarının hızlandırılmasından, askeri hareket kabiliyetine varıncaya dek birçok konu için çok önemli bir gelişmedir. Hicaz demiryolu projesi ise, üzerine onlarca tez ve kitabın yazıldığı başlı başına orijinal bir vakadır. Padişah'ın, Halife unvanını ısrarla kullanması neticesinde tüm dünya Müslümanlarının bağışlarıyla Şam'dan Mekke'ye uzanan bu demiryolu inşası örneğinde görülebileceği üzere *İttihad-ı İslam* politikası Rodezya'dan Endonezya'ya uzanan bir coğrafyada irili-ufaklı etkilerini göstermeye başlamıştır. Hatırlanacağı gibi, Atatürk'ün dış politikası da mazlum milletlerin –bir başka yoruma göre Doğu halklarının- temsilciliği yönündedir ve İslam birliği tartışmalarına bakışı da, mutlak bir reddetmeden uzak ve fakat hayli spekülatif bir noktadadır.

1877-78'de telgrafla birlikte postanın da kullanılmaya başlamasıyla, kamu kurumlarının savunmadan sağlığa, eğitimden hukuka birçok konuda işleyişi

⁴ Bu vurguya bir örnek göstermek gerekirse, laikleşmenin öncüsü sayılan II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nın yerine kurduğu ordunun ismi "*Asakir-i Mansure-i Muhammediye*" olmuş; bir başka ceditçi Reşid Paşa'nın eseri sayılan Tanzimat Fermanı'nda da İslami değer ve kuralların tatbik edilememesi yüzünden Devlet'in zayıflamış olduğu ifade edilmiştir.

⁵ Tunaya'ya göre, Jön Türk yayınlarının sayısı 118'i bulmaktadır (Bak. Tunaya, 1952: 157-160).

hızlandırıldı. Posta ve Telgraf Nezareti isminde bir bakanlık tesis edilerek bu hizmetlerin kontrolü kolaylaştırıldı. Tabii bu arada ulaşım ve iletişim olanaklarının artmasından devlet yöneticileri kadar, muhalif medya da yararlandı. Özellikle yabancı posta şirketleri yoluyla Anadolu'nun, Rumeli'nin ücra köşelerindeki yerel yöneticilere, eşraf ve öğrencilere kadar geniş bir kesime, Abdülhamid aleyhtarı yayım ulaştırılıyor ve memlekette olup bitene dair resmi söylemin dışında alternatif bir bakış açısı sunuluyordu. P. Fesch'e göre "*Bir gazetenin Paris'ten Erzurum'a gönderilmesi, Beyoğlu'ndan Galata'ya gönderilmesinden daha kolaydı. Jön Türkler yabancı postaların aracılığı ile fikirlerini bütün Türkiye'ye yaymak olanağını buluyorlardı.*" (Tütengil, 1969: 112). Bu gariplikler ve istibdat, aslında Abdülhamid'in eseri değildi ancak kendinden öncekilerden devraldığı bu mirası kullanmaktan geri de durmamıştı. En yalın ifadeyle, Âlî ve Fuad Paşaların uyguladığı sansürü (Topuz, 1973: 16, 42-52) genişletmediyse de, kaldırmadı da... Uzun Hamidiye devri boyunca başkentteki tüm gazete ve kitaplar, dağıtımına çıkmadan önce sansür kurulu tarafından incelemeye geçiriliyor, sonra yayımlanıyordu. Yayın özgürlüğünü kısıtlayıcı bu tedbirler, her şeye rağmen giderek artan sayıdaki matbaa ve gazetelerle; hele ki okuyan bir nesil yetiştirmeyi amaçlayan Abdülhamid'in bizzat kendi politikalarıyla çelişen bir durum oluşturuyordu. Söz konusu koşullar altında tamamen edebiyat ve bilimle uğraşmaya yönel(til)en bir aydın tipi türedi. Bunlar Yeni Osmanlı hareketinin yorgun düşen isimlerinden farklı olarak ideolojilerini romanların, öykülerin, tiyatro eserlerinin satır aralarına eklemek durumundaydılar⁶.

Abdülhamid döneminde, araştırmacıların gözden kaçırdığı çok önemli bir toplumsal durum daha vardır. Bu durum savaşı geçiren on yıllarda, uzun süredir görülmemiş bir toplumsal istikrarın sağlanmasıdır. Daha açık bir ifadeyle, bu dönem boyunca baba-oğul aynı çatı altında ömür sürebilmiş, tarımdan ticarete her alanda ülkenin insan kaynağı zenginleşmiştir. 93 Harbi ve diğer baskılardan kaçarak ülkeye sığınanlar için kapsamlı bir iskân politikası uygulanmış ve (kerim devletin bir yönü olarak) sosyal devlet anlayışı, Padişah'ın "*Baba*" rolüyle kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır. Bu yönelimin ilk nüveleri olarak Darülaceze'den Darülfünun'a, atıye-i hasenelerden toplu sünnet törenlerine varıncaya kadar tüm ülke sathında Sultan Hamid'in şahsında bir "*Devlet Baba*" otoritesi var edilmiş; bu durum, kendisi de Hamidiye nesillerinden olan "*Ata*"türk'e tam-güçlü bir liderlik için örnek teşkil etmiştir. Bununla birlikte *milletin koruyucu babası* imajına karşı fikirlere ise tedbir olarak geliştirilen "*dâhili ve harici bedhahlar*" söylemi de yine o dönemden Cumhuriyet'e kalan politik-psikolojik bir miras olarak dikkat çekmektedir...

Bugüne dek birçok yazar, Sultan II. Abdülhamid'i muhakeme ederken onu İslamcılıkla özdeşleştirmiştir. Şüphesiz din, Türk modernleşmesi ve milliyetçiliği

⁶ Saltanatının ilk 15 yılında İstanbul'da 4000 kitap basılmıştır ve sanılanın aksine dini içerikli kitaplar bu toplamın sadece %5'ini oluşturur. 1600'den fazlası edebiyat, 1000'den fazlası akademik ve bilimsel çalışmalardır (Bak. Lewis: 256).

bağlamında en temel meşrulaştırıcı öge olmuştur. Sultan Hamid'den Mustafa Kemal'e kadar Türk liderleri dini, çalışmalarında kullanarak halkın teveccühünü yanına almıştır. Hatta ironik şekilde Abdülhamid'in tahttan indirilme gerekçesi de şeriatı layıkıyla uygulamadığı yönündeki karar olmuştur. Buna rağmen Abdülhamid'i Genç Türkiye'ye uzun bir sessizliğin ardından takdim eden onun büyük bir Türk milliyetçisi olduğunu savunan H. Nihal Atsız olmuştur (Atsız, 1956 ve 1997). Sultan'ı sonraları Filistin meselesinin de ortaya çıkmasıyla muhafazakâr kesimler sahiplenmiştir. Sultan Hamid şimdilerde ise ekseriyetle liberal aydınlarca savunulmaktadır. Doğrusu, tam da XIX. yüzyıl Osmanlı'sını tasvir eden ve üç tarz-ı siyaseti bünyesinde barındıran bir tartışma!

Bütün bunlarla beraber, Abdülhamid'in çabaları asıl bir yandan Devletin yıkılışında öbür yandan Cumhuriyet'in kuruluşunda büyük önem arz eden Batıcılık, İslamcılık ve Osmanlıcılık görüşleriyle birlikte Türkçülüğün de tartışıldığı (Mardin, 1989: 112) zengin bir fikir dünyasının doğmasını sağlaması bakımından önemli ve anlamlıdır. Bu tartışma ortamı, kökleri "İslam'ın Altın Çağı"na dayanan sosyo-kültürel birikim ile Batı'dan gelen modern ve seküler ilmî gelişmelerin iç içe girdiği bir atmosfere sahiptir. Bu birikimin en somut sonucu olan 1908 İnkılâbı'nın rejim değişikliğiyle kalmayıp hissedilir bir zihinsel dönüşümü de beraberinde getirmiş olması tüm detaylarıyla incelenmeye değerdir. Özellikle Harbiye ve Tıbbiye mekteplerindeki eğitimin doğrudan yahut dolaylı olarak sekülerizme, hatta çağın egemen görüşü olan materyalizme hayli yakın çizgisi, biyo-sosyolojik kuramdan vülger materyalizme; Gustave Le Bon'dan Ernest Renan'a, Jean-Baptiste Lamarck'tan Ludwig Buchner'e dek pek çok fikir ve ismin yeni nesillerin düşünce dünyasını şekillendirmeye başladığını göstermektedir (Korlaeçi, 1986; Hanioglu, 1981; Işın, 1985: 352-362). Bu, Turgenyev'in büyük eseri *Babalar ve Oğullar*'daki kaçınılmaz farklılaşmayı biçimlendiren ve derinleştiren en önemli kanal olacaktır.⁷ Nitekim bu kanaldaki gelişimin seyri, iktidara karşı mücadeleyi giderek daha dünyevi temellere dayandırılacak ve Meşrutiyet ulemanın değil, askerlerin önderliğinde "kazanılacaktır". Fakat Abdülhamid sonrasında tesis edilen yeni rejim, Le Bon felsefesinin etkisiyle, halkın temsili için verilen kırk yıllık Meşrutiyet mücadelesinin ardından, bunu tamamen anlamsız kılan bir elitist anlayışı benimseyerek (Hanioglu, 2006: 75) Türkiye Cumhuriyeti'nin 85. İnkılâbın ise 100. yılında dahi "*halka rağmen halkçılık*" tartışmasına neden olacak kadar derin izler bırakmıştır. Bu ilk çok partili yaşam deneyimi -ve Meşrutiyet'in toplumsal dinamizmi- çeşitli yönleriyle gerçekten müstesna niteliktedir. Yine de en kalıcı olan hususlar ceditçilik/kadimcilik, merkezîyetçilik/adem-i merkezîyetçilik⁸ çekişmeleri başta olmak üzere, Cemiyet/Parti ideolojisinin devlet ideolojisine eklenerek "*partililer ve diğerleri*" ayrıştırmasının yapıldığına ilişkin tartışmaları,

⁷ Dönemin entelektüelleri arasında rağbet gören sözlerden birinin de, "Avâmın bilimi din, havasın dini bilimdir." sözü olması bu zihinsel dönüşümü göstermektedir.

⁸ Burada da merkezîyetçi ve millî iktisatçı görüşü benimseyen Ahmet Rıza ve grubu ile adem-i merkezîyetçi ve şahsî teşebbüscü görüşü benimseyen Sabahaddin Bey ve taraftarı kastedilmektedir.

modernleşmenin veya devletin kurtuluş reçetesinin ve toplumu dönüştürme misyonunun tek bir partinin tekelinde olduğu/olamayacağı düşüncesiyle kutuplaşan bir siyasal anlayış, iktidarın kadrolaşması, ilk “derin devlet” cinayetleri ve ilk “basın şehidi” gibi yüzyıl daha yaşayacak kavramlar ve sorunlardır. Bu çalışmada yer almamakla birlikte diğer birçok toplumsal mesele açısından da bu dönem gerçekten çok dikkat çekicidir.

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından beri Padişah ve Seraskerin silahlı kuvvetler üzerindeki ağırlığı sayesinde siyasetin dışında tutulan (Lewis, 2008: 135) ordunun Meşrutiyet sonrasında tamamen siyasallaştığı ve hatta siyaseti düzenleyici bir üst otorite haline geldiği çokça vurgulanmıştır. İlginç olan noktalardan birisi de, buna benzer şekilde Tanzimat rejimi tarafından kontrol altına alınmış bir memurluğa dönüştürülen şeyhülislamlık müessesesi (din unsuru) ve ilmiye sınıfının da (akademi unsuru) geçmişteki ayrıcalıklı konumlarını yeniden elde etmek için Meşrutiyet'i kullanması ve siyasetin köşe başlarını tutma hevesi içine girmesidir.

1908 sonrası Osmanlı-Türk modernleşmesinin belki de en ilginç yanlarından bir diğeri, ideolojik sığılığı ve tercüme eksenli olmasına karşın gazete ve dergileri dolduran birbirinden farklı yüzlerce makalede kendini gösteren muhtelif siyasi, kültürel, toplumsal fikirlerdir. Bu bağlamda, tarihli bir toplum olmak ve modernleşme tarihimizi anlamak adına söz konusu yazılar derlenerek yeniden Türk okuruna sunulmalı ve böylece yüz yıl öncesiyle yüz yıl sonrasını kıyaslayarak geride bıraktığımız yüzyılın muhasebesini yapma imkânı tanınmalıdır.

Meşrutiyet döneminde öne çıkan aydın hareketlerinde, etnik anlamda Türklükleri hâlâ tartışma konusu edilen Yusuf Akçura, Ziya Gökalp, Tekin Alp gibi figürler, modern Türk milliyetçiliğini, Ali Suavi, Vambery, Vefik Paşa ve Mustafa Celaleddin (Borzecky) Paşa gibi isimlerden devraldıkları birikimi işleyerek halkın zihninde modern anlamda bir Türklük bilinci oluşturuyordu. Abdullah Cevdet, Ahmet Muhtar gibi isimler radikal bir “Batı’ya rağmen Batıcılık” anlayışında birleşiyor; (Mardin, 1989: 173; Safa, 1990: 57-61) ve yeni bir din olarak kabul gören pozitivism neredeyse tüm Osmanlı/Türk intelijansiyası tarafından kutsanıyordu⁹. Bu gelişmelere paralel olarak “Osmanlı” kimliğinin, Fransızların kendilerine “Bourbon” demeleri kadar abes bir şey olduğu ortaya konarak (Hanioglu, 2006: 164) Türklük bilinci oluşturulmaya; Namık Kemal’in “vatan” kavramından ve Fransız İhtilali'nin Aydınlanmacı ruhundan esinlenilerek modern bir “ulus” yaratılmaya çalışılıyordu. Bu çerçevede, Tanzimat döneminde vurgulanan adalet dairesinin tüm unsurları bütünleştiriciliğiyle, Abdülhamid döneminde *vatan-ı umumî* olarak tavsif edilen imparatorluk anlayışının ardından, İttihatçı kadrolar önce son derecede sivil bir hürriyet, sonraysa “*ya istiklal, ya ölüm*” çizgisinde bir bağımsızlık arayışını icra ediyordu.

⁹ Dönemin önde gelen isimlerinden Beşir Fuad, Ahmet Rıza, Salih Zeki, Hüseyin Cahit, Ahmet Şuayb, Ziya Gökalp, Rıza Tevfik kendilerini bu takdis işi için görevli biliyorlardı.

Bütün bunlara bağlı olarak Türk milliyetçiliğinin bu denli geç oluşumu aslında son derece normal görülebilirdi. Zira Türkler İmparatorluğun aslı unsuruymuş ve kopan her unsur, esasen Türk İmparatorluğundan kopmaktaydı. Diğer pek çok hususta olduğu gibi bu konuda da yeterli maddî birikim olmadığı için Osmanlı aydınları –kaçınılmaz rota olan- Batı'ya yöneldi. Özellikle Fransız ve Alman milliyetçiliğinden, bilim ve sanatından beslenen hâkim pozitivist ideoloji (Korlaelçi, 2006: 214-222) hem köhneleşmiş Osmanlı düşüncesini, hem İmparatorluk kurumlarını, hem de Batı dünyası ile eşit ve saygın ilişkiler kurulmasını engelleyen tüm diğer siyasal ve sosyal etmenleri bertaraf etmeyi esas almaktaydı. Geç kalmışlık psikolojisinin bir yansıması olan bu radikalizmiyle 1920'de (Ankara'da Sultan'dan bağımsız hareket eden ve resmen ilanından 3.5 yıl önce) fiilen Cumhuriyet'i kuran ve 1960'a kadar Cumhurbaşkanlarının rahle-i tedrisinden geçmiş olduğu bir cemiyet olarak *İttihad ve Terakki kültürü*, bugün dâhi sanıldığından çok daha derin izlere sahip bir teşkilat vasfıyla etraflıca incelenmeyi hak eden, güncelliğini koruyan bir konudur.

Bu bahiste yalnızca bir örnek vermek gerekirse, geçen yüzyılın başlarında Jön Türk liderlerinden Prens Sabahaddin, bugün izdüşümleri bulunan bir konuya dikkat çekmekteydi. Sabahaddin Bey'e göre İTC'yle iç içe geçen ordunun ülke içindeki siyaseti düzenleyecek bir konumda bulunması, mesela bir zamanlar denildiği gibi “*meşrutiyetin gözcüsü olması*” yani yönetimin gücünün, ordununkine dayanması toplumun zayıf bir sosyal ağa bağlı olduğunun ispatı niteliğindedir (Reyhan, 2008; Alkan, 2008: 17). Bu ifade, aradan geçen yüz yılın ardından bugün orduya atfedilen “*laik demokratik rejimin yılmaz bekçisi*” klişesinin de çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Tarik Zafer Tunaya'nın ifadesiyle “*Cumhuriyetimizin laboratuvarı*” olan bu dönem, devletin siyasi mânâda en önemli siyasi temsilcisi olduğu, dini iktidarın merkezi olan Hilâfet makamını elinde tuttuğu İslam medeniyetinden kopuşunun; ve fakat kendini tanımlamasını sağlayan, “öteki”si olarak gördüğü bir medeniyete, Batı'ya dâhil olma gayretinin serüvenini öncesiyle kıyaslanamayacak derecede yoğun bir biçimde bünyesinde barındırmaktadır. İşte tam da bu hususta Huntington'ın XIX. ve XX. yüzyıl Türk siyasi tarihindeki bu muazzam dönüşüme eğilerek yaptığı “*bölünmüş ülke*” (torn country) tanımlaması, Türk entelektüelinin dikkatine sunulmaya değer hâle gelmektedir (Huntington, 2005). Zira modernleşme ya da beka sorununa dair yapılan tartışmalardan, tümenden batılı olma mecburiyetini savunan aydınların galip çıkmasıyla sürecin bir medeniyet krizine dönüştüğü görülmektedir. Artık en açık ifadesini Niyazi Berkes'te gördüğümüz anlayış, yani devlet ve elitlerin ilerici, halkın ise gerici olduğu yönündeki indirgemeci ve toptancı görüş (Berkes, 2002), yöneten-yönetilen kopuşunun nihaî aşamasıdır. Oysa kadimci çizginin halkın geleneklerine verdiği anlam, kolaylıkla anlaşılacağı üzere ceditçilerinkiyle ters yöndedir. Bu zıtlığın genişlik ve derinlik kazanarak entelektüel, iktisadi, kültürel, siyasi bir bölünmüşlük hâlinin (*ceditçi-kadimci ayrışmasının*) başlamasına ve bilhassa Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren nasıl karşılıklı bir küskünlüğe ve yabancılaşmaya, nasıl bir kimlik krizine dönüşmeye

evrildiğine, Peyami Safa'nın *Fatih-Harbiye* romanına yapılacak bir üst okuma ile ulaşmak mümkündür. Bu krizin, ilerleyen on yıllar içinde sosyal düzlemlerde derinlik kazanmasıyla bugün Türkiye'nin iki tarz modernlik arasında salınan bir politik-psikolojik iklime sahip olduğu öne sürülebilir görünmektedir. Giderek gerginleşen ortamda, bunlardan biri –öteki'nin ifadesiyle- “*Gâvur İzmir*” iken, diğeri –yine öteki'nin ifadesiyle- “*Yozgat=Yobazgat*” ya da “*Çarıklı Kayseri*” şeklinde tezahür eden siyaset idrakidir. İnsanların gündelik pratiklerinden hareketle İzmir tipi modernliği ceditçilikte kendine yer bulan kültürel batıcılıkla, Yozgat-Kayseri eksenindeki modernliği ise muhafazakârlığına rağmen ilmî-fennî batıcılıkla ilişkilendirmekteyiz. Bu iki tip modernliğin birbirine bakış açısındaki açık ya da örtülü husumetten başka pek az ortak yönünün olması, siyasal düzlemde CHP-DP rekabetinden; hatta belki de İttihad ve Terakki ile Hürriyet ve İtilaf'tan bu yana devam eden burjuvalar savaşını da körüklemektedir. Bu dikotomi aşılmadıkça, 1910'lardaki ya da 1950 ve 1970'lerdeki kutuplaşmaların ve *ötekine tahammülsüzlüğün* aşılamayacağı da aşikârdır. Modernitenin geniş kitlelere tahvilini, her iki cenahın aydınları da mevcut koşullarda yetersiz görüp; onlara “öteki”nin doğrularına boyun eğmemesi veya direnmesi yönünde davette bulunmaktadır. Burada iki farklı yurtseverliğin, dolayısıyla iki farklı milliyetçiliğin duyguları koşullandırıcı, modernitenin akli şartlandırıcı gücü zuhur etmekte ve toplumun bu bölünmüş tarafları, kendilerine muarız olan her şeyi reddetme konusunda aynı psikoza saplanıp kalmaktadır.

Şimdi bir kez daha siyasi tarihimize dönerek modernleşme-milliyetçilik ilişkisi bağlamında erken Cumhuriyet'in var ettiği hukuki, politik, psikolojik müktesebata bakmak yerinde olacaktır. Son yirmi beş yılda, Kemalist ideolojinin, yirmili yıllarında gerçekleştirdiği inkılapların tamamen orijinal, öncesiz ve bütünüyle benzersiz olduğu algısı (Zürcher, 2001: 44), konuya ilişkin incelemelerin artmasıyla sarsılmıştır. Bu noktada biraz durarak milliyetçi-modernist düşüncenin ayrıştırımcı doğasına dair bazı saptamalarda bulunmak ve ceditçilerin de kadimcilerin de ortak paydalarını bulabilmek için, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan sürekliliği ortaya koymamız faydalı olacaktır. Bu amaç doğrultusunda ilk olarak *Teba-yı Şâhâne*'den *vatandaşa* dönüşümü ele alabiliriz.

Eğitim, hukuk ve bürokrasideki laikleşme ile¹⁰ resmi Osmanlıcılık politikası, millet sisteminin terki sonrasında kozmopolit bir Osmanlı vatandaşlığı ve Osmanlı –milliyetçiliği diyemesek de- yurtseverliği yaratma uğraşına dönüşmüştür. Bu anlayışı, bir yönüyle Amerikan vatandaşlığı ile benzeştirmek mümkündür fakat bu başka bir çalışmanın konusunu teşkil edecek mahiyette tafsilatlı bir meseledir. En öz şekliyle söyleyecek olursak Tanzimat Fermanı'nın bireye yönelik teminatı,

¹⁰ Örnek olarak 1916'da Şeyhülislam'ın kabineden çıkarılması ve görev alanının kısıtlanması, 1917'de Şer'iyet mahkemelerinin laik Adliye Nezareti'ne tabii kılınması, medreselerin yine aynı şekilde laikleşmiş Maarif Nezareti'ne eklenmesi, Vakıfların Evkaf Nezareti'ne ilhak edilerek devlet denetimine alınması, kadınlara boşanma hakkının verilmesi ve eğitimin karma sınıflarda kız çocukları için de mecbur kılınması gösterilebilir... Bunların tamamı Dünya Savaşı koşulları altında ezilen Osmanlı hükümeti tarafından gerçekleştirilmiştir.

Islahat Fermanı ile dini ve toplumsal yaşamı düzenlemeye doğru genişletilmiş, 1908'de *anayasal yurttaşlık* olgusu öne çıkarılmıştır. Bu dönüşümde 1869 *Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi* de ayrıca incelemeye değer niteliktedir¹¹. Bu zorlu süreç, dini cemaatlerden politik duyarlılığı nispeten gelişmiş modern bir topluma dönüşmeyi amaçlamıştır. Mesela Meşrutî düzenin 1909 seçimleri, “ulusal egemenlik” prensibine yapılan güçlü vurgularla bir vatandaşlık şöleni olarak sunulmuştur. Bunu takip eden uygulamalara baktığımızda laikleşme sürecine istinaden yurttaşların inanç farklılıklarını öne çıkaran dini bayramlara karşılık, 10 Temmuz (Eski takvimde 23-24 Temmuz’a denk gelen) Hürriyet Bayramı, Çocuk Bayramı (1916) İdman Bayramı (1918) gibi uygulamalarla özellikle gençlerde birliktelik şuurunun güçlendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. (Bu bayram uygulamaları, daha sonraları 29 Ekim, 19 Mayıs ve 23 Nisan olarak yeniden keşfedilecektir.) Ayrıca, Osmanlı vatandaşlığı duygusunun toplumsal tabanda yaygınlaştırılması için bedel-i askeri kaldırılarak (1909) herkes için zorunlu askerlik uygulaması getirilir. Vatandaş “yaratma” projesi etrafında okulların müfredatında yapılan değişikliklerle, çocuğun yarınların yetişkini ve rejimin savunucusu olacağı telkin edilmeye çalışılır. Misyoner okullarında dâhi zorunlu olarak Osmanlı Tarihi, Osmanlıca ve Osmanlı Coğrafyası gibi dersler okutularak yurttaşlık şuru oluşması istenir.

Ancak yaşanan savaşların yönlendirici etkisiyle, vatandaşlık yaratma projesi giderek *olağanüstü hal milliyetçiliğine* dönüşmeye başlayacaktır. İTC iktidarının üç adamın istibdadında toplanmasıyla, Abdülhamid'den kalan İslam-Türk eksenli söylem hatırlanmış; çökmekte olan İmparatorluğu kurtarmak adına Namık Kemal'in “*din için, devlet için, can çekişen millet için*” feryadı, vatan uğruna feda olmayı, omuz omuza vermeyi talep eden kolektivist bir anlayışa dönüşmüştür. Durkheim'dan esinlenen Ziya Gökalp “tesanütçülük” olarak tercüme ettiği solidarizmi “*Fert yok cemiyet var, sınıf yok meslek var*” deyişle Türkiye'nin kurtuluş reçetesi olarak önerirken (Parla, 1993) İttihat-Terakki kadrolarının milli bir burjuva oluşturma çabaları 1913-18 yıllarında savaş ekonomisi çerçevesinde çeşitli yollarla anonim şirketlerdeki Türk sermayesini %3'ten %38'e çıkarılmasını sağlamıştır (Keyder, 1992 ve 2009; Toprak, 1982). 1910-1924 arası dönem, her anlamda bir millileşme dönemidir ve bu dönemin yıkılan ve yeniden kurulan sosyo-politik yapısını Gökalp başlı başına şekillendirmiştir (Parla, 1993: 53). Daha açık bir ifadeyle Durkheim düşüncesinin kurucu kadrolar üzerindeki etkisi, onun taşıyıcılığı ile gelişmiştir. Dahası, korporatist sistem çağdaş Türkiye'nin egemen siyasi düşüncesinin “hem en yetkin ifadesi, hem de biçimlendiricisi” olmuştur (Parla, 1993: 53). Kurtuluş Savaşı boyunca dini motiflerle sürdürülen bu kolektivist-tekilci söylem barış zamanı yerini devletçi, halkçı, laik, milliyetçi, inkılâpçı ve cumhuriyetçi doktrine bırakacaktır. (Bu iki dönemin de

¹¹ Bugünkü T.C. Anayasası'nın 66. maddesindeki tanıma çok büyük ölçüde benzerlik arz eden Osmanlı tabiiyetliği 1876 Kanun-i Esasi'ye de girmiş ve 8.maddede tanım açıkça yapılmıştır: “*Devlet-i Osmaniyye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine hangi din ve mezhebden olur ise olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur.*”

resmi/gayiresmi ideologunun Gökalp olduğunu belirtmek (Ünüvar, 2008: 30), Cumhuriyet'in en azından İTC'nin Osmanlı'sından bir kopuş değil, bir süreklilik olduğunu açıklamak adına yeterince ipucu vermektedir.)

Peki hâl böyleyken, Cumhuriyet'in icraatları ne kadar özgün ve yenidir? Devrimlerin, kıyas yapılabilecek diğer ülkelere göre “nispeten” kan dökülmeden gerçekleştiğini söyleyebiliyorsak, (konuya ilişkin genel kanaate şerh koymak adına bak. Tunçay, 1981) bunda halkın uzun müddettir var olan ve giderek radikalleşen reformlara aşina olmasının payı –hiç şüphesiz- büyüktür. Üstelik inkılâpçılıkla kastın reformculuk olduğu ortadadır (Zürcher, 2001: 50-51) ve reformların da, laikleşmenin de on yıllardan beri sürdürülen birer devlet politikası olduğu ortadadır. Devletçilik ise daha önceki dönemlerde içeriği değişik olmakla beraber ıslah çabalarının en başından beri var olan bir olgudur. Kazancıgil'in ortaya koyduğu gibi, “*Genç Türkler ve Kemalistler geleneksel Osmanlı bürokratlarından laik okullarda eğitildikleri ve Batılı fikirlerin izleyicileri haline geldikleri için çok farklı olmalarına rağmen yine de devletin sivil toplum üzerindeki egemenliği kabul eden ve meşruiyet ile otoriteyi devlet elitlerinin tekelinde sayan eski patrimonyal geleneğin mirasçılarıydılar*” (Kazancıgil, Özbudun, 1981: 48). Milli İktisat politikalarının, Ziya Gökalp, Abdullah Cevdet, Tekin Alp gibi isimler üzerinden Mustafa Kemal'de uyandırdığı etkinin ve Say Misak-ı Milli'si olarak bilinen ekonomi politikasının kökleri İTC'nin önder kadrolarında; hatta ünlü Rus profesyonel devrimcilerinden Parvus Efendi'de bulunmaktadır (Zeman, 2007). Eğitimdeki Maarif Misak-ı Milli'si de, Tevhid-i Tedrisat ile Osmanlı eğitim politikasının devamlılığından başka bir şey değildir. Bu sürekliliği Anayasa Mahkemesi hariç, neredeyse tüm bürokratik kurumlar için de söylemek mümkündür.

Çalışmanın başında kısmen değindiğimiz kendi mazisine karşı yaşanan “zihinsel kopuş”, Cumhuriyet idaresinin bütün mesken-i umumîyi tek başına oluşturduğu, ekonomiden tarihe, hukuktan sosyal yaşama kadar, öncesi bulunmayan bir “Türk mucizesi” yarattığı izlenimi vermesinin hem bir sebebi, hem de bir sonucudur. “Geçmişini, yeni yarattığı yarı mitolojik bir sis perdesiyle örtüp süsleyen” (Vassaf, 2007: 18) Genç Cumhuriyet'in mimarlarının ürettiği bu çarpıtma, Mustafa Kemal'in, bağımsızlık mücadelesi boyunca yanında yer alan kadroların çok önemli bir kısmının Osmanlı bürokrasisinden ve kıdemli İttihatçılardan oluştuğunu, yine Gazi'nin “*Son kongre kararıyla tarihe intikal eden mezkur cemiyetin müntesibleriyle bilâhare teşekkül eden Teceddüd Fırkası mensublarının kısm-ı küllisi büyük milletimizin azm-i bülendinden doğan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ne iştirak ve intihak etmiş ve bu cemiyetin programını kabul etmiştir.*” sözleriyle ifade etmesiyle daha açık bir hâle gelmektedir (Aktaran: Ünüvar, 2006: 142). Bugün, Zürcher ve Tunçay'ın çalışmalarından Teşkilat-ı Mahsusa ve Karakol Cemiyeti gibi işlevsel ekiplerin, Kurtuluş Savaşının ilk gününden itibaren Milli Mücadele hareketine önemli katkılarda bulunduğunu biliyoruz (Tunçay, 1976; Zürcher, 1995).

Bu durumda Tanzimat'tan Cumhuriyet'e devamlılık arz eden bir modernleşme ve uluslaşmadan bahsetmek gayet makul görünmektedir (Karpas, 2002 ve 2006), fakat bir önceki iktidar tarafından yetiştirilen yönetici elitlerin devraldığı birikime karşı reddedici tavrı nedeniyle "Biz onlardan değiliz" diye okunabilecek bir farklılık veya yenilik iddiası/kaygısı taşıdığından da bahsedilmelidir. Hakikaten, Midhat Paşa'nın vilayet yönetimindeki Tanzimatçı çalışmalarını (eğitim seferberliği, ulaşım ve iletişim altyapısının tesisi vs.) esas alan Abdülhamid, bir anlamda mirasını aldığı Paşa'yı çeşitli sürgünlere gönderdikten sonra yeni bir Midhat Paşa yönetimini tüm ülke sathına yaymaya girişmiştir (Aksakal, 2009: 11-20). Kendi rejiminin yetiştirdiği Jön Türkler, aynı şekilde Sultan'ın istibdadını eleştirerek geldikleri iktidarda, onu sürgüne gönderdikten sonra müstebitlikten kaçmamışlardır. Cumhuriyet'i kuran yönetim de, İTC'yi sabık rejim olarak görmüş fakat onun devamlılığını sağlayan faaliyetlerde bulunmaktan geri durmamıştır. Bu paradoks kanaatimizce modernleşmenin ve çağın ruhuyla yakından alâkalıdır. Bu konuda kendini gösteren bir diğer gerçek ise, reform/inkılâp hareketlerinin hızını yavaşlatacağı muhakkak olan demokratik (ya da ılımlı) tarzda bir yönetim anlayışının, üç devirde de iktidar tarafından medeniyet koşusunda hız kesen bir yük olarak görüldüğüdür.

Bir diğer süreklilik unsuru da siyasal-toplumsal düşüncede görülmektedir. Kolektivist kültürün bilimsel dayanaklarından biri olan Durkheim sosyolojisi, Türk siyasi düşüncesinde kendisine hemen yer bulmuştur. Tesanütçülük/solidarizm, dayanışmayı vurgulamak zorunda olan İTC yönetiminin çökmekte olan bir ülke halkına sunduğu ve "birlikten doğan kuvvetle" bağımsızlığını kurtaran ya da kazanan Genç Türkiye'nin kurucu iktidarına derin etkilerde bulunan bir öğretimdir. Bu bağlamda ele alındığında da, modernleşme süreciyle milliyetçi retorik birleştiren ve harekete geçiren dinamiği, Türkiye milletinin tesisi için de yararlanılacak bir kaynak olmuştur. Ailedeki rol dağılımı tasavvuru, yeni devletin Osmanlı'dan miras aldığı bir konu olacaktır. *Ana* olan vatana yürekten bir sevgi, *baba* olan devlete ise saygı ve biat gerektir. Abdülhamid'den sonra aranan koruyucu/'tüm güçlü' fedakâr Ata bağımsızlık mücadelesi sırasında bulunmuştur. İtaat ve sadakat, yeni rejimin -tıpkı eski rejimler gibi- artık başlıca isteğidir. Devlet tüm toplumu kapsama gayesi ile herkesten kendisine bağlı olmasını talep etmekte aksi halde cezalandırma yöntemini izlemektedir. Ceditçiliğin, ister istemez kadimcilikten beslendiği ve kendisiyle çeliştiği alanlardan biri bu olmuştur. Bu "topyekûn ve dışarıdan" (Önderman, 2007b: 21) gelen kontrol, bir kadim Osmanlı geleneği olarak tüm toplum katmanlarını kapsamakta; güç mesafesini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Milli Eğitim politikalarının Cumhuriyet'in siyasi belleğinin "*tabula rasa*"lığı ya da öncesinin ve benzerinin olmadığı yönündeki iddiasının aksine¹²,

¹² Celal Nuri, Türk İnkılâbı'nda yönetici elitin uğraşını "Türk ülkesi, Asya'dan kopmuş, Avrupa'ya kavuşmuştur. Programımız kayıtsız şartsız Avrupa medeniyetine katılmaktır. İnkılâbımız orijinal bir inkılâp değildir. Yaptığımız mevcut medeniyetlerden birine uymak, onu benimsemektir. Vazifemiz iktibastan

Cumhuriyet'in ilanını izleyen yıllarda Türkiye'de, İran ve Afganistan'la neredeyse eşzamanlı olarak yurttaşla devlet arasındaki ilişkiler yeniden düzenlenmiştir. Bu üç ülkede de, imparatorlukların/krallıkların kozmopolit yapısı terk edilerek yeni bir yurttaş modeli ortaya konmuştur. Türkiye'de hukukun tamamen Avrupalılaşması, dil reformu, tarihin baştan kurgulanıp yazılması ve İslam öncesi geçmişe, romantik dozu yüksek "özel" bir önemin atfedilmesi gibi araçlarla toplumun tarihinden diline kadar birçok alana ayar yapılmış; nüfusun standartlaşması ve homojenleşmesi için ana eksen okul ve okul dışı eğitim olmuştur (Roy, 2005: 116). 1920'lerin ikinci yarısında modernleşme projesinin müdahale alanı genişletilerek tüm yapılar bu temel üzerine inşa edilecektir: Standartlaşma ve homojenleşme. Bu ikili, artık modernliğin ve yeni milletin milliyetçiliğinin ayaklarıdır. Türkiye ileriye doğru gitmek istiyorsa bunlarsız yapamayacaktır. Bu türdeşleş(tir)me projesi doğrultusunda, bir yandan "Saltanat'tan Cumhuriyet'e, Hilafet'ten laik düzene, Ortaçağ karanlığından bilimin aydınlığına, çarşıftan tayyöre, sarık ve festen medenî serpuşa" geçilip çağdaşlaşılırken (Alkan, 2008: 17), bir yandan da "her Türk asker doğar" denerek toplum militarist bir ruhla terbiye edilecek; çocuklar "vatanına, milletine hayırlı evlât" olmaları beklentisiyle yetiştirilecektir. Fakat bu durum içerik itibarıyla, Osmanlı'daki toplum-devlet-birey ilişkilerinden farklı bir manzara yaratmayacaktır. Cemaatin yerine millet, monarşik devletin yerine ulusal devlet geçmiş ve fakat özde bir değişim yaşanmamıştır. Hatta bir yandan batılılaşılırken, bazı bakımlardan daha da doğululaşmıştır (Önderman, 2007b: 27). Ceditçilik, batıcılıkla yoğunlaşan ilişkisi ölçüsünde doğuya mahsus bir kadimci anlayışla hareket etmekten kendini alamamıştır. Bu bağlamda, Hegel'in devlet tahayyülünde yurttaşların hak ve özgürlüklerden çok görev ve sorumluluklarını öne çıkardığı otoriter düzen teşkil edilerek, "Ulu Önder" etrafında bütünleştirici ve harekete geçirici (mobilize edici) bir anlayış husule gelmiştir. (Dönemin dünyada "bin yıl"cı ideolojileri besleyen etkisi düşünüldüğünde, Cumhuriyet'in resmi söylemindeki milliyetçiliğinin, bin yıllık Selçuklu-Osmanlı birikimini reddetmesi daha ilginç bir okuma alanına dönüşmektedir.) Bu son yüz yılın Türkiye'sini şekillendiren hâkim düşünceyi, Gökalp'in adeta kolektivizmin tanımını yaptığı şiiri ile (1976: 13) yorumlamak daha doğru ve anlamlı olacaktır:

"Sakın 'hakkım var' deme / Hak yok, vazife vardır. (...) Ben, sen yok biz varız / Hem ogan hem kullarız / 'Biz' demek 'Bir' demektir / Ben, sen ona taparız!"

Bu dizeler, yazıldığı çağın dünyasındaki gelişmelerden bağımsız değerlendirildiğinde hamasi bir anti-Kemalizm argümanı olabilecek mahiyettedir. Fakat Hobsbawn'ın (2002) ifadesiyle bir "aşırılıklar çağı"nın yaşanmakta olduğu, modernitenin krizlerden beslendiği kadar kendisinin de bir kriz olduğu tekrar düşünüldüğünde, bugün bize anlamsız gelen birçok tartışma, düşünce ve uygulamayı, medeniyetler kavşağında durakalan ülkemizin kararını ya da kararsızlığını, birlikteliğini ve bölünmüşlüğü, yenilikçiliğini ve gelenekçiliğini

ibarettir. İlerleyen Avrupa bu merhaleye hangi yöntemlerle gelmiş? İşimiz bu denenmiş yöntemleri olduğu gibi benimsemektir." diye özetler (Aktaran: Akman, 2008: 85).

bir nebze olsun kavrayabilmek mümkün olacaktır. Modernleşmenin dayattığı formel kuralcılığın Türkiye'ye tahvilinde ortaya çıkan manzarada şapka giymeden sokağa çıktığı için idam edilenler örneği, bugün için anlaşılmaz olsa da, modernleşmeyle ilintili birçok politik-sosyal-psikolojik koşula sahip olması dolayısıyla anakronik bakılamayacak kadar çok yönlü bir meseledir. Bu kritik koşulların başında ise Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal en önemli politik kültürel miras olan sosyal mühendislik gelmektedir (Öğün, 2004: 16). Türk modernleşmesine deniz feneri misyonu yüklenerek bakılan Fransız ve Alman modernleşmelerinin krizli ve kısmen gecikmişlik hissiyatı etrafında şekillenen bunalımlı örüntüleri (Öğün, 2004: 25-26), bir an evvel elitler eliyle toplumun ideal olana doğru şekillendirilmesi baskısını/telâşını doğurmuş ve neticede Önderman'ın belirttiği dışarıdan ve topyekûn kontrolü arzulayan bir devletle, büyük çoğunluğunun devleti meşru saymasına rağmen itaat etmediği (örneğin vergi ödememe, devlet arazilerini yağmalama, devletin yargısına itimat etmeme vs.) bir toplumun ilişkisi zuhur etmiştir. Yüzyıllarca imparatorluk kültürüyle yaşamış bir toplumdan ulus-devlet yaratmanın sancılılarıyla, henüz birkaç yıl önce ortaya konmuş olan Sevr planının yarattığı travma üst üste gelmiştir. Neticede hiçbir farklılaşmaya müsaade gösteremeyecek hâldeki Türk milliyetçiliği kendini, ne olduğundan çok ne olmadığını göstererek ifade etmeye çalışmıştır: Hanedanlık karşıtı, İslamî olmayan, yayılmacı olmayan ve etnik farklılıkları kabul etmeyen bir milliyetçilik (Güvenç, 1996: 227). Neticede, yeni rejimin milliyetçiliği kültürel türdeşlik sağlama hedefi çerçevesinde üretilen tarih tezi ve dil teorisiyle hem bir "kendine tapınma", hem de Türkçe konuşma yönündeki telkin(!) örnekleri ile bir tek tipleş(tir)me projesine dönüşmekle kalmamış; anayasal birçok metne "ulusun devletle bölünmez bütünlüğü" ezberiyle girecek ölçüde dogmalanmıştır. Bu politikalara karşı çıkan ya da en azından septik bakan gruplar (İslamî tepkiler, sosyalist hareket, Kürtçülük akımı vs.) rejimin belirlediği sahada zamanla cılız birer sese dönüştürülebilecekken "halının altına" süpürülerek/dışlanarak, meşru zeminde mücadelenin dışına; hatta yeraltına itilmiş ve kendilerini diri tutmalarına yol açacak bir "mazlumluk" durumuna gereken sebepler verilmiştir. Bu kolaycı "bölünmez bütünlükçü" söylem -ve onun özgünlüğü(!)- Türk milliyetçiliğinin en kuvvetli sloganlarına da sirayet etmiştir. Örneklendirmek gerekirse, "*Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur.*" deyişinin aslında "*Polonyalının Polonyalıdan başka dostu yoktur.*" şeklindeki bir Leh atasözü olduğunu belirtmek açıklayıcı düzeydedir. Polonya tarihi, bu orijinaliteyi ve haklılığı göstermeye yetecek kadar açıktır. Halen çok satan bir gazetenin de alâmet-i farikası olan "*Türkiye Türklerindir*" sözü ise 1820'lerde ortaya konan Monroe Doktrininde zikredilmekte ve "*Amerika Amerikalıdır.*" denmektedir. Son olarak, "*Ya sev ya terk et!*" düsturunun ise, esasında İngiliz Ulusal Partisi'nin (BNP) eski bir sloganı olan "*Love or leave*"den bariz şekilde tercüme olduğunu söylemekle yetinelim.

Genel bir çerçevesini çizmeye çalıştığımız bu üç dönemin (Tanzimat ve Abdülhamid, Meşrutiyet ve İTC, Cumhuriyet ve Kemalist kadrolar) devlet yönetimi ve politik kültürdeki sürekliliği ile üretmiş olduğu kavram, değer ve

yöntemlerin günümüz Türkiye'sine yansımalarına değinerek toparlamaya çalışalım. Bize öyle geliyor ki, *nizam-ı cedidçi* ve *nizam-ı kadimci* modernleşme tarzlarının çatışması nedeniyle Türkiye, kazançları ve kayıplarıyla pek çok açıdan kâh Tanzimat'ı ve Hamidiye dönemini, kâh Meşrutiyet'i ve Cumhuriyet'in ilk çeyrek yüzyılımı yaşamaya devam etmektedir. Modernleşme sürecinde çıktığımız bu yolda halen bir yanda Abdülhamid tarzı dışı açılımcı¹³ muhafazakâr iktidarlar, diğer yanda ise (aslında bir bakıma daha muhafazakâr olabilen) İttihatçı otoriter devlet bürokrasisi ve merkezîyetçi elitler sistemi arasında bocalamaktayız. Milliyetçilik adına bir yandan tam bağımsızlık derken, öte yandan modern dünyada küresel dengeleri gözeterek bir rol edinme gayretindeyiz. Ölçsüz bir Batılılaşma ve irtica polemikleri arasında olduğumuz gibi... Modernleşme ve milletleşme tecrübemizle geçen iki yüz yıla yakın zamana karşın, hâlâ gündemimizde sivil toplum, askeri vesayetçilik, piyasa ekonomisi, antropo-sentrik dünya görüşü ve buna mukabil devletin bekası, devlet eliyle kalkınmacı-programlı economicilik, özgürlük-güvenlik açmazı, *Türk tipi* demokrasi ve kolektif toplum anlayışının ürettiği sorunlar ilk sıralarda yer almakta... Anlaşılan o ki, Türk modernleşmesinin milli devlet olmakla hem azalan hem de pekişen sancıları, Hürriyet'in ilânının yüzüncü yılında olduğu gibi, Cumhuriyet'in ilânının yüzüncü yılında da varlığını hissettirmeye devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Akçura, Yusuf. (2005). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Akdağ, Mustafa. (1949). Medreseli İsyanları. *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, C:1, (4).
- Akman, Ayhan. (2008). Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, Cilt 4*, ed: Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 3.baskı
- Aksakal, Hasan. (2009). Tanzimat'ın İki Yüzü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C: 2, (9), Sonbahar 2009.
- Alkan, Ahmet Turan. (2008). Aradan Geçen Bir Asır, II. Meşrutiyet'i Kavrayışımızda Neleri Değiştirdi? *Türkiye Günlüğü*, (94), Yaz 2008.
- Armağan, Mustafa. (2007). *Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı*. İstanbul: Ufuk Kitap, 6. baskı.
- Atsız, H. Nihal. (1956). Abdülhamid Han: Gök Sultan, *Ocak Dergisi*, (11).
- Atsız, H. Nihal. (1997). *Türk Tarihinde Meseleler*. İstanbul: İrfan Yayıncılık,
- Deringil, Selim. (2007). *Simgeden Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Davutoğlu, Ahmet. (2008). *Stratejik Derinlik-Türkiye'nin Uluslararası Konumu*. İstanbul: Küre Yayınları, 25.baskı.

¹³ Buradaki vurgu, Batıcılığın kadimcilerce eleştirilen tek-yönlülüğüne ve alternatifsizliğine karşı, Abdülhamid'in mirasını sahiplendiği öne sürülen siyasi hareketlerin Ortadoğu (AKP'nin Irak, Suriye ve İran politikaları) ve Orta Asya (Milliyetçi Hareket Partisi'nin geleneksel çizgisinin yanı sıra Demirel ve Özal'ın çabaları) siyasinde aktif bir rol oynamak, zaman zaman Müslümanların kardeşliği motiflerini öne çıkarmak (Erbakan'ın D-8 girişimi ve vizesiz seyahat girişimleri vs.) gibi diplomatik alanda çok yönlülük arayışları ve Türkçü, İslamcı, hatta Yeni-Osmanlıcı (bk. Ahmet Davutoğlu, 2008) politikalar üretme teşebbüsleridir.

- Gellner, Ernest. (2008). *Uluslar ve Ulusçuluk*. çev: Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan. İstanbul: Hil Yayınları, 2.baskı.
- Gökalp, Ziya. (1976). *Altın Işık*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Göle, Nilüfer. (2008). *Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere*. İstanbul: Metis Yayınları, 4.baskı.
- Güvenç, Bozkurt. (1996). *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Ana Kaynakları*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Hanioğlu, M. Şükrü. (1981). *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Hanioğlu, M. Şükrü. (2006). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hobsbawm, Eric. (2002). *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*. çev: Yavuz Alagon. İstanbul: Salkım Yayınları.
- Huntington, Samuel P. (2005). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. çev: Cem Soydemir, Mehmet Turhan. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 4. basım.
- Işın, Ekrem. (1985). "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt:2*, (içinde) İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnalçık, Halil. (1964). Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri. *Belleten*, (28), S:112.
- İnalçık, Halil. (1943). *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*. (y.y.) Ankara.
- Karpat, Kemal H. (2002). *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*. çev: Kaan Durukan- Akile Zorlu Durukan. İstanbul: İmge Kitapevi.
- Karpat, Kemal H. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*. çev: Dilek Özdemir. İstanbul: İmge Kitapevi.
- Kapani, Münci. (2005). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 17.basım.
- Kazancıgil, Ali. (1981). The Ottoman-Turkish State and Kemalism. *Ataturk: Founder of a Modern State* (içinde). der: Ali Kazancıgil, Ergun Özbudun. Londra: C. Hurst and Co.
- Keyder, Çağlar. (1992). Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politikası. *Geçiş Sürecinde Türkiye* (içinde). der: I. C. Shick, E. A. Tonak. İstanbul: Belge Yayınları
- Keyder, Çağlar. (2009). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 14.baskı.
- Korlaelçi, Murtaza. (1986). *Türkiye'ye Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*. İstanbul: İnsan Yayınları
- Korlaelçi, Murtaza. (2006). Pozitivist Düşüncenin İthali. *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Cilt 1*(içinde). ed: Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. baskı.
- Küçükömer, İdris. (1995). "Batılaşma" Düzenin Yabancılaşması. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Lewis, Bernard. (2008). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. çev: Boğaç Babür Turna. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Mardin, Şerif. (1989). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. baskı.
- Mardin, Şerif. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- "Modernleşme", *Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, (1992) C: 16, İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Okyar, Ali Fethi. (1980). *Üç Devirde Bir Adam*. İstanbul: Tercüman Tarih Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (1983). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Hil Yayıncılık.

Hasan Aksakal
Türk Modernleşmesinin Ambivalent Doğası: Modernleşme, Milliyetçilik, Medeniyet İlişkisi Üzerinden
Türkiye'yi Okumak
The Ambivalent Nature of Turkish Modernization: A Reading on Turkey in Context of Modernization,
Nationalism and Civilization

- Ortaylı, İlber. (2004). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 18. baskı.
- Öğün, Süleyman Seyfi. (2004). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2. baskı.
- Önderman, Murat. (2007a). *Türkiye'de Paranoid Ethos*. İstanbul: Filiz Kitapevi.
- Önderman, Murat. (2007b). *Türkiye'de Devlet, Sosyal Kontrol ve Öznellik*. İstanbul: Filiz Kitapevi.
- Parla, Taha. (1993). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. baskı.
- Reyhan, Cenk. (2008). *Türkiye'de Liberalizmin Kökenleri- Prens Sabahaddin (1877-1948)*. Ankara: İmge Kitapevi.
- Roy, Olivier. (2005). *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*. çev: Mehmet Morali. İstanbul: Metis Yayınları, 2.baskı.
- Safa, Peyami. (1990). *Türk İnkılabına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Topuz, Hıfzı. (1973). *100 Soruda Türk Basın Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Toprak, Zafer. (1982). *Türkiye'de Milli İktisat 1908-1918*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Tunaya, Tarık Zafer. (1952). *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*. İstanbul: Doğan Kardeş Matbaası.
- Tunçay, Mete. (1981). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Tunçay, Mete. (1976). Misak-ı Milli'nin Birinci Maddesi Üzerine. *Birikim*, (18/19).
- Türköne, Mümtaz'er. (1991). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tütengil, Cavit Orhan. (1969). "Yeni Osmanlılar"dan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği, 1867-1967. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya. (1991). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünüvar, Kerem. (2006). İttihatçılıktan Kemalizme: İhya'dan İnşa'ya. *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Cilt 1* (içinde). ed: Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 7.baskı.
- Ünüvar, Kerem. (2008). Ziya Gökalp. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, Cilt 4* (içinde). ed: Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. baskı.
- Vassaf, Gündüz. (2007). *Tarihi Yargılıyorum*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. baskı.
- Yavuz, Hilmi. (2002). "Modernleşme ve Romantizm", *Zaman*, 1 Şubat 2002 sayısı.
- Zeman, Zybnek A. (2007). *Devrim Taciri: İttihat ve Terakki'nin Bolşevik Teorisini Winfried B. Scharlau*. çev: Süheyla Kaya. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Zürcher, E. Jan. (1995). *Milli Mücadelede İttihatçılık*. çev: Nüzhet Salihoglu. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Zürcher, E. Jan. (2001). Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm, Cilt 2*, (içinde). ed: Ahmet İnsel. İstanbul: İletişim Yayınları.