folklor/edebiyat, cilt:18, sayı:71, 2012/3

FUAT KÖPRÜLÜ'NÜN MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI ve ONUN TÜRKÇÜLÜK'E İLİŞKİN YAKLAŞIMI

Ernur Genç*

1890'da dünyaya gelen Fuat Köprülü, milletin hürriyet ve bağımsızlığı sorunsalının ciddi bir biçimde ortaya atıldığı sıralarda formasyonunu edinmiş; 1908 sonrasının genel demokratikleşme süreci içinde çok erken yayın alanına atılmış ve o zamanki düşünsel eğilimleri sonraki faaliyetlerinin yönünü çizmiştir. Köprülü, Balkan Harbi yıllarında ateşli bir "**Türkçülük**" dönemi yaşamışsa da, bu akım onun hayatındaki biricik etken değildir.

"Onun karmaşık ruh ve düşünce yapısında, Fransız pozitivistlerinin genel ve Durkheim sosyolojisinin Gökalp aracılığıyla edinilen özel etkisinin" (İnalcık, 1968;289) yanı sıra, altı yüzyıllık imparatorluğu tümüyle reddetmek yerine, özellikle kültür alanında "tarihsel birikimle devamlılıklar arayan, laik ama ılımlı bir *Osmanlı tavrı*" da önemli bir rol oynar. Bu perspektif Köprülü'nün halkçılığını törpülemiş ve 1911'de '*yeni lisan*' davasında ve 1928'de Harf Devrimi'ne karşı çıkışı örneğinde olduğu gibi, Ortaçağ kalıntısı bir düzenin *'halk-seçkin*' (havas-avam) çelişmesini tasfiye etmeye yönelik reformcu atılımlarının zaman zaman gerisinde kalmasına, sosyal-siyasi devrimcilik açısından kişiliğinin aristokratik yanının ayak sürümesine yol açmışsa da, tarihçiliği açısından, yüzde yüz saf bir "**Türkçülüğün"** potansi-

* Yrd.Doç.Dr. Ernur GENÇ, Niğde Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü

yel Orta Asyacı aşırılıklarından kaçınmasını belki de kolaylaştırmıştır (Berktay, 1983:42-43).

"Her halükarda, samimi Türk vatanperverliği ateşiyle birlikte, pozitif ve bilimsel olarak ileri olan her şeyi benimsemek eğilimini de koruyan Köprülü'nün, **Turancılık** politikasının başarısızlığını somutlayan acı gerçekler çoğaldıkça ilk romantik duygusallığından uzaklaştığı görülmektedir" (Berktay, 1983;43). Bütün bunlarla birlikte, "Köprülü'nün bilimsel kişiliğinin ve milliyetçiliğinin karakteristik tarafı, onun tamamen Osmanlı çevresi tarafından Cumhuriyete devredilmiş" (Ortaylı, 1982:21) olması gerçeğinde saklıdır.

Köprülü tarihe bakarken bütüncül bir bakış açısına yönelerek, tarihsel olanı toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik yönleriyle değerlendiren bir yapısal analiz geliştirmiştir. Onun çalışmaları sosyal tarih ya da tarihsel sosyoloji, siyaset tarihi, kültür tarihi ve edebiyat tarihi vd. çok geniş bir yelpazede şekillenir. O aynı zamanda "yapı" ve "değişme" boyutlarını birlikte ele alır. Bunların tipik örneğini, onun "*Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*" (19..) adlı eserinde görmek mümkündür. Köprülü, "indirgemeci" oryantalist yaklaşımlara eleştirel bakarken, farklı etkenlerin yapı üzerindeki etkisini de inkar etmez; tersine dikkate alır. Örneğin Osmanlı Devleti'nin/İmparatorluğu'nun klasik dönem yapısı üzerinde dururken, Türk kültürünün tarihten gelen özgüllükleri yanında Bizans, İran ve İslam etkilerini de eni konu değerlendirmeye çalışır. Toprak sistemi konusunda da feodalite tartışmalarını aşan değerlendirmeler yaptığını ve Osmanlı'nın özgüllüğünü ortaya koymaya çalıştığı görülür.

Köprülü için tarihin bizatihi kendi içinde ve kendi başına bir değeri yoktur. Tarihe ve tarihsel olana yönelirken onun asıl amacı pür anlamda tarihçilik yapmak değil, belirli bir duruştan bir tarih bilinci yaratarak gününün tarihsel koşulları içerisindeki sorulara yanıt bulmak ve "toplumsal eylemi düşünceye bağlamak"tır. Halbuki Türk entelektüel tarihine ve aydınların genel tutumuna bakınca Hilmi Ziya Ülken (1998) ve Kayalı'nın (2005) da yerinde vurguladıkları gibi tam tersi bir görünüm söz konusudur: "düşünceyi eyleme bağlamak".

Buraya kadar Köprülü'nün genel duruş ve bakış açısı ele alınmaya çalışıldı. Bundan sonra Köprülü'de "Türkçülük" ve "Türk milliyetçiliği" anlayışını ele alabilmeye yönelik olarak ırk, ırkçılık, etnisite ve milliyetçilik/ulusçuluk kavramlarına kısaca değinilecektir. Daha sonra da "vatanseverlik/yurtseverlik" ile "milliyetçilik/ulusçuluk" ayrımının da ışığında Köprülü'nün Türkçülük ve Türk milliyetçiliğine ilişkin yaklaşımı ele alınacaktır.

Irk, Irkçılık, Etnisite, Ulus-Devlet ve Milliyetçilik

Irk, belirli bir kolektivitenin üyeleri ile 'ötekiler', 'yabancılar' arasındaki farklılaşmayı adlandırmanın bir yolu olmuştur. Yine ırk, temel olarak kültürde veya yaşam tarzında ifade edilsin ya da edilmesin, her zaman insan nüfusunun bölünmesinin bazı kavramlar ya da ortak kalıtımsal özellikler üzerine temellendirildiği belirli biyolojik ve fizyonomik karakteristikleri paylaşanlar arasında bir sınır oluşturur (Guibernau, 1997;143-4) .

Irk ve ırkçılığın (rasizmin) kökeni genel olarak 19. yüzyıla dayandırılabilir. Kültürel ve siyasal milliyetçiliğin ırkçılıkla temellendirilmesi bu dönemde belirgin bir biçimde görünürlük kazanmış; siyasal ve ideolojik alanda belirleyici olmaya başlamıştır.

Genel olarak *ırk*, grubun zihinsel niteliklerini belirleyen benzersiz kalıtsal biyolojik özelliklere sahip olduğu savunulan bir toplumsal grup anlamını taşır. Biyolojik ırk teorileri, ya bir *pheno-tipleştirme*'ye dayalı olarak, saç ve deri rengi gibi fiziksel karakteristikleri; ya da *geno-tipleştirme*'ye dayalı olarak insan grupları arasındaki genetik farklılıkların temel oluşturduğu durumları saptamaya yönelirler (Holborn and Haralombos, 1995:651). "Biyolojik tip olarak *ırk* düşüncesi, bütün insanlığın ortak bir kökene sahip olmadığı ve farklı/bağımsız gruplara bölündüğü inancı üzerinde temellendirilmiştir" ((Holborn and Haralombos, 1995:652).

Irkçılık açısından ırk, dünyada var olmanın doğal biçimlerini ifade ederek, bu varoluş biçimlerinin içinde ve aracılığıyla açıklandığı kurumsal yapıların farklılık düzenini bir doğa yasası olarak kurar ve rasyonalize eder. Bu bağlamda ırkçılık, biyolojik veya kültürel görünümleri nedeniyle belirli toplulukların dışlanmasına dayalı ideolojik bir söylemdir (Guibernau, 1997:144-5). *Irk* kavramı 'kan bağı' ve 'ortak soy' miti temeline oturtulurken, bu kavramlar genetik bir tanımlama bağlamına oturtulabileceği gibi tarihsel ve kültürel bir tanımlama bağlamına da oturtulabilmektedir.

Etnikliğin tanımlanışı ırkta olduğu gibi ırksal-biyolojik bir temele dayandırılabileceği gibi, kültürel-sembolik bir temele de oturtulabilir. Ancak, *etnik* bir topluluk daha çok, tarihsel özelliklerin yanında, sembolik ve kültürel niteliklerle tanımlanan bir kavramdır. Birçok kavramlaştırma ve kuramsallaştırma ise farklı unsurların harmanlandığı, eklemlendiği ya da sayılıp sıralandığı tonlaşmaları içermektedir.

Genel olarak sosyolojik yaklaşım açısından, etnisite düşüncesini kültür üzerinde temellendirmek büyük bir önem arz etmektedir. Sosyologlar, insan gruplarını öncelikle onların yaşam biçimlerinin ayırt edici özelliklerine uygun olarak anlamaktadırlar. Her ne kadar insan gruplarının belirli bir *ırk*a ait olduğuna inansalar da, insanlar arasında biyolojik bir farklılaşma olarak *ırk*ı önemsiz görmeye hazırdırlar (Holborn ve Haralombos, 1995:673-4). Etnik kökene genetik açıdan yaklaşmanın sağlam bir dayanağı da yoktur, çünkü bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak etnik bir grubun esas temeli biyolojik olmaktan ziyade kültüreldir (Hobsbawm, 1993:84).

Smith'in "tarihsel bakımdan ilk ulusların, premodern etnik çekirdekler temelinde oluştuğu; ve kültürel açıdan etkili ve güçlü olan bu ulusların, sonraları dünyanın pek çok yerinde millet oluşturma (inşa) süreçlerine örnek teşkil ettiği" (Smith, 1994:73) iddiası anlamayı kolaylaştırıcı bir tutum olarak kabul edilebilir. Ona göre, ulusun *sine qua non*'u (*olmazsa olmaz koşulu)* 'etnik ayırt edicilik' vasfı ve buna bağlı olarak inşa edilmiş ortak paylaşılan soy mitleri, ortak tarihi bellek, eşsiz kültürel yapıcılar ve seçilmişlik iddiasıdır (Smith, 1994:115). Hayes'in bakış açısından da, ilk çıktığı biçimiyle milliyetçilik, kabileciliğin bir ifadesi olarak gerçeklik ve görünürlük kazanmış bir olgudur. Bu duyuş ve düşünüş tarzı, sonradan zayıflayarak yerini daha geniş sadakatlere bırakmış, yeniden dirilişini ise ancak modern zamanlarda (geleneksel Hıristiyan halklar arasında) gerçekleştirmiştir. Batıda tam anlamıyla hayat bulması ve sonradan yaygın bir etkiye sahip olması ise nispeten yeni bir olgudur (Hayes, 1995:37).

Yine birçok durumda devletin etnik çekirdeği, çoğunlukla o ulusun karakter ve sınırlarını

şekillendiren bir unsurdur; devletler ulusları oluşturmak üzere çoğu zaman böyle bir zemin ve meşrulaştırma temeli üzerinde birleşmektedirler. Diğer yandan, günümüz uluslarının ya da çoğu ulus-devletin büyük bölümü aslında *çok-etnili* (*multi-etnik*) olmakla birlikte; pek çoğu başlangıçta, öteki *etni*'leri veya etnik parçaları, adını ve kültürel karakterini verdiği bir devlete ilhak eden, cezbederek çeken egemen bir *etni* etrafında oluşmuşlardır (Smith, 1994:70). Bu bağlamda bir *ulus-olmak*'la övünç duyulabilecek önemde bir etnik geçmişin bulunmadığı, etnik bağların bulanık veya uydurma olduğu yerlerde bile eldeki malzemeden tarihi ve kültürü olan bir toplulukla ilgili tutarlı bir mitoloji ve sembolizm yaratma ihtiyacının her yerde ulusal devamlılık ve birliğin koşulu olarak yüce bir iş haline geldiği görülmektedir (Smith, 1994:73). Hatta halkın *soylu köken*'ini ve *eskilik*'ini kanıtlama isteği öylesine egemen olmuştur ki, birkaç özel durum dışında, ilgili tüm tarih yazımları, ulusal tarih içinde yer almış ve sonunda bir kültür taşralılığına ulaşmıştır (Eliade,1993:168).

Sonuç olarak Smith'in tanımsal çerçevesini izleyecek olursak ulus da, bir etnide olduğu gibi, tanım gereği ortak "mitleri" ve "anıları" olan bir topluluktur ve aynı zamanda da teritoryal bir topluluktur. Ancak etnide, bir ülke ile olan bağ sadece "tarihi" ve "sembolik" kalabilirken, ulusta bu bağ "fiziki" ve "fiili"dir; ulusların bir "ülke"si vardır. Başka bir deyişle, *uluslar* her zaman *etnik unsurları* gereksinirler. Elbette bu unsurlar yeniden işlenebilir, *icat* ve *inşa* edilebilir; çoğu zaman da öyle de olmaktadır. Ama *teritoryal* bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın ulusları kavramak olanaksızdır. Bu durum, ulusların *etnik çekirdek* temelinde oluştuğu savında belli bir çevrimsellik olduğunu düşündürtür. Aslında *etniler* ile *uluslar* arasında tarihi ve kavramsal bakımlardan gözle görülür bir çakışma söz konusudur. Buna karşın farklı kavramlar ve tarihi oluşumlarla karşı karşıya kalındığı gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır. Etnik topluluklar, bir ulusun sahip olduğu pek çok nitelikten yoksundur. Etnilerin *kendi* teritoryal memleketlerinde ikamet ediyor olmaları gerekmez. Ortak bir işbölümü ya da ekonomik birlik de göstermeleri gerekmez ve zaten çoğu durumda göstermezler. Herkes için geçerli hak ve görevler tayin eden ortak yasal kodlara da ihtiyaç duymazlar. Uluslara özgü bu nitelikler, geçmişteki etnik çekirdekler ve etnik azınlıklar üzerinde etkide bulunmuş özel toplumsal ve tarihsel koşulların ürünüdürler (Smith, 1994:70-71).

Milliyetçilik ve Yurtseverlik

Milliyetçilik ve *yurtseverlik* (*patriotism*) genellikle birbirleriyle karıştırılan ve aynı anlamda kullanılan kavramlardır. Ancak iki kavram arasında önemli anlam farkları bulunmaktadır. *Yurtseverlik* 'ülke sevgisi'dir; ülke sevgisi ise çeşitli sadakat türlerinin (yer, insanlar vs. karşı aşinalık ve benimseme/özümseme) bir birleşimi (Hayes, 1995:23-24) olarak görünürlük kazanmaktadır. Bu tanımlama çerçevesinden *yurtseverlik* aidiyet ve sadakat duygularını temel alan bir olgudur. Lukacs'ın da ifade ettiği gibi, *yurtseverlik*, 'gelenekçi', 'derin kökleri olan', 'içe dönük' ve 'savunmacı'dır. *Milliyetçilik* ise, 'popülist', 'dışa dönük', 'saldırgan' ve 'ideolojik'tir (Lukacs, 1993:27). *Devlet* ve *halk kültleri* ise, milliyetçiliğin başlıca unsurlarıdır (Lukacs, 1993:256); çoğu durumda *totaliter* eğilimler taşıyışı da birçoklarınca onun doğasının gereği olarak kabul edilmektedir.

Bu noktada, örneğin Hitler'in yurtseverden çok aşırı bir milliyetçi olduğunu görmek gerekir; diğer bir deyişle, Hitler bir milliyetçidir ama yurtsever değildir. Yurtseverlik savunmacı, milliyetçilik saldırgandır; yurtseverlik belirli gelenekleriyle belirli bir toprağı sevmektir; milliyetçilik ise, daha az elle tutulabilir bir şeyi, her şeyi haklı gösteren, politik ve ideolojik bir ikame din olan 'halk miti'ni sevmektir (Lukacs, 1993:49-50).

Milliyetçilik hem 'modern' hem de 'popülist'tir. Bir yurtseverin ille de milliyetçi olması gerekmez. Yurtseverliğin aksine popülizm olgusu, bir halk mitinden ayrılamaz. *Popülizm folkçudur* ve yurtseverlik değildir. Bir insan hem yurtsever hem kozmopolit olabilir; ancak, bir popülist kaçınılmaz olarak bir tür milliyetçidir. Yurtseverlik popülizmden daha az ırkçıdır ve bir yurtsever bir toplumda yıllarca yan yana yaşadığı ve tanıdığı başka milletten birini dışlamaz; ancak, bir popülist kendi aşiretinden olmayan herkese karşı kuşkuludur. Milliyetçi sadece yabancılara değil, kendi ulusu içinde, kendisi gibi düşünmediğini hissettiği insanlara (hatta yurtseverlere) bile kuşkuyla bakar; böylece milliyetçi, bir tür hem fiziksel hem de ruhsal ırkçıdır (Lukacs, 1993:252-60).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Geç Dönemi ve Milliyetçilik

Ulus-devlet kavramının ve milliyetçiliğin kuşattığı toplumsal fenomenler açısından asıl farklılık, *gelişmiş kapitalist Batı* toplumları ile *çevre* konumundaki *Doğu* toplumları arasındadır. Batı'da ulus-devlet ve ideolojisi, ulusal burjuvazinin iç pazarı bütünleştirme çabasının ve sanayi kapitalizminin çelişkilerinin bir ürünüyken; Doğu'da genişleyen Dünya kapitalizminin kendi dışına yansıttığı çelişkilerin bir dayatması olup, genellikle dar aydın hareketlerinin ürünü olmuştur (Aydın, 1993:246-7). Bu çerçevede Batılı milliyetçi hareketler, özellikle ilk olarak 19. yüzyılın 'pan' hareketleri, İttihad-ı İslam düşünsel yorumu için değişmez bir örnek oluşturmuşlardır. İttihad-ı İslam fikrinin oluşumunda da Batılı milliyetçi ideolojiler *akültüratif* bir unsur olmuşlardır (Türköne, 1994:245).

Osmanlı aydınları Batılı *ulus* fikri ve milliyetçi akımlarıyla tanışmışlar ve kendi topraklarında *millet* idealini gerçekleştirmeye çalışmışlardır. O gün için hazır, keşfedilmeyi bekleyen *millet* 'İslam milleti'; dönemin zorunlu koşulları gereği yaratılmaya çalışılan *millet* ise, 'Osmanlı milleti' olmuştur. 'Türk milleti' fikri ise çok geç tarihlerde, Osmanlı toplumunda serpilen yerli formlara, Batılı modern '*nation*'un (ulus) eklemlenmesiyle ortaya çıkmıştır (Türköne, 1994:252). Yine, Türk milliyetçiliğinin kökleri de 19. yüzyılın son dönemlerinde ortaya çıkan Osmanlı *Türkçülük* akımında yer almaktadır. Başlangıçta *kültürel* bir akım olarak gelişen *Türkçülük* 20. yüzyılın başlarında *siyasal* bir içerik kazanmıştır (Göksu-Özdoğan, (1993:59).

Bernard Lewis'in de belirttiği gibi "Türkler, Türkçe konuşan ve Türkiye'de yaşayan bir ulustur" fikrinin Türkiye'ye girişi, yayılışı ve bir tüzel varlık ve devlet olma niteliklerinin bir ifadesi olarak Türk halkı tarafından nihai olarak kabulü, modern çağın, geçmişin sosyal, kültürel ve siyasal geleneklerinden köklü ve sert bir ayrılışı kapsayan büyük devrimlerinden biri olmuştur. Osmanlı deyimi, bir millet anlamında değil, Emeviler, Abbasiler ve Selçuklular gibi bir hanedan anlamını taşımakta ve Osmanlı Devleti geçmişin büyük İslam imparatorluk-

larının doğrudan doğruya varisi, halefi ve devamı sayılmaktaydı (Lewis, 1988:1-2). İslami ideoloji, çok-kavimli imparatorluğun öylesine önemli dikey ve yatay yapıştırıcısıydı; Osmanlı Türkleri İslam kültürüne öylesine entegre olmuşlardı ki, 19. yüzyılın ortalarına kadarki klasik vakanüvislik, imparatorluğun tarihini sadece, Muhammed'in peygamberlik misyonuyla açılan İslam tarihinin bir bölümü gibi ele alabiliyordu (Yinanç, 1940:585).

Milli ve vatani bağlılığın odak noktası olarak Osmanlı milleti ve Osmanlı vatanı kavramları, Avrupa etkisinde ortaya çıkan 19. yüzyıl yenilikleridir. 19. yüzyıla kadar kimlik tanımının ve toplumsal-siyasal aidiyetin merkezini, İslamlık ve Osmanlı Hanedanı ile devlet oluşturmuştur. Türklük duygusu ancak basit halk, köylüler ve göçebeler arasında yaşamaya devam etmiş ve zengin fakat ihmal edilmiş bir halk edebiyatında ifadesini bulmuştur (Lewis, 1988:2). Dolayısıyla çağdaş Türk toplumunun temalarının biçiminin kaynağı 19. yüzyılın başında girişilen *modernleşme* sürecinde aranmalıdır. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda III. Selim ve özellikle II. Mahmut'un başlattığı bir dizi reforma tanık olunmaktadır (Göle, 1986:46). II. Mahmut (1808-1839), yerel güçleri bastırarak, taşrada merkezi otoriteyi yeniden kurmuş; bu merkezileştirme politikası modernleşmeyi sağlayan ilerideki reformların da temellerini oluşturmuştur. Merkezileştirme politikasının ardından Tanzimat gelmiştir ve reformlar Tanzimat döneminde de izlenmiştir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda milliyetçilik veya Osmanlı vatanseverliği açısından en önemli nokta, dinleri ne olursa olsun bütün Osmanlı tebaasının kanun önünde eşitliği ilkesi olmuştur. O zamana kadar, millet sistemiyle gayrimüslim unsurların iç işlerine karışmayan Osmanlı yönetiminin bu buluşu, Osmanlılar üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Fransız kökenli yeni bir fikirle, *ulus* kavramıyla birlikte, yeni bir ilkenin -*Osmanlılık*- doğuşunu hazırlanmıştır (Arai, 1994:16-17). Fransız kökenli bir kavramlaştırma olan *ulus* kavramı, Osmanlı toplumu içinde *özgürlük* ve *eşitliğe* sahip topluluğun birliğini ifade eden 'Osmanlı milleti' kavramına dönüşerek, yeni bir muhteva kazanmıştır. Osmanlı devlet adamları milli çapta idari, hukuksal ve iktisadi tedbirlerle Osmanlı İmparatorluğu'nda yüksek sayıda yer alan kültür birimlerini 'eritebileceklerini' (*asimilasyon*), böylece bir *Osmanlılık* bilincini yaratabileceklerini sanıyorlardı. Uzun vadede bu amaç gerçekleşmedi, fakat, Batılı ulus-devletin birçok kurumu bazen özünü yitirmiş olarak imparatorluğa yerleşmiştir (Mardin, 1994:12-13) (örneğin yeni bir milli eğitim sistemi, yeni bir yargı mekanizması, yeni bir idari sistem).

Fransız Devrimi, Osmanlı aydınları üzerinde büyük bir etki yaratan ilk Batı hareketi olmuştur. Ancak, devrimin sloganı *özgürlük*, *eşitlik*, *kardeşlik* Osmanlılara aynı biçimde geçmemiştir; Bernard Lewis'in doğru olarak saptadığı gibi, *özgürlük*, *eşitlik*, *ulusallık* biçimini almıştır (Lewis, 1988:4). Ancak, 1850'lerde ve 1860'larda henüz, romantik nasyonalizmin duygusallığı Osmanlı devletini etkilemiyordu; Türkolojinin bulguları ne denli gurur verici olursa olsun, o sırada Osmanlı yöneticilerinin görüşlerine göre imparatorluk için yabancı ve yararsız şeylerdi. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu'ndaki *Türk* ögesi, budunsal duygudan çok İslam inancı ve geleneklerine bağlıydı. Bunun için *nasyonalizm*, ancak, Osmanlı uyruğundan olan insanları daha iyi kaynaştırmak için kullanılmalı, daha ötesine gidilmemeliydi (Kaymaz, 1977:437). 1876 Anayasası'ndan önceki reformların bütünsel (global) bir incelemesi son analizde, politik birliğin kurtarılması ve devletin merkezi rolünün yeniden güçlendiril-

mesi amacıyla yapılan idari, hukuki reformlarla ilgilidir (Göle, 1986:47). Ancak, bu noktada, bütünsel süreç içerisinde Balkanlarda 19. yüzyıl boyunca, din farklarından başka hiçbir farkı önemsemeyen Osmanlı İmparatorluğu tarafından birleştirilen eski halklara dayalı ulus-devletlerin oluşmaya başlaması (Yerasimos, 1994:8) da göz önünde bulundurulması gereken önemli etken olarak saptanmalıdır.

19. yüzyılın başlarında 'aydın' ile 'bürokrat' arasında bir fark yoktur. 'Devleti kurtarmak' üzere yenileşmenin gerekliliğine inanan ve bu programı yürürlüğe koyan 'bürokrat'larla 'aydın'lar aynı insanlardır. Bu insanlar, modernleşmeyi ve reformları, Batı'ya karşı hayranlıklarından değil, zorunluluk nedeniyle tercih etmişlerdir. Kendileri 'devlet' olan *aydın-bürokrat modernleşmeciler*, ünlü sadrazamları, nazırları ile 19. yüzyılın ilk yarısına damgalarını vurdular (Ortaylı, 1987:20). Ancak 19. yüzyılın ikinci elli yılı, farklı bir aydın tipini karşımıza çıkarmaktadır. Bu aydınlar, Tanzimat dönemi reformlarının yetiştirdiği kişiler olmakla birlikte, 'devlet' değildirler. Onlar, devlet aygıtının dışında olmaya özen gösteren, nesnel temelleri itibarıyla da bürokratik egemenlik içinde yer almayan, fakat varlıklarının devamını 'devlet'in varlığında gören ve hedefleri 'devleti kurtarmak' olan kimselerdir. Şinasi, Agâh Efendi, Namık Kemal, Ziya Paşa gibi aydınlardan oluşan bu ikinci kuşak, kendilerini *Yeni Osmanlılar* olarak adlandırmaktadır (Aydın, 1993:130).

Tanzimat'ın Batı'ya teslimiyetçi yönüne tepki duyan bu aydın muhalefeti, ilk ağızda kendine *Osmanlıcı* bir doğrultu seçmiştir (Berktay, 1983:29-30). 60'lardaki *Yeni Osmanlılar* hareketi de, despotik bir rejim olarak değerlendirdiği yönetimi liberalleştirmeye ve sultanın yetkilerini bir anayasayla denetim altına almaya yönelmiştir (Gergeon, 1996:14). Bu bağlamda, Osmanlı özgürlükçü hareketinin, hatta 19. yüzyılın ikinci yarısındaki Osmanlı tarihinin temel taşlarından bir *vatanseverlik* veya *vatan* kavramıdır. Namık Kemal ise, hem fikirleri, eğitimi ve siyasal tavrıyla devrin aydınlarının iyi bir temsilcisi hem de Yeni Osmanlılar ideolojisinin en tutarlı izleyicisidir (Aydın, 1993:131). Osmanlı *özgürlükçülüğünün* (*liberalizm*) babası Namık Kemal, Osmanlıları padişahın zorbalığından kurtarmak istiyor ve Osmanlı siyasal yaşamına 'meşveret' kavramını sokmak istiyordu. Özgürlükçü düşüncesi, kendisini İslam hukuku karşısında *insanların eşitliği* ve *müsavat* arayışına yöneltmişti. O, mutlakiyetçiliğe karşı ve bir vatanseverdi. Dilde sadeleşmeyi savunuşu bile vatanseverliğiyle ilişkili gösterilebilir; çünkü dil anlayışı da özgürlükçülüğünden doğmuştur. Aydınların yazı dili halkın günlük konuşma dilinden o kadar farklıydı ki, halk yönetici elitin dilini hiç anlamıyordu. Namık Kemal ise, aydınları bundan dolayı eleştiriyordu (Arai, 1994:15-16).

Namık Kemal, *Yeni Osmanlılar* arasında, henüz milliyetçi bir içerik taşımamasına karşılık *vatan* kelimesini en sık kullanan kişidir. 'Vatanseverlik' üzerinde destekleyici bir tavırla çok durmuş olan Namık Kemal, *vatan* kavramını büyük bir coşkuyla işlemiş, ancak, bu kavramın odağını, Osmanlı Devleti'nin yapısal durumuna bağlı olarak belirgin hale getirememiştir. Namık Kemal'de *vatan, Osmanlı, ümmet* ve *millet* eşdeğer kavramlar olarak ele alınmıştır (Mardin, 1985:1071). Böylesi bir algılayış ancak, vatanseverliğin ve çekirdek halindeki milliyetçiliğin ilk ifadesi olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla, Namık Kemal'in vatanseverlik görüşü, *Türkçü* değil *Osmanlıcı* bir içerik taşımaktadır.

Nihayetinde *Yeni Osmanlılar*ın var olan durum karşısındaki çözümleri *Osmanlıcılık*'ta ifadesini bulmuştur. Bu *Osmanlıcılık*, ilk Osmanlı Anayasası'nın içerdiği yasal ilkede kendini gösterir ve hükümdar (sultan) bütün Osmanlıların birleştiricisi ve birliklerinin garantisi olarak görülür. *Yeni Osmanlılar* ise, halk adına iktidar ilkesini savunarak da halkın iktidarından ziyade, halkı temsil ettiklerine inandıkları merkezi yapıyı güçlendirmeyi amaçlamışlardır. Yani, *Yeni Osmanlılar*ın anayasacılığı, reformist girişimlerle Osmanlı birliğini pekiştirmeye dönüktür. Bu bağlamda, *Yeni Osmanlılar*'ın dünya görüşünde milliyetçilik de olsa olsa Berkes'in de ifade ettiği gibi, *yurtseverlik* (*patriotism*) (Berkes, tarihsiz:269) düzeyinde bir anlama sahiptir. Ancak, *Yeni Osmanlı* hareketinin mensubu bulunduğu aydınların düşüncesi, *İslamcılık'a* da indirgenemez. Bu aydınların hemen hepsinin düşüncesi *eklektik* bir karaktere sahiptir; ve 'Osmanlıcılık', 'halkçılık', 'liberalizm', 'demokrasi' ve hatta paradoksal olarak 'laiklik' gibi unsurları içinde barındırır (Türköne, 1994:273).

Jön Türkler ise, Fransız Devrimi'nin başlıca fikirlerinden ve 19. yüzyılın politik fikirlerinden etkilenerek, parlamenter bir rejim, imparatorluk toplumu için anayasal bir temel ve politik otorite için rasyonel ve yasal bir altyapı talep eden bir oluşumdur. *Merkeziyetçi* ve *aktivist* bir eğilime sahip olan Jön Türkler, belli bir zaman sonra iktidarı da ele geçirerek, partileri *İttihat ve Terakki* parlamentoda egemen politik güç olarak merkezi bir rol oynamıştır Göle, 1986:56-60). Berkes'e göre *Genç* (*Jeune*) hareketinin Batı'daki anlamının üç özelliği *devrimcilik, ulusçuluk* ve *liberallik*ti. Ancak, ikinci kuşak *Jön Türk* aktörlerinin hiçbiri, 1908'e gelinceye dek, birinci ve ikinci nitelemeye sokulamayacağı gibi, üçüncü niteleyişe girebilecek olanları da ancak *Yeni Osmanlılar* düşüncesini aşabildiği ölçüde 'liberal'dirler (Berkes, tarihsiz:382). *Jön Türkler* de başlangıçta, temelde 'merkeziyetçi eğilim'leri, 'milli ekonomi' anlayışları ve Osmanlı toplumunun 'birlik'ine ilişkin tutumlarıyla, esasta Türk milliyetçiliğini merkeze alan bir motifle hareket etmemişlerdir; ancak, Türk milliyetçiliğinin güç ve ivme kazandığı dönem de yine *Jön Türk* dönemidir.

Sonuç olarak; Batı'daki gelişmelerin ve etkileşim sürecinin sonucunda Osmanlı aydınları Batı'daki milliyetçiliklere eş bir düşünceyi oluşturmaya kalktıkları zaman, 'İslam milleti'ni keşfetmişler, 'Osmanlı milleti'ni yaratmaya kalkmışlardır. 'İslam milleti' hali hazır bir realite olarak görülmüş ve bir milliyet odağı yaratarak Osmanlı Devleti'ni güçlendirmek için temel bir unsur olarak değerlendirilmiştir. 'Osmanlı milleti' fikri ise, yamalı bohçaya benzeyen imparatorluğu bir arada tutmak için, politik açıdan koşulların zorunlu hale getirdiği bir ihtiyaç olarak görünürlük kazanmıştır. Bu politikanın *Osmanlılık* ideolojisine dönüştürülmesi, 'İslam milleti' teklifiyle aynı dönemde, Tanzimat'ın son yıllarında aydınlar tarafından şekillendirilmiştir. Bu şekillendirmenin temelini ise, *vatan* ideali etrafında bir 'Osmanlı milleti' yaratma girişimi ve bunun popülerleştirilmesi oluşturmaktadır (Türköne, 1989:39). İlk olarak ise, Türk milliyetçiliğinin ilk manifestosu *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904)'te Yusuf Akçura 'Osmanlı milleti' kavramının reddedilmesi kavramını ortaya koymuştur. Halbuki o dönemde bir 'Osmanlı milleti' fikri çok etkileyiciydi ve Osmanlı aydınları ondan kolayca vazgeçemezdi. Avrupa'da istibdata karşı faaliyet gösteren *Jön Türkler*in hemen hemen hepsi bu görüşü benimsemişti, 'millet'in birliğini gelişimin doğal bir parçası sayıyorlardı. Ahmet Ferit de, 'Os-

manlı milliyetçiliği' politikasının ve bu çerçevede, Tanzimat ve Mithat Paşa Kanun-i Esasî'si gibi reformların amacının, 'Osmanlı milleti'ni kurmak olduğunu; Osmanlı yönetiminin de bütün tebaasını bir 'Türk milleti' (*hakim millet*) içinde eritmeye (asimile etmeye) giriştiğini (Hanioğlu, 1981:209-10) yazmaktadır.

Türk Milliyetçiliğinin Evrimi ve Türk Ulusu Fikrinin Ortaya Çıkışı

Osmanlı aydınları ve devlet adamlarının Balkanlardaki ayrılıkçı milliyetçi hareketlere ilk çözüm denemesi, *Osmanlılık* kavramında belirmiştir. *Osmanlıcılık,* Osmanlı tebaasını dini gruplara ayıran millet sistemini aşarak, 'toprak'/'vatan'/'devlet' birliği esasına göre, tüm nüfusu aynı siyasal kimlik altında birleştirme politikasıdır. Tanzimat'ın açtığı çizgide gelişen *Osmanlıcılık*, Namık Kemal'de görüldüğü gibi bir tarafta *vatanseverlik*, diğer tarafta da 'emperyal Osmanlı vatandaşlığı' ilkesine dayanmıştır (Mardin, 1962:326-32). Ancak, Osmanlı İmparatorluğu'nun ağırlık merkezi Balkanlar yitirilmiş, İslamın anayurdu Arap ülkeleri kendi yollarına gitmeye başlamış (Lewis, 1988:355); Osmanlılığın iflası belli olmuştu (Lewis, 1988:341). Bu gelişmeler karşısında bir tarafta giderek artan toprak kaybı, diğer yanda da İslam dünyasının hızla Avrupalı güçlerce sömürgeleştirilmesine duyulan tepkiyle ümmet kimliğine dayanan *İslamcılık*, Osmanlı Devleti'ni kurtarma arayışı içinde beliren bir diğer ideoloji ve siyasi platform olmuştur. Kültürel ve tarihsel olarak *etnik* kökenlere dikkat çeken *Türkçülük* akımı ise, imparatorluk içindeki *Türk* unsuru ön plana çıkarırken; imparatorluk dışında çoğunlukla Rusya'nın hakimiyetinde yaşayan Türk kökenli halklarla birlik fikrini de gündeme getirmiştir (Göksu-Özdoğan, 1993:60).

Osmanlıcılık, *İslamcılık* ve *Türkçülük* Osmanlı Devleti'ni kurtarma hizmetine sunulmuş ideolojiler oldukları gibi farklı kimlikleri de beraberinde getirdiler. *Osmanlıcılık,* dini cemaat ayrımına dayanan millet sistemini, imparatorluk vatandaşlığı temelinde devlet ve toprak bütünlüğüne dayanan yeni bir siyasal kimlikle aşmaya çalışmıştır. *İslamcılık* ise, İmparatorluk topraklarının dışına taşarak tüm İslam ümmetini içeren bütünsel bir kimliğe dayanıyordu. İkisinden de farklı olarak *Türklük* bilinci, bir tarafta kavramsal olarak Osmanlı Devleti ile Türk ulusunu birbirinden ayırmış, diğer tarafta da genel Müslüman tanımına ve kimliğine karşılık *laik* ve *etnik* bir kimliğe yol açmıştır (Göksu-Özdoğan, 1993:60).

Yeni Osmanlılar, geleneksel Osmanlı yönetim aygıtına *eleştirel* bakan ve siyasal bir hareket olarak ortaya çıkan ilk gruptur. Bu 'anayasacı hareket', 1860'lardan itibaren ideolojisini kurumsallaştırmış ve bir ileri aşamada *İttihat ve Terakki Cemiyeti* şeklinde ortaya çıkmıştır. II. Abdülhamit'in bu ilk anayasacı harekete son vermesine rağmen, bir sonraki *Jön Türk* hareketinde önemli figürler olmuşlardır. *İttihat ve Terakki*, *Yeni Osmanlılar*a mensup kişilerden yararlanmış, toplumsal desteğini bir kuşak önceki bu hareketten almış ve 1860'larda olgunlaşan bu ideolojiyi benimsemiştir (Mardin, 1983:30). *Jön Türk* çevrelerinde egemen olan düşünce, 1876 Anayasası'nın geri getirilmesidir. Bunun sağlanması, hangi etnik grup ya da dine mensup olursa olsun, herkes için *eşitlik* ve *özgürlük* anlamına gelmekteydi. Bunun gerçekleştirilmesi imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin birliğini sağlayacak, 'Osmanlı milleti'ni yaratacak ve çeşitli milliyetlerin bünyesinde yeşeren ayrılıkçı hareketle-

re son verecekti. 'Osmanlı milleti' kavramı üstünde aynı düşünceleri paylaşan *Jön Türkler*, bunun nasıl yaratılacağı konusunda farklı fikirlere sahiptiler. Prens Sabahattin'e göre, merkezkaç eğilimler taşıyan milliyetler için en uygun çözüm, liberal bir 'adem-i merkeziyet'ti. Ahmet Rıza ise, tersine, imparatorluğun parçalanmasını önleyebilecek tek çözümün 'otoriter bir merkeziyetçilik' olduğunu savunmaktaydı (Georgeon, 1996:22).

II. Abdülhamit dönemi, yasakçılığına rağmen, milliyetçilik akımının Türkiye'de biçimlenmeye başladığı bir dönemdir (Mardin, 1994:94). Bir *Türk ulusu* fikri, Türk aydınları arasında çabuk gelişmiş, fakat kendisiyle birlikte yeni bir tehlike de getirmişti. İmparatorluğun kayıpları yeniydi ve nispeten küçük ulus-devlet'i tatminkar görmeyen bir çok kimse için çekici değildi. *Pan-Türkist* çevrelerde ve özellikle Tatar sürgünler arasında, çok dilli ve çok etnili Osmanlı İmparatorluğunu ihya etmekten ziyade, çok geniş bir coğrafi alanda Türklerin birliğini içeren *romantik* bir ideali amaç edinilmişti (Lewis, 1988:355). Bu çerçevede *Türkçülük* öncelikle bir 'aydın' hareketidir ve amacı da aydınların siyasal taleplerinin kitlenin doğal talebi olmasını sağlamaktır. *Türkçülük*, milliyetçi hareketlerin, bilhassa imparatorluk sınırların yarattığı depremlere karşı geliştirilen bir cevaptır. Diğer bir boyutuyla da, Türkçülüğü şartlandıran problematik, Rusya müslümanları içinde belirginleşmiş ve başka bir cevabın hazırladığı Osmanlı entellektüel evrenine ithal edilmiştir (Özden, 1995:86). Bu bağlamda modern anlamda *Türk ulusu* fikrinin 19. yüzyıl ortalarında ortaya çıkışını ve gelişmesinde katkısı bulunan unsurları şöyle sıralamak mümkündür: Türkiye'deki Avrupalı sürgünler ve Avrupa'daki Türk sürgünler; Avrupa'daki Türkoloji araştırmaları ve onun Türk kavimlerinin eski tarihi ve uygarlığı hakkında ortaya çıkardığı yeni bilgiler; Rusya Türkleri ve Tatarlar; Hıristiyan olarak Batıdan gelen milliyetçi fikirleri daha açık olan ve bunun zamanı gelince imparatorluklarının efendilerine de sirayetine yardım eden Osmanlı İmparatorluğunun tabî etnik ve dinsel unsurları (alt-milletleri) (Lewis, 1998:2).

Türk milliyetçiliğinin gelişmesi, *Jön Türk* döneminin başta gelen fenomenlerinden biridir. Bu çerçevede milliyetçi fikri yaymakta işbirliği yapan iki grup, Osmanlı Türkleri ve Rusya'dan göçen Türkler'dir. İkinci gruptakiler, Osmanlı İmparatorluğuna göçmeden önce Çarlık yönetiminden kurtulmaya yönelik milliyetçi hareketlere önderlik etmişlerdi Arai, 1994:20). Emperyalistlerce desteklenen Balkan ayaklanmalarıyla Osmanlı devleti adım adım küçülürken, köreltilmek istenen *Türklük bilinci* Abdülhamit'in saltanatı boyunca da alttan alta gelişiyor ve Anadolu'yu Osmanlı İmparatorluğu'nun 'Türk çekirdeği' olarak gören yeni bir anlayış yeşermekteydi (Georgeon, 1996:1). Baskı altındaki 'aydınlar'ın Türkçülüğe kayışında, nispeten gelişmiş bir *çevre* (*periferi*) kapitalizmi zemini üzerinde yetişmiş, üstelik Batı üniversitelerinde okuyarak Avrupa'nın gerek genel bilim düzeyini, gerekse Türkolojisini daha iyi özümseyebilmiş Müslüman Türk ve Tatar önderlerinin Rusya'dan Türkiye'ye göçmeleri de hızlandırıcı rol oynuyordu (Kaymaz, 1977:439).

Siyasal alanda *Jön Türkler* arasında, bütün fraksiyonel ayrılıklara karşılık, *Osmanlı birliği* bilinci egemendir. Ancak, bu bilincin ideolojik bir temeli olduğu da iddia edilemez. Zira, 'devletin kurtarılması ve bekası' ana hedef ve kaygı olarak belirginleşmiş, her türlü ideolojik yönelim de bu devletin nasıl tanımlanacağına bağlanmıştır. 'Devlet'in tanımlanmasının

klasik Osmanlı yolu da daima *toprak* (*territory*) olmuştur. Toprak bütünlüğü, sınırların nereden başladığı ile somut şekilde ifade edildiği için, sınıra bağlı bir *vatan* kavramı, önce *Yeni Osmanlılar*ın, sonra *Genç Türkler*in (hatta Tanzimatçıların bile) 'devlet-vatandaş özdeşliğini' ve kurtarılması gereken şeyin kurtarılma yolunu (yani ideolojiyi) işaret etmiştir (Aydın, 1993:141-2).

Sonuçta, *Jön Türkler*in *Yeni Osmanlılar*dan miras aldıkları siyasi ve iktisadi fikirler, 'anayasacılık' ve 'Osmanlıcılık' kanalıyla devleti kurtarma çabasını yansıtmaktadır. Bu bazda, en temel tartışmaların cereyan ettiği merkeziyetçilik – adem-i merkeziyetçilik– konusunda Prens Sabahattin grubu tasfiye olmuş; iktidar olan *İttihat ve Terakki*'nin ideolojisi, toplumsal kökeni itibarıyla ve devlet geleneğinin dışına pek çıkmamasıyla, merkeziyetçi kanadın ideolojisi olmuştur. Bu ideoloji içinde uç veren *naiv Türkçülük* ise Rusya'dan gelen destekle ve tarihsel gelişmelerin zorlamasıyla bilinçli bir *etnik* temelli milliyetçilik şeklini almaya başlamıştır.

Türk Milliyetçiliği Fikrinin İki Önemli İsmi: Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in Karşılaştırılması

Türk milliyetçiliğinin en önemli düşünsel ve eylemsel oluşturucuları olan Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın fikirleri ve yönelimleri birbirinden farklı niteliklere sahiptir. Bu iki ismin karşılaştırılması önemli ipuçları içermektedir.

Genellikle, Gökalp Türk milliyetçiliğinin ve Cumhuriyet ideolojisinin en önemli ismi olarak kabul edilirken; aslında, Aydın'ın da belirttiği gibi, Akçura milliyetçiliği Cumhuriyet ideolojisine daha yakın bir şekli, hatta ona temel olan bir şekli ifade etmektedir (Aydın, 1993:210). Gökalp, 1913'e gelindiğinde idealin 'Türkleşmek ve İslamlaşmak' olduğunu söylerken; Akçura daha 1904'te, *Üç Tarz-ı Siyaset*'inde Türk milletinden, İslam ümmetinden olduğunu, bu yüzden asıl sorunun öncelikle hangisine hizmet etmek gerektiği konusunda düğümlendiğini belirterek konuyu tartışmaya açmakta; ve böylelikle modern çağın gerekliliğinin modern bir milliyetçilik ve bunun uygulaması olduğu sonucuna varmaktaydı.

Türk milliyetçiliğinin bu sol kanat temsilcisinin, 1904 baharında yayınlanan *Üç Tarz-ı Siyaset* başlıklı makalesinde, "Gökalp'in henüz Osmanlı Devleti'nin 'çok-kavimli' yapısına sadık kaldığı bir dönemde, ırk ve 'etnik unsur' üzerine oturtulmuş bir Türk milliyetçiliğinin ilk temellerini attığı" (Georgeon, 1996:2) görülmektedir. O sıralarda Jön Türkler, Abdülhamit'e karşı mücadelelerinde mevcut Osmanlı Devleti'ni korumak perspektifine bağlıdırlar; ulus ve milliyetçilik konusundaki bütün tutumlarına da aynı anlayış yön vermektedir. Bu anlayış ise, onları Tanzimat Osmanlıcılığının bir devamı sayılabilecek 'unsurların birliği' ('*ittihad-ı anâsır*') çizgisine hapsediyordu (Berktay, 1983:32). Oysa Yusuf Akçura ve arkadaşlarının öngördüğü *Pantürkizm*, Osmanlı İmparatorluğu'nun ayrışması için öngörülen bir çözüm olarak, içeriği oldukça ilerici bir 'toplumsal' ve 'kültürel' programdır (Georgeon, 1996:3).

Akçura, 'kültürel' anlamda Türkçülük akımından da önemli ölçüde etkilenmiş, 'kültürel milliyetçilik'in de başını çekmiş ve Türkoloji onun ilgisinin hareket noktalarından birini oluşturmuştur (Georgeon, 1996:27). Osmanlı kurumlarının Türk ve İslam geleneklerinden

oluşan çifte mirasın ürünü olduğunu ve Türklerin tarihinde kimi çizgilerin kesintisizlik kazandığını gören Akçura, 'etnik akrabalık' ve 'dil' esasını öne çıkararak ideolojisinin tabanını bu esaslara oturtuyor; böylelikle İslamiyet ve Osmanlılığı Türk tarihi içinde eritiyordu. *Osmanlı Sultanlığının Kurumları Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde, çoğu kurumların hem Türk, hem de İslam geleneklerini kapsayan ikili bir mirasın ürünü olduklarını göstermeye çalışmıştır. O, üzerlerindeki tüm Çin, İran, Arap ve Bizans etkilerine ve birbiri ardından (Şamanizm, Budizm, sonra İslamiyet gibi) çeşitli dinleri benimsemiş olmalarına rağmen, Türklerin tarihinde bazı özelliklerin kalıcılık arz ettiği kanısındadır ve "Türkler İslâmiyet'i kabul ettikten sonra yalnız etnik vasıflarını değil, fakat herhalde adet ve yasalarının bir bölümünü de sürdürmüşlerdir" diye yazmaktadır. Bu savaşçı göçebeler, bütün tarihleri boyunca, belli bir toprak parçasından çok, (geçirdikleri dinî değişiklikler sırasında hep aynı kalan) dillerine ve milli âdetlerine gerçek bir bağlılık göstermişlerdir. Bu adetler arasında, 'ataerkillik'; 'toprakta ortak mülkiyet'; topluluğun şefi olan han'ın şahsında çok büyük, ama gene de kanunlarla (*yasak* ve *töre* ile) sınırlanmış bir 'iktidar'ın toplanması; bir 'aristokrasi'nin varlığı; devletler kurma eğiliminin varlığı ('asabiye'); son derece büyük bir 'dinî hoşgörü' sayılabilir. Eski Türk geleneklerinin Osmanlı kurumlarına etkisi konusunda Akçura tarafından ortaya atılan bu varsayım, daha sonra Mehmet Fuat Köprülü tarafından parlak bir biçimde geliştirilecektir. Modern *semiotik* disiplini de bu konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buradan yola çıkarak, Akçura'nın ve daha sonra da Köprülü'nün Türkiye'de *semiotik* incelemelerin de kurucuları olduğu söylenebilir.

Akçura, 1903'teki *Deneme*'sinde ise, meşrutiyetin yalnızca şeriata değil, aynı zamanda Türk törelerine de uygun düştüğünü kanıtlamaya çalışıyordu. Ona göre, eski Türk hanlıkları 'meşruti devletlerdi' (onun terimleriyle 'meşrutiyetli devletler'). Bunu da hanın kimi yasalara uyma zorunluluğuna ve kimin han olacağının genellikle seçim yoluyla belirlenmesine bağlıyordu. İslam hukuku ile Türk geleneklerini aynı düzeye koymakla bunlardan ilkinin mutlak karakterini inkar etmiş ve ona göreli, tarihsel bir önem ve değer yüklemiştir. Türki halkların tarihinde İslamiyet, artık çeşitli geleneklerden yalnız biridir. Başka bir deyişle, bu tarih böylece tamamen *laikleştirilmiş* olmaktadır (Georgeon, 1996:29-30). Bu yaklaşımın, eski Osmanlı tarihyazıcılığının dini idealizmine de, İslamiyet öncesi bir Türk tarihini yok saymasına da ne kadar ters düştüğü; dahası, Akçura'nın kavramsallaştırmasının, Türk-İslam devletlerinin kurulması için gerekli koşulları ('ataerkillik'; bir 'aristokrasi'; 'hanlık'; 'yasak ve töre', yani sistematik bir kamu hukukunun geleneklerdeki başlangıçları), Türklerin kendi sosyoekonomik yapılarının içinde bulmakla, zamanındaki Oryantalizmin dış etkileri başat sayan mekanik determinizmine kıyasla ne büyük yol aldığı açıktır (Berktay, 1983:32). Oysa Gökalp, bu konularda tam bir Osmanlı gibi düşünmekte ve İslam'ın kültürel başatlığına vurguda bulunmaktadır (Gökalp, 1976a:10-11).

Gökalp, 'hars-medeniyet' ve 'milliyet-beynelmileliyet' ikilemine bağlı olarak, teknolojiden doğmuş bulunan 'çağdaşlık'ı, tamamen maddi ögelerden oluşmuş sayıyor; uygarlığın Avrupa'dan yalnız teknik ve fen iktibasını gerektirdiğini, dinden ve milliyetten doğan manevi unsurların ise Avrupa'dan alınmaması gerektiğini, tersine milli kaynaklara yönelinmesi

gerektiğini söyler (Gökalp, 1976a:11-12). Bu çerçevede Gökalp'in 'milliyet'i ve dolayısıyla 'Türk'ü, açıkça *kültürel* ('harsi') bir içeriğe sahiptir. Ona göre, "millet, ırki, kavmi, coğrafi, siyasi ve iradi bir zümre değil; lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir" Gökalp, 1976b:21). Gökalp, 'ulusal kültür'ün ('hars'ın) kaynağını ise, folklorik unsurlarla dinsel unsurların oluşturduğu ikili bir tabana oturtmaktadır. Onun bu görüşünün, Cumhuriyet ideolojisinin dinsel ögelerin tasfiyesini amaçlayan laik ve kültürel dönüşüm peşindeki ruhuyla örtüşmediğini, aksine çeliştiğini söylemek mümkündür.

Aydın'ın (1993:213) ifadesiyle, Gökalp'in bu çerçevedeki fikirleri tam anlamıyla Afgani'nin takipçiliği içindedir. Afgani'nin milliyet fikri ise, *ulus*'ları *ümmet*'in kompartımanları olarak düzenlemek eğilimindedir. Gökalp'in görüşleri dikkatle incelendiğinde Namık Kemal'in *vatan* ve İslam düşüncesiyle kolaylıkla paralellikler görülebilir. Bu bakımdan Ziya Gökalp, modern milliyetçiliğin temsilcisi olmaktan çok, İslami modernizmin milliyetçi kadrosuna mensup bir fikir adamı olarak düşünülmelidir. Gökalp'in milliyetçilik anlayışı, ırksal ve etnik bir temele dayanmamakta, aksine ülke ve toprak bütününü temel alan bir ideolojik çerçeveyi içermektedir. Bu anlamda modern milliyetçilik anlayışını 'ülke'ye dayandırma çabası ise, ta Yeni Osmanlılarla başlamış bir çabadır. Fakat, Mardin'in de saptadığı gibi, bu kavramlaştırma azınlıkların Osmanlı İmparatorluğu'nu 'vatan'ları olan bir 'ülke' olarak saymamaları, ve ikinci olarak da taşrada merkezden gelen bu fikrin benimsenmeyişi sonucu yenilgiye uğramıştır (Mardin, 1994:355). Bütün bunlarla birlikte, Gökalp'in Türk toplumunun 'ümmet' türünden *ulus* türünde bir toplumsal yapıya geçiş durumunda olduğunu (Berkes, tarihsiz:417) belirterek, biraz muğlak da olsa ulusçu doğrultuda bir evrimciliği benimsediğini saptamak da mümkündür.

Akçura'da ise milliyetçilik, başlı başına dinin düzenleyiciliğinden kopuşu ifade etmektedir. Ona göre, "zamanımızın tarihinde görülen umumi cereyan ırklardır ve dinler din olmak bakımından, gittikçe siyasi önemlerini yitirmektedir" (Akçura, 1987:34). Yine "Türk milliyetçiliğinin İslamiyet'ten daha üstün bir ilke haline geldiğini ve İslamiyet'in bu temel ilkeye hizmet etmesi gerektiğini" (Akçura, 1987:30) belirtmektedir. Akçura'nın 'din' ile 'millet'i ısrarla birbirinden ayırmaya çalışması; çağında dinin artık temel etken olmaktan uzaklaştığını vurgulaması; ve İslam'ı Türk ulusal kültür bireşiminin parçalarından biri saymak şekliyle Müslümanlığa, 'birlik ruhu'nu pekiştirecek ikincil bir araç olarak bakması, onun Türkiye'de *laik* düşüncenin öncülerinden biri olduğunu göstermektedir (Aydın, 1993:215).

Yine Akçura'nın 'birlik fikri' ile Osmanlı Türkçülerinin romantik eğilimleri arasında da temel farklılıklar vardır. 1914-1918 yılları *Turan* fikrinin ve daha somut olarak Osmanlı'nın önderliği ve kurtarıcılığı altında bütün Türk dünyasının birleşmesi görüşünün, yaygın olduğu ve İttihat ve Terakki içinde de destek bulduğu dönemdir (Aydın, 1993:217). Akçura daha 1903'te yayınladığı *Deneme*'sinde, Jön Türklerin önlerine amaç olarak koydukları milliyetlerin birliğini sağlama ve bir "Osmanlı milleti" yaratma fikrini reddetmiş; o günlerde, Jön Türkler tarafından öngörülen çözümün olanaksızlığını vurguladıktan sonra, Müslüman olmayan milliyetlerin gerçek anlamda ulusal özerkliğe sahip olacakları federatif bir devlet (Devlet-i

müttehide) kurulmasını önermiştir (Georgeon, 1996:36-37). 1904 makalesi *Üç Tarz-ı Siyaset* ise Pantürkizmin manifestosu niteliğini taşıyan bir makale olmuştur. Akçura'nın burada önerdiği çözüm, 'ırk temeline dayalı siyasal bir Türk milliyeti'ne tekabül etmektedir. O, *ırk* sözcüğüyle de, İslam'ın yardımı olmaksızın kendi kendisini tanımlayan *etnik* bir Türk bütününü ifade etmeye çalışmaktadır. Yine, bu bağlamda Akçura, dinlerin bundan böyle ırkların hizmetine, dolayısıyla İslamiyet'in de 'Türk Irkı'nın hizmetine girmesi gerektiği tezini ileri sürmektedir. Ayrıca, ırk kavramını Türk milliyetinin tek ve biricik temeli olarak görmek eğiliminde de değildir. *Üç Tarz-ı Siyaset*'te "dilleri, ırkları, adetleri ve ekseriyetinin dinleri bile bir olan Türklerin" birliğinden söz ederken; 1914'te, millet, "bir ırk, bir lisan ve bir ananedir" tanımını yapmaktadır (Georgeon, 1996:42-43).

Oryantalizm, Tarihin Sömürgeleştirilmesi ve Fuat Köprülü

Dünya 1789-1815'in sarsıntılarıyla uyanırken kendilerini şu veya bu ölçüde 'ezilen' bir konumda bulan toplumlar için, uluslaşma ile çağdaş tarihçilik arasında daha da dolaysız bir içiçelik oluşmuştur. 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başlarının kültüründe ve siyasal ideolojisinde tarih bilgisi ve bilinci önemli bir yere sahiptir. Çünkü egemen uluslar, egemenliklerinin kaynağını ve meşruiyetini, esir uluslar ise özledikleri özgürlüklerinin gereğini ve haklılığını tarihlerinin ihtişamı ve o şanlı tarihin kendilerine verdiği misyonla açıklamak istiyorlardı. Bu dönemin ulusalcılığı, ulusun hakları için mücadeleye tarihyazıcılığı ile başlar (Ortaylı, 1982:73). 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda baş gösteren *Türkçü* akım da bizde ulusal tarihçiliğin gelişmesini benzeri bir şekilde beslemiş; fakat hem bu milliyetçilik, hem de beraberinde getirdiği 'yeni tarihçilik', henüz Osmanlı Devleti'nin içinde filizlendiği aşamada, o devleti değişmez veri kabul ederek gelişme politikasını bir türlü tamamen yıkılamayan eski düzenin kurum ve zihni alışkanlıklarına uydurmaya zorlandığı ölçüde, Millî Kurtuluş Savaşı'na ve Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar hep güdük kalmıştır. 1839'dan sonra Osmanlı toplumunda mücadeleli ve zikzaklı bir şekilde gelişen milliyetçilik ise, daha bu ilk aşamadan itibaren tarihe bakışı etkilemiştir (Berktay, 1983:26-29).

Yani, Türk toplumunun uluslaşma süreci ile 'modern tarihyazımı'nın ve 'materyalist tarih anlayışı'nın gelişmesi arasında bir paralellik vardır. Türk toplumu uluslaşma yönünde adımlar attıkça, bilimsel tarih anlayışına yönelik gittikçe daha çok olumlu gelişmeler sağlanmış; aynı şekilde tarihçilik alanındaki çalışmalar da *uluslaşma* sürecine ivme ve dinamizm kazandırarak, Türk ulus-devletinin ortaya çıkışına biçim vermiştir.

Fuat Köprülü, Türkiye'de Türkolojinin ve modern tarihçiliğin ortaya çıkışında önemli isimlerden biri, hatta en önemlisidir. Köprülü'nün çalışmaları, Türklerin ve Anadolu'nun tarihine bütünsellik ve süreklilik içerisinde bakma; yine, Türk tarihinin temelindeki ekonomik, toplumsal, kültürel, kurumsal ve etnik unsurların orijinini, evrimini, dönüşüm ve biçimlenişini ortaya koyma yönünde atılmış önemli adımlardır. Köprülü'nün bu çabaları, Cumhuriyet ideolojisinin oluşumunda ve Türkiye'nin uluslaşma sürecinde bir tarih bilincinin yaratılması ve temel kazandırma yönünde büyük bir yere sahiptir.

Köprülü'nün geniş anlayış ufku ve sosyoloji alanındaki çağdaş yöntemlere vakıf ol-

ması sayesinde ve seziş kabiliyeti ile ortaya attığı teori, Atatürk'ün "Türkler aşiret olarak Anadolu'da imparatorluk kuramaz. Tarih ilmi bunu meydana çıkarmalıdır" sorusuna diyalektik olmayan bir materyalizmin ve ekonomik temel/üstyapı, üretici güçler/üretim ilişkileri türünden analiz araçlarını kullanmayan bir sosyolojizmin (veya sosyoekonomik tarihçiliğin) verebileceği en ileri cevabı oluşturmuştur (Berktay, 1983:63).

Osmanlı vakanüvisi geleneksel Ortaçağ toplumlarında görülen bir tarihçi tipidir (Ortaylı, 1982:64). Ortaçağda, günümüzdeki aydın tipi, yani geçim kaynakları ve otorite ilişkileri bakımından temel sınıflardan herhangi birinin organik bir parçası olmayan bir entelijansiya mevcut değildir. Bütün feodal düzenlerin *aydın*ları gibi Osmanlı *ulema*sı da doğrudan doğruya imparatorluğun egemen sınıfına mensuptur; ve kaderini devletin ve hanedanın kaderinden koparması olanaksız bir maaşlı görevliler grubudur ve bunların içinden çıkan Osmanlı tarihyazıcılarının (vakanüvisinin) dogması, *devlet ve nizam-ı âlem*'dir (Ortaylı, 1982:70). Özgül koşulların nispeten güçlü bir merkeziyete yol açtığı bir Ortaçağ toplumunda bu sınıf tutumu, her olaya yalnızca devlet açısından bakmakta ve aslında tarihin bütününü hanedanın yüceliğinin ve hanedan meşruiyetinin öyküsüne, diğer bir deyişle *Dâsıtan-ı Tarih-i Osman*'a indirgemekteydi Üçyiğit, 1977,:231). Bu 'hanedan tarih anlayışı'nın fonunu ise 'dinsel tarih anlayışı' ve 'dünya görüşü' oluşturmaktadır.

'Kapalı uygarlık' konumunu az çok koruyan Osmanlı toplumunun, daha sık dokunmuş tek bir emperyalist dünya ekonomisine, yarı-sömürge bir *çevre* (*periferi*) ülkesi olarak kesin entegrasyonu, ancak 19. yüzyıl boyunca gerçekleşmiştir. Türkiye böyle bir çerçeve içinde, azgelişmişlere özgü bir uluslaşma türünü yaşamaya başlamıştır. Bu sürece paralel olarak, klasik Osmanlı vakanüvisliğinin 'kapalı ve sınırlı tarih görüşü'yle (Üçyiğit, 1977:270), materyalist bir nedensellik anlayışını içeren modern tarihyazıcılığı arasında bir çatışma ve gerilim yaşandığı, birincisinden ikincine doğru bir evrim yaşanmaya başlandığı görülmektedir.

Bu bağlamda, belli ölçülerde kapitalistleşmenin beslediği ve bir noktadan öteye kapitalistleşememenin Batı'dakinden farklı, antiemperyalist bir öz kazandırdığı milliyetçi eğilimler, tarihyazıcılığındaki bu evrimin dürtüsü ve taşıyıcısı olmuştur (Berktay, 1983:26) denilebilir. Türkiye'de modern tarih çalışmaları Batılılaşma ya da çağdaşlaşma olgusuyla tam anlamıyla bir paralellik göstermektedir. Yani imparatorluğun Cumhuriyet oluşu, imparatorluk tebaasının ulus oluşu süreci aynen tarihçiliğe yansımıştır (Kaymaz, 1977:433). 20. yüzyılın ilk yarısına kadar Avrupa tarihyazıcılığı, dünya tarihini, Batı'nın yani kapitalist dünya sisteminin 'merkez'inin tarihine indirgemiş, uygarlığın bütün başarılarını Avrupalı beyazlara mal etmiştir. Sistemin 'periferi'sindeki bölge ülke ve halkları ise, ya *tarihsizleştirilerek* mutlak bir durağanlık içerisindeymişler gibi gösterilmiş; ya da yalnızca Batı ile temasa geçtikleri andan başlayarak basit bir zaman fazlasıyla gene 'Batılılaşma ve çağdaşlaşma' yönünde seyreden, Batı'nın evrimini biraz geriden tekrarlayan 'tarih'lerinin olduğu (Berktay, 1983:14) söylenerek mahkum edilmiştir. Oryantalizmin ve Batı tarihyazıcılığının periferinin tarihine yaklaşımındaki bu çarpıklık, genel bir kural olarak, ancak ezilen ulusların uyanışının ve kendi tarihlerini kendilerinin keşfetmelerinin zorlamasıyla giderilme yoluna gidilmiştir (Berktay, 1983:15). Bu bağlamda, Cumhuriyet döneminin Türklerin ve Türkiye'nin tarihi konusunda

tüm insanlığa kazandırdıkları da, azgelişmiş ülke ve ulusların *merkez*'in tarih ideolojisine, bu başkaldırının çarpıcı ve başarılı örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Yusuf Akçura, Osmanlı vakanüvisliğine ve bilimsel tarih anlayışına sahip olmayan bir tarihçiliğe karşı çıkan ilk isimdir. O, olgular yığını içinden çeşitli yönelim ve yasaların çıkartılması ve bir tarih mantığı yaratılması yönünde attığı adımlarla yeni bir yola girmiş; bilimsel bir tarih arayışı içerisinde, özel olaylara egemen kanunları aramak amacını gütmüştür. Bu anlayış içerisinde, Osmanlı tarihçi ve aydınlarını idealist bir perspektife sahip oldukları için eleştirmiştir. Ona göre, tarihin motorunu oluşturan ögeler, fikir ve ahlak değil; maddi bir temeldir. Yine Akçura, tarihe ilişkin tutumlarıyla, Türk tarihini evrensel tarihin büyük akımlarıyla birleştirmeye çalışmıştır (Georgeon, 1996:75-76). Onun için tarih, yalnızca gerçeği ortaya çıkarma yöntemi olmakla kalmamış, aynı zamanda eylemi yönlendiren bir kılavuz olarak ulusal hareketlerin temellerinden birini oluşturan (Georgeon, 1996:79) bir unsur olmuştur. Bu bağlamda, "tarihin soyut bir bilim olmadığını ve hayat için olduğunu; tarihin, ulusların, kavimlerin varlıklarını korumak, güçlerini doğurmak" (Akçura, 1996:79) rolünün bulunduğunu belirtmektedir.

Mustafa Kemal de, Yusuf Akçura'ya değer vermiş, Akçura Cumhuriyet ideolojisinin inşasında önemli roller üstlenmiştir. 1931 yılında, daha sonra *Türk Tarih Kurumu*'na dönüşecek olan *Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti*'nin kuruluşuna katılan Akçura, bir sonraki yıl bu kurumun başkanlığına getirilmiştir.

Köprülü ise, hocası Akçura'nın tarihe olan ilgisini devam ettiren ve tarihin bir toplumun zihniyet temellerini oluşturan en önemli unsurlardan birini oluşturduğunun bilincine sahip olmuş; yine hocası Akçura'yı gelecekte Türk tarihçiliğinin önde gelen isimlerinden biri olarak görmesine rağmen, kendisi Türkolojinin ve Türk tarihçiliğinin en öne çıkan isimlerinden biri olmuştur. Köprülü aynı zamanda bir Türk milliyetçisidir. Tarihe olan ilgisi de aslında milliyetçi duyarlılığının bir sonucu olarak somutluk kazanmıştır. Onun çabası, Türk tarihini Oryantalizmin tarihi *sömürgeleştirici* bakışından kurtararak, bilimsel ve hak ettiği tarihsel bağlama oturtmaya yöneliktir. Bu çaba Türk tarihine bütünsel bir temel sağlayarak, *uluslaşma* yolunda bir tarih bilinci oluşturmak ve Türk toplumunun geçmişinden yola çıkarak gelecek için zemin yaratmak doğrultusundadır. Köprülü'nün bakış açısı, tarihi toplumsal varoluş alanı için hem bir *kaynak*, hem de aynı zamanda bir *araç* olarak görmektedir. Bu anlamda tarih ve tarihsel sürekliliğin dili yaşamsal bir öneme sahiptir. Onun tarihe bakışının bu boyutunda, Husserl, Gadamer, Heidegger gibi filozofların görüşlerinde ortaya çıkan fenomenolojik ve varoluşçu felsefelerden de izler bulabilmek mümkündür. Bu durum ise, çok şaşkınlık verici ve çarpıcı olsa gerektir.

17. ve 18. yüzyıllardan itibaren dünyanın Osmanlı İmparatorluğu'nu da kapsayan bölgesiyle, Oryantalizm ilgilenmektedir. Bunun arkasında ise, Fuat Köprülü'nün ifadesiyle, "İslam ülkeleriyle güçlü ekonomik ilişkilerde bulunan büyük sanayi ülkelerinin müşterilerini tanımak mecburiyeti" yatmaktadır. 20. yüzyılın başlarına kadar "Batılı oryantalistler arasında da, -bugünkü anlamıyla- tarihçi zihniyetine sahip bilim adamları çok istisna" (Köprülü, 1962a:22-23) dır. Köprülü, bir başka çözümlemesinde ise, Van Gennep'in sınıflandırmasın-

dan yola çıkarak Batı'da Türkolojiye ilginin iki nedene dayandığını belirtir. Bunlardan birincisi, milliyetçiliğin ilerlemesi ve ulusal unsurların (amillerin) bu tarz çalışmaya hayatlarını adamaları iken; ikincisi, sömürgecilik siyasetinin büyük bir önem kazanması ve her hükümetin ele geçirdiği sömürgeyi layıkıyla öğrenmek ve ona göre bir yönetim şekli uygulamak için bir kısım bilim adamlarını bu incelemelerde memur kılmasıdır. Köprülü, Gennep'in çözümlemesine ilave olarak bir diğer üçüncü ve önemli neden üzerinde de durmaktadır. Bu da, ekonomik etkinliklerin akıllara hayret verici bir biçimde artması ve ürünlere bir pazar bulma ihtiyacından (Köprülü, 1914a) kaynaklanmaktadır. Özetlendiğinde, Köprülü, genelde Oryantalizmin, özelde ise Türkolojinin ortaya çıkışı ve gelişmesini, milliyetçilik düşüncesinin yaygınlık kazanması, sömürgecilik olgusunun ortaya çıkışı ve kapitalizmin gelişiminin bir gereği olarak pazar arayışlarının birlikte doğurduğu bir sonuç olarak görmektedir.

Köprülü'nün makalesinin devamındaki değerlendirmesi, Oryantalizmin ve emperyalist milliyetçiliğin mantığını ortaya koymanın yanı sıra, milliyetçilik bilincinin oluşumunda bilimsel anlamda tarihsel ve sosyolojik bilgi birikiminin önemini ve işlevini büyük bir öngörürlükle ortaya koyacak tarzdadır:

> *Az çok medeni, kuvvetli bir hükümet yeni bir müstemleke elde etti mi, orada nasıl bir idare tarzı tesisi icap ettiğini kararlaştırmak için derhal alimlerin, araştırıcıların yardımına müracaat ediyor (Oryantalizmin sömürü mantığı E.G.). Onlar bir taraftan yazılı vesikaları zapt ve kayd ile beraber, diğer taraftan da o memleketin her tarafını yorulmaz bir metanetle geziyorlar, halk arasında uzun müddet yaşıyorlar ve nihayet onların tarihini, adetlerini, ahlakını, hukukunu, dinini, lisanını, şarkılarını, masallarını toplayıp birleştiriyorlar. Rus hükumetinin muhtelif yerlerde "Türkiyat" müesseseleri vücude getirerek Türk milliyetini, Türk tarihini, Türk lisan ve edebiyatını tetkike çalışması ve bunun için her sene binlerce liralık fedakarlık etmesi ne içindir? Çar hükumetinin maksadı Türklüğü tamamıyle ve iyice anlayarak, muhtelif vasıtalarla onu parçalamak, Türklüğün ilerlemesini meneden amilleri anlayarak onları her surette devam ettirmek içindir* (Köprülü, 1914a).

Açıkça görüldüğü gibi, Köprülü daha o günlerde, uluslaşma sürecinde Ruslar tarafından Rusyalı Türklerin tarih bilincini oluşumunun ve ulusolma eğilimlerinin nasıl engellendiğini gerçekçi ve derinlikli bir biçimde ele almakta; bunun yanında Osmanlı'da milliyetçilik bilincinin oluşumunda hangi yolun izlenmesi gerektiği konusunda ileri görüşlü bir tavır ortaya koymaktadır.

Köprülü'nün bakış açısı ve çözümleme tarzı, kendi dönemi koşulları ve düşünsel düzeyi içerisinde ele alındığında oldukça ileri bir nitelik taşımaktadır. Onun yaklaşımı idealist ve romantik olma niteliğinin tersine, bilimsel nedenselliği içeren, gerçekçi ve materyalist bir karakteristiğe sahiptir. Aynı zamanda Köprülü, bu yaklaşımıyla sosyolojik bir perspektifi de ortaya koymuş ve tarihsel sosyolojinin temellerini atmıştır.

Köprülü bilimsel bir ilkelilik çerçevesinde Türk tarihine yaklaşarak, tarihsel çözümlemelere girişmiş ve Türk toplumuna tarihsel bir temel oluşturacak çalışmalar yapmıştır. Bilimsel objektiflik ilkesinin gerektirdiği bir tutumla, önce, Oryantalizmin çözümleme mantığını ve

egemen anlayışını kapsamlı bir biçimde serimlemeye yönelir. Köprülü, çalışmalarında bu anlamda hiçbir zaman tek taraflı ve karşıt savları gizlemeye eğilimli olmamıştır. Bu çerçevede o öncelikle Batı Oryantalizmine egemen olan anlayışı serimlemeye yönelmiştir. Köprülü'ye göre, Oryantalizmin Türk tarihi hakkındaki savları genel hatlarıyla şöyledir:

a) XI. yüzyılda İslam uygarlığı alanına girmeden önce Türkler son derece geri, tamamen göçebe, her türlü uygarlığa geçiş başlangıcından yoksundular. Dolayısıyla Oğuz İstilası, Yakındoğu'nun Klasik İslam Uygarlığı için sadece bir tahribat ve gerilemeyi ifade etmiş… ; Bağdad'ı almalarından sonra ortaya çıkan Türk-İslam devletlerine ise fatihler kendilerinden hiçbir şey katmamışlardır; bu siyasi organizmalar uygarlık namına gerçekleştirdikleri her şeyi İran-İslam geleneğine borçludurlar…

b) Bu kadar geri, tipik hayatî faaliyeti bu denli yağma savaşçılığından ibaret bir kavim, büyük ve karmaşık devletler kuramayacağına göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun doğuşunun başka türlü bir izahı olmalıdır. Pek çok tarihçiye göre, 1) Osmanlı devleti, Selçuklu hükümdarları tarafından Bizans hudut boyuna yerleştirilmiş küçük bir kabile tarafından kurulmuştur. Basit çobanlardan ibaret olan ve devlet kurmak için medenî unsurlara malik bulunmayan bu kabile, İslâmiyet'i bile ancak Osman'ın zamanında kabul etmiştir (Rambaud, Gibbons, Grousset vd.). Bunlar, yerleştikleri ve zaptettikleri sahalardaki müslüman olmayan unsurlar sayesinde bir devlet kurmak için gerekli unsurları elde ediyorlardı. 2) Bu göçebelerin müslüman olduktan sonra yaptıkları ilk teşkilat, şüphesiz, iptidai ve Asyaî bir mahiyette idi. Asıl, İstanbul'un fethinden sonradır ki, Osmanlı İmparatorluğu bütün müesseseleriyle yeniden kuruluyordu. Bunun da Bizans müesseselerini taklit ve iktibas ile olduğu pek tabiidir…

c) Geri ve ilkel Türklerin kendilerine özgü kamu kurumlarının olamayacağı görüşünün bir diğer uzantısı ise, hiç olmazsa 1453'e kadarki Osmanlı hukukunun -eğer böyle bir şey varsa- klasik İslam hukukunun bir tekrarından ibaret olduğu kanısıdır. Bir kısım Oryantalistlere göre, 'Türkler de dahil olmak üzere bütün Müslüman kavimlerde müşterek ve -menşeini dinden aldığı cihetle- değişemez bir İslam hukuku telakkisi' yürürlükteydi. Bu inanç, yöntem bakımından Ortaçağ dogmatizmini aşamayan bir kitabîliğin devamını körüklüyor; öte yandan, Osmanlı hukukunun 1453'ten sonra Bizans hukukunu takliden yeniden kurulduğu teorisiyle kolayca buluşuyordu (Köprülü, 1981, 23-63).

Yukarıda ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığı oryantalist yaklaşımın şablonlarını eleştiren Köprülü, Türklerin tarihsizleştirilmesinin temelsizliğini vurgulayarak; Anadolu Selçuklu toplumunun bile yerleşik tarıma dayalı oldukça şehirleşmiş bir uygarlığın hüküm sürdüğü Orta ve Güneydoğu Anadolu, ve henüz kabile düzenine tâbi boylarla meskûn uzak sınır bölgeleri şeklinde ikili bir yapıya sahip (Köprülü, 1981:6) olduğunu ve gerilik fikrinin tutarsızlığını ileri sürer. *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar* ile *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu* adlı eserlerinde işlenmiş olan öz de, Osmanlı tarihinin ancak "genel Türk tarihinin çerçevesi içinde, yani diğer Anadolu Beylikleri ile beraber ve Anadolu Selçuklu tarihinin bir devamı gibi anlaşılması ve incelenmesi" (Köprülü, 1981:29) gerektiği şeklindedir.

Köprülü'ye göre, yine İslam müesseseleri Osmanlı müesseseleriyle özdeş de değildir; İslamiyet'in kendi bünyesinde de sürekli bir hukuki ve kurumsal evrim vardır. "Fıkıh denilen

İslam hukuk sistemi de diğer sistemler gibi, tarihsel bir teşekkül"dür; bu hukuk, menşeini Kitap ve Sünnet'ten -yani iptidai Arap urfiyle Muhammed'in kanun koyucu şahsiyetinden- almakla beraber İslamiyet'in yayıldığı ve yerleştiği yeni alanlardaki yerel hukuk ananelerinin de etkisi altında, ve o dönemlerin ekonomik ve toplumsal gerekliliklerini karşılayan geniş bir sistem halini almıştır. Öyle ki, İslam hukukunun bütünü içinde Kitap ve Sünnet'in yerinin ancak yüzde bir kadar olduğunu söyleyen Von Kremer, haklı sayılmalıdır. Tribal (kabilesel) ve geri karakterinden bir türlü kurtulamayan Emevi Devleti'nde başlayan 'teorik ortodoks sistematizasyon'un tamamlandığı Abbasiler zamanında, keza Sasani ve Bizans geleneklerinin özümlenmesiyle olgunlaşan 'idare makinesi', sonraki teşekküller için de bir 'iptidai kadro' görevi görmüştür (Köprülü, 1938:52-57).

Oryantalizmin Osmanlı'nın ve genel Türk tarihinin temellerini ve oluşumuna ilişkin görüşlerini birer birer sayıp döktükten sonra eleştirel bir tutumla bunların yanlış yönlerini ortaya koymaya çalışan Köprülü, bundan sonra kendi tarihsel yaklaşımını ortaya koyar. Ona göre, Türklerin de Bizans ve İslamiyet dışında, kendi uygarlığa geçiş ve devletleşme süreçleri vardır. Köprülü, İran kültürünün İslami bir şekil altında yeniden doğup kuvvetlendiği X.-XI. Yüzyıllarda (Köprülü, 1981:316), Türkler gelip bu büyük kültür dairesi üzerinde (Köprülü, 1962a:XVII), aralarında aşağı ortazamanın en büyük imparatorlukları (Köprülü, 1938:72) da bulunan askeri aristokrasiye dayalı devletler kurup son asra kadar, İslam dünyasının hegemonyasını ellerinde tuttuklarına göre, amme (kamu) müesseseleri başlangıçlarının daha önce içlerinde uç vermiş olması gerektiğini (Köprülü, 1962a:XVII) belirtir. Yine o, daha 1919'da yayınladığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'da Anadolu Türk medeniyetini Orta Asya Türk medeniyetine bağlayan ipuçlarını (Köprülü, 1943:383) ortaya koymaya başlar.

Köprülü, Orta Asya Türkleri ile Anadolu Türk uygarlığı arasındaki devamlılığı, en çok Türk göçebe kabile düzeninin büyük coğrafi yer değiştirmeler boyunca uzanan iç evrimi ve sosyal farklılaşmasında arar. Yine Köprülü, her ne kadar eski Türkleri mutlak bir barbarlık içinde resmeden Avrupa Oryantalizmine milliyetçi tepkisi içinde, nomadismin (göçebelik; göçer-konarlık) İslamiyet öncesi Türklerin esasi karakterini oluşturmadığı, bunların arasında önemli miktarda yerleşik unsurların da bulunduğu, ayrıca nomadismin bazı ileri şekillerinin, ekicilikten daha yüksek bir içtimai tekamül merhalesi olduğunun varlığı söz konusu olduğunu iddia ederek Türk tarihinin erken dönemlerine ilişkin olarak bir temellendirme arayışı içerisine girer. Ona göre, Türkler, bir yandan tarihsel bir evrim sonucu İslam medeniyeti dairesine 'kendilerine mahsus örf adetleri ve kanunları'yla girmişler; öte yandan, önceden 'eski ve kuvvetli bir hukuki kültür'e malik oldukları (Köprülü, 1938:44-51) söylenmekle birlikte, bu giriş, kabile geleneklerinden başlayarak sistemli bir devlet hukukuna doğru henüz gelişmekte olan bu örf ve kapsadığı tüm kurumlar ya da kurumlaşma filizleri için, İslami Türk devletleri kurulduktan sonra, diğer sosyal müesseseler gibi hukuki müesseseleri de büyük bir değişmeye uğratmıştır. Bu bir hamleyi ve sıçrayışı ifade eder. Bununla beraber, İslamiyet'ten evvelki dönemin birçok kalıntıları Türkler arasında çok doğal olarak yaşamaya devam etmiştir. Bunlar, bazen 'İslami bir cila' altında eski mahiyetlerini korumuşlar; bazen de eski şekilleri korumakla birlikte yeni bir mahiyet kazanmaya başlamışlardır (Köprülü, 1981:31).

Sonuç olarak, Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun, bazılarının iddia ettiği gibi, ilk mağlubiyetle çadırlarını toplayıp geldiği bozkırlara dönen ve hakimiyetinden hiçbir iz bırakmayan barbar göçebelerin kurduğu geçici bir devlet olmadığını; Osmanlı Devleti'nin, Anadolu Selçukluları saltanatının idari ananelerine mirasçı olmuş ve kısmen İlhanlıların ve Memlüklerin tesiri altında kalmış bir Türk-İslam saltanatı olduğunu söyler. Ona göre, İstanbul'un alınışı ve Fatih'in kodifikasyonu (kanunlaştırmaları) da Anadolu Türk toplumunun sosyoekonomik ve kurumsal devamlılığında büyük bir kopukluğu ifade etmez; II. Mehmet'in kanunnameleri, ancak çok önceden mevcut bir örfi hukukun yazıya geçirilişi olabilirler ve şurası muhakkaktır ki, Fatih devrinde, ne saray hayatında, ne devletin umumi müesseselerinde hiçbir esaslı değişme olmamış, ve içtimai hayatın diğer şubeleri gibi, Osmanlı Devleti'nin hukuki tekamülü de tabii mecrasını takip edip gitmiştir (Köprülü, 1981:188-203).

Köprülü'nün tarihi çözümleme mantığının ardında yatan metoda ilişkin söylemi de, Türk toplumunun uluslaşma, demokratikleşme ve çağdaşlaşma mücadelesinin Türkiye ve toplum bilimleri üzerindeki tüm özgürleştirici etkilerini açık teorik önermelere dönüştürme niteliğine sahiptir. Onun yöntem anlayışı bakımından, Wright Mills'in terminolojisiyle 'toplumbilimsel düşün' yeteneğine sahip olduğunu kolayca saptamak mümkündür. Ona göre başta, 'parça' ile 'bütün' arasında doğru bir bağlantı kurulmalıdır. Buna göre, "hiçbir milli tarihin, genel tarih çerçevesi içindeki konumuna sokulmadan incelenme imkan yoktur"; ve 'genel tarih' de artık eskisi gibi sadece Hıristiyan Batı'yı değil, Müslüman Doğu'yu ve semitik dinler haricindeki Uzak Doğu'yu da içeren, hakiki ve tam (integral) bir sentez şeklini almak zorundadır. İkinci olarak, İslam tarihi de bir anormallik veya tamamen özel ve benzersiz bir olay değil, tam tersine genel akışın çok önemli bir bölümü, İlkzaman tarihini Ortazaman tarihine bağlayan büyük aşamalardan biridir (Köprülü, 1962a:XVII-XXX). Görüldüğü gibi Köprülü, tarihsel bir dönemin dünya tarihi içindeki yerinin bütünsel bir perspektif içerisinde ele alınması gerektiğini söyleyerek, çok zaman önce Mills'i de öncelemiştir.

Böylesi bir yöntemsel ufka sahip olan Köprülü, bu çerçeve içinde 'Anadolu Türk toplumunu' ortaya çıkaran eden çeşitli ögelerin ve tabaka yapısının (stratification) birbirleri karşısındaki durumlarını, güç ilişkilerini, aralarındaki karşıtlık/çatışma ve dayanışma niteliklerini ve bunların arkasında yatan nedenleri araştırmayı önermektedir. Ona göre, Osmanlı Devleti'nin altyapısını (substructure) oluşturan temel unsurlar bunlar; yani 'sınıfsal yapı'dır (Köprülü, 1981:51-68). Görüldüğü gibi, Köprülü'nün tarihsel sosyolojik yaklaşımı sınıfsal analiz boyutunu da içermekte, sosyotarihsel dönüşümün sınıfsal boyutuna da eğilmektedir. Bu da Köprülü'nün bilimsellik anlayışının ne kadar derinlikli olduğunu ve ileri düzeyini göstermektedir.

Atatürk de Türk milletini "Cumhuriyeti kuran Türkiye halkı" diye tanımladığı halde, buradaki insanların kaynağını aramaya gelince ta Orta Asya'ya kadar gidip, insanların oradan dünyaya dağıldığını ve medeniyetin oradan çıktığını savunmak bağlamında 'genel bir Türk tarihi' inşa etme yoluna gitmiştir. Atatürk'ün tarih tezi, paradoksal olarak, Türklerin tarihinin laikleştirilmesi ve dünya tarihine daha fazla entegre edilmesi sonucunu vermiştir (Karal, 1977:257). Köprülü'nün de içinde yer aldığı, Nisan 1930'da Türk Ocakları bünyesinde kurulan *Türk Tarihi Tetkik Heyeti*, *Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı eseri bastırmıştır (Berktay, 1983:51).

Yine, totaliter bir uluslararası ortamda dahi, Atatürk'ün teorisini toplumdaki biricik tarih görüşü haline getirecek, yani bu alandaki fikri yapının tamamen monolitikleşmesine yol açacak tedbirlerin alınması şöyle dursun, Türkiye Cumhuriyeti'nin, tam tersi yönde hareket ederek, bilimsel, idari ve mali özerkliğe, dolayısıyla ilke olarak siyasi iktidarlardan bağımsız davranma kapasitesine sahip araştırma kurumları oluşturduğu görülmektedir. Türkiye Cumhuriyetinin yapılaşmasında resmi tezlerin gelişmesiyle örgütlenmenin gelişmesi el ele yürümüş ve hatta ilki, ikincisinin itici gücü olmuştur; ancak yeni teoriyle yeni kurumların özdeşleştiği de söylenemez.(Berktay, 1983:57-58).

Nihayet, bu kadroların en ön safındaki Fuat Köprülü'nün aynı yıllarda olgunlaşan tarihçiliği, Cumhuriyet ideolojisinin resmi tezlerden çok daha sağlıklı, gerçek izdüşümünü meydana getirmektedir. 19. yüzyıl başlarının Oryantalist paradigmasını, bilim dünyasını ikna edici bir tarzda yıkıp, yerine bütüncül bir kavrayış getiren, en büyük isim Köprülü'dür. Onun sonsuz çalışma gücünü harekete geçiren temel dürtü ise, sonunda Kemalist biçimiyle içine sindirdiği Türk milliyetçiliği olmuştur. O, bazı reformlara olsun, Atatürk'ün tarih görüşüne olsun karşı çıkmasına rağmen yeni devlet tarafından hep yüksek düzeyde yere ve işlevlere layık görülmüştür (Berktay, 1983:62-63). Sonuç olarak Köprülü'nün milliyetçiliğinin odak noktasını ve karakteristiğini, tarihsel bir perspektif ve temellendirme oluşturmuştur. Onun Türk uluslaşma sürecine en büyük katkısı da bu noktada olmuştur denilebilir.

Köprülü ve Milliyetçilik

1910'larda milliyetçi hareketin ilk aşamasında, Yusuf Akçura'nın çok önceleri *Üç Tarz-ı Siyaset*'te yaptığı gibi, Osmanlı milleti veya Osmanlılık fikrini reddeden hiçbir milliyetçi Osmanlı yoktur. Selanik'te çıkan Genç Kalemler, dilde milliyetçiliği savunurken, Osmanlı Devleti'nin birliğini korumaya çok önem veriyorlardı. Gerçekte dergiyi kurmaktaki amaçları da imparatorluğu kurtarmaktır (Arai, 1994:81).

1911 yılında Fuat Köprülü'nün 21 yaşında bir genç olarak Genç Kalemler'in savunduğu 'yeni lisan'ı sert bir şekilde eleştirerek sahneyi işgal ettiği görülmektedir. Genç Kalemler yazarları ile Köprülü arasındaki tartışma, Genç Kalemler'in II. cildinin yayınından bir ay sonra, Mayıs 1911'de Servet-i Fünun'da Köprülü'nün *Edebiyat-ı Milliye* yazısının basılmasıyla başlar. Köprülü bu yazısında, Genç Kalemler'in ileri sürdüğü, o günkü edebiyatın 'milli ruh'tan yoksun olduğu şeklindeki iddiayı reddeder. *Irk* teriminin dikkatsizce kullanımına karşı uyarıda bulunur. Köprülü'ye göre *ırk* kavramı tek ve sabit bir anlama sahip değildir; aksine coğrafi ve sosyal şartlara göre değişen bir içeriğe sahiptir. Genç Kalemler'in tezinden çıkan sonucun, Osmanlı Türklerini Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türklerden ve eski Türk tarihinden ayırmak olduğunu belirten Köprülü, uluslararası ilişkilerin giderek kökleştiği ve sosyal şartların kozmopolit hale geldiği "günümüzde" milli bir edebiyat olamayacağını (Köprülü, 1911:37) ifade eder.

Gerçekte o sıralarda Köprülü her şeyden önce Genç Kalemler'le edebiyatta yenileşmenin temel önemi üzerinde görüş birliğine varmıştır. Diğer taraftan o dönemde Köprülü'nün, büyük bir ihtimalle 'Türklük' bilincine ulaştığını söylemek mümkündür. O, yine aynı dönemde daha somut olarak, Türkolojinin sonuçlarını öğrenme fırsatı bulmuştur.

Aynı dönemde 'Türklük' ile 'Osmanlılık'ın birbiri yerine kullanılabilmesi, Genç Kalemler'in ve Osmanlı Türk milliyetçilerinin görüşlerinin belirleyici niteliklerinden biridir. Osmanlı Devleti'nin varlığını verili bir durum olarak kabul eden bir milliyetçilik, Osmanlı Türkleri için, Rusya göçmenlerinin milliyetçiliğinden daha kolay benimsenebilir nitelikteydi. İlk olarak 'Osmanlı milleti' veya 'Millet-i Osmaniye' diye bir milletin var olmadığını ileri sürerek başlayan *Üç Tarz-ı Siyaset* makalesiyle Akçura, Rusya göçmenlerinin milliyetçiliğini temsil ediyordu.(Arai, 1994:74-5). Köprülü'nün de döneminin hakim eğilimi içerisinde, Osmanlı'nın birliğini esas alan bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu, bu arada Türklük dünyasının sunmuş olduğu potansiyel durumlara da yöneldiğini söylemek mümkündür. Diğer bir deyişle, ayrışmış bir Türkçülük anlamında bir milliyetçilikten ziyade, imparatorluğu oluşturan unsurların birlikteliği ve uzlaşımı içerisinde Türk unsurunun rolünü ve konumunu ortaya koymaya çalışan bir anlayış Köprülü'nün o dönemdeki ufkunun ana niteliğini oluşturur.

Köprülü, 1912 yılında yine Türk Yurdu dergisinde yayınlanan ünlü makalesi *Türklük, İslamlık, Osmanlılık*'ta, 'Osmanlılık' ile 'Türk ulusal kimliği' arasındaki ilişkiyi ele alır ve tartışır. Osmanlılık'ın birçok unsurdan oluştuğunu belirttikten sonra, bu unsurların birleşimini bir daireye benzetir; ve dairenin merkezinde Türklük'ün, merkezin etrafında İslamlık'ın, dışa yakın yerlerinde ise Hıristiyan unsurların bulunduğunu ifade eder. Devamla merkezdeki unsurun ulusal kimlikten yoksun olduğunu, bu nedenle kendi kimliklerinin bilincine sahip diğer unsurların ayrılıkçı hareketlerini önleyemeyeceğini ileri sürer. Yine ona göre, Osmanlılığın parçalanma ve bölünmeden kurtarılabilmesi ancak Türklerin milli bir mefkureye sahip olmalarıyla mümkün olabilir (Köprülü, 1990). Köprülü'nün mantığı ustası Ziya Gökalp'in mantığıyla büyük ölçüde çakışmaktadır. Gökalp gibi Köprülü de, Türklerin ulusal bilinç kazanmasıyla diğer unsurların ulusal kimlikleri arasındaki ilişki sorununu somut olarak ele almamakta (Arai, 1994:101), konumu bakımından dönemin bulanıklık içerisindeki yapısına uygunluk taşımaktadır.

Köprülü'nün daha ileri tarihlerdeki yazıları ise berraklaşma yönünde atılmış adımlar olarak görülebilir. Ancak geleneğe sıkı bir bağlılık içerisindeki Köprülü'nün düşünsel evrimi ağır, fakat tutarlılık ve süreklilik içerisinde gerçekleşmiştir. 1918'de yayınlanan *Osmanlılık Telakkisi* başlıklı yazısında 'Türklük' ve 'Osmanlılık' kavramlarının ne anlama geldiği ve birbirleriyle ilişkileri üzerinde durur. Ona göre, 'Osmanlı' kelimesi Tanzimatçıların zannettiği gibi, "dinde, lisanda ve netice olarak hissiyatta müşterek bir 'millet'in adı değil, aksine bir 'devlet', yani bir 'siyasi topluluk' adıdır". Yani Osmanlılık, Türklüğün, Araplığın, Rumluğun, Ermeniliğin vs. siyasal topluluk olarak birliğini ifade etmektedir ve bunların dışında, bunlardan ayrı gerçek bir Osmanlılık kavramı anlaşılamaz. Aynı makalesinde Köprülü Osmanlı Devleti'nin bir Türk-İslam saltanatı olduğunu; merkezi kuvvetini öncelikle Türklük ve İslamlık'ın oluşturduğunu belirtir. Ancak Türklük'ün henüz kendi milliyetini idrak edemediği için 'manevi bir birlik' gücüne sahip olmadığını, İslamlığın ise ulusal yaşamdan mahrum olduğu için dağılmaya mahkum acizlik içerisinde bulunduğunu, bu nedenle Osmanlı Devletinin muhtaç olduğu merkezi kuvveti* oluşmadığını iddia etmektedir.

* Fuat Köprülü, "Osmanlılık Telakkisi", Akşam, 28 Teşrinievvel 1918a (1334); iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

Yine aynı yazısının devamında o, Osmanlı Devleti'nin şimdiye kadar vatanın parçalarından birçoğunu kaybetmesinin, Türk merkezi kuvvetinin zaafından ileri geldiğini ileri sürmektedir. Ona göre, eski zamanlarda Türk-İslam kuvveti, etraftaki Hıristiyan unsurları -hatta merkezden gelen temayüllere sahip oldukları halde bile- muhafaza edebiliyordu. Fakat birçok unsurun etkisiyle merkezi kuvvet zaafa uğramaya başlayınca, Avrupa diplomatlarının entrikaları ve Hıristiyan unsurlar arasında milli fikirlerin doğuşu nedeniyle, en dıştaki kısımlardan başlayarak zorunlu bir ayrılma ve dağılma meydana geldi. Osmanlı Devleti güçlü iken, yani Türk-İslam merkezi kuvveti sağlamlığını henüz kaybetmediği zamanlarda, ülkedeki Hıristiyan unsurlar maddi refaha, sükun ve saadete maliktiler. Islahat gürültüleri ancak biz kuvvetimizi kaybettikten sonra, Avrupa devletlerinin topraklarımıza karşı besledikleri ihtiraslar neticesinde ve milliyet ekonomilerinin doğuşunun ardından ortaya çıktı ve çeşitli milliyetlerin vatanın parçalarından ayrılmaları devletin yapısında birtakım bunalımlar doğurmuştur ve bundan, Türklerle beraber diğer unsurlar da -maddeten- zarar görmüşlerdir*. Görüldüğü gibi Köprülü, ulus'u etnik, tarihsel ve kültürel bir temelde tanımlayarak Osmanlı toplumunun çok-etnili siyasal birliğinden farklılaştırmaktadır. Ancak, o dönem onun politik yönelimleri bakımından Osmanlılık hâlâ merkezi bir yere ve öneme sahiptir, hatta birincil konumdadır.

Bununla birlikte Köprülü çağın egemen düşünce biçimi olan milliyetçiliğe karşı bilgisizlik ve duyarsızlık içerisinde değildir. Aksine o çağımızın milliyetçilik çağı olduğunun çok farkındadır; ve milliyetçilik duygusunun pasif bir duygudan ibaret olmaması gerektiğini, bir bilinçliliği gerektirdiğini, kendi milliyetinin tarihini, coğrafyasını, sosyolojisini, dil ve edebiyatını bilmeyi gerektirdiğini** vurgulamaktadır. Yine Köprülü'nün milliyetçi duyarlılığı ta başından, Türk tarihine, kültürüne ve edebiyatına duyduğu ilgide ve yaptığı çalışmalarda da kendini açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin, 1914 *Mehmet Emin Bey* makalesi onun ulusal bir edebiyatın ortaya çıkmasına verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Bu makalesinde Köprülü, Türk edebiyatının şimdiye kadar iki büyük medeniyetin tesiri altında kaldığını belirtir: Şinasi'ye, Tanzimat devrine kadar Doğu medeniyet dünyasının; ondan sonra tamamıyla Batı'nın. Ona göre, Acem şairlerinin eserlerini taklitle biçimlenmiş eski edebiyat, tam anlamıyla bir saray edebiyatıydı; ve neslen Türk olan birçok hükümdar sülaleleri, eski Arap ve Acem meliklerinin ve halifelerinin tahtlarına oturdukları zaman ruhen de Arap veya Acem oldular. Batılı fikirlerle, vatan ve insancıllık anlayışlarıyla, "demokrasi" kuramlarıyla az çok ünsiyet peyda eden 'Şinasi' ve arkadaşları eski edebî binayı yıktıkları zaman, bu sahte ve doğal olmayan durum ortadan kalkmıştır. Fakat eski yanlış anlayışların etkisiyle edebiyatımıza milliyet fikri hâlâ girememiş, şair ve düşünürler ortak, belirsiz bir vatan anlayışından ileri gidememişlerdir. Devamla Köprülü, Mehmet Emin Bey'in *Irkımın Türküsü* ve *Ey Türk Uyan* gibi şiirlerinden övgüyle bahsederek, bunların önemli gelişmeler olduğunu belirtir. Milli şairin

* Fuat Köprülü, "Osmanlılık Telakkisi", Akşam, 28 Teşrinievvel 1918a (1334); iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

** Fuat Köprülü, "Başka Milletler Ne Yapıyor", Turan, 1 Kanunısani 1914a; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

Türk tarihinden, Türk efsanelerinden başarılı alıntılarda bulunduğunu, şefkat kucağına yalnız Rumeli ve Anadolu'yu değil, yabancı zincirleri altındaki bütün esir kardeşleri çağırdığını ve büyük Türklüğü, 'Turan'ı terennüm ettiğini ifade eder. Mehmet Emin'in, Türkistan'da, Kazan'da, Kırım'da, Kafkas'ta eski milli birliğinden habersiz, milli vicdandan mahrum yaşayan unsurları topladığından ve ondan büyük bir Türk milleti, muhteşem bir Turan çıkardığından* heyecan ve övgüyle bahseder. Anlaşılacağı gibi Köprülü büyük bir milliyetçi heyecana ve coşkuya sahiptir. Fakat bu heyecanı o dönem koşulları içerisinde "kültürelci" bir niteliğe sahip olup, etnik ve tarihsel-kültürel düzeyle sınırlı bir bilinçliliğin sonucudur. Henüz kavramın Batılı anlamda tanımlanmış teritoryal temelde ve ulus-devleti esas alan yurttaşlık çerçevesinde ele alındığı bir bağlamın izlerini ya da çekirdeğini bulmak mümkün değildir.

Köprülü Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarında içerisinde bulunduğu koşulların da erken bir dönemde farkına varmıştır. 1918'de yazdığı bir makalesinde, Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki bütün unsurların birer bağımsız organlaşma durumunda oluşum ve billurlaşmaya var güçleriyle çalıştıkları bir dönemde, Türklerin imparatorluğu korumak için muhtelif amaçlara ve yönlere sahip bu çeşitli güçler arasında hâlâ bir çimento vazifesini görmekle meşgul olduklarını** ve içerisinde bulundukları somut gerçekleri algılayabilmekten uzak bulunduklarını belirtmektedir.

Anadoluculuk ve Misak-ı Milli sınırlarını esas alan bir biçimlenişin sonucunda Cumhuriyetin kuruluşuna kadar Köprülü'nün hâlâ bir taraftan Osmanlıcı ve Turancı eğilimlere bağlı kaldığını, diğer taraftan da etnik ve kültürel anlamda bir Türk milliyetçiliği fikrini daima içinde barındırdığını görmekteyiz. Köprülü'nün Cumhuriyet ideolojisinin içerdiği anlamda siyasal karakterde bir milliyetçiliğe yönelmesi ise Kurtuluş Mücadelesi ve Anadolu'nu birliği ekseninde başlayan yeni süreçle birlikte başlamış ve gelişmiştir. Bu dönem aynı zamanda Türk aydınlarının realitelerin kaçınılmaz olarak farkına vardığı, kendilerine somut koşullar tarafından dayatılan çözümleri algılamaya başladıkları bir dönemdir. Köprülü de bu süreç içerisinde ve söz konusu dönemde bir 'kırılma' yaşamış, sonuçta tavrında evrimleşmeye uğrayarak Cumhuriyet ideolojisinin inşasında aktif rol üstlenmeye başlamıştır.

Artık 1926'lara gelindiğinde Köprülü'nün politik ve toplumsal anlam dünyasının da değişerek, belirginleşen yeni bir biçim aldığı görülmektedir. Aynı yıl içerisinde kaleme aldığı *Asrilik ve Milliyetperverlik* başlıklı yazısında, tamamen Osmanlılık ve İslam'ın etkisinden uzaklaşarak *çağdaşlaşma* ve *milliyetçilik* kavramlarını/unsurlarını öne çıkardığı görülmektedir. Söz konusu makalesinde, o gün için Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal ve toplumsal bütün reform davranışlarında başlıca iki büyük ilkeye dayandığını vurguluyor: Çağdaşlık (asrîlik) ve Milliyetperverlik. O, 'Şinasi'den başlayarak 'Ziya Gökalp'e kadar memleketin bütün mütefekkirlerinin, sonuçta bu iki ilke üzerinde anlaştıklarını*** belirterek, bu kavramların doğru

* Fuat Köprülü, "Mehmet Emin Bey", Turan, 18 Kanunıevvel 1914b; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

** Fuat Köprülü, "Tanzimat'tan Beri Osmanlılık Telakkisi", Akşam, 27 Teşrinievvel 1918b (1334); iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

*** Fuat Köprülü, "Asrilik ve Milliyetperverlik", Yeni Ses, 9 Eylül 1926; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

biçimde anlaşılabilmesinin çabası içerisine girmektedir. Köprülü yukarıda belirtilen makalesine şöyle devam etmektedir:

'Asrîlik' prensibinin hakiki mahiyeti ve gayesi Türk milletini her hususta Avrupa'nın ilerlemiş milletleri seviyesine çıkarmaktır. Biz istiyoruz ki, siyasi, içtimai ve iktisadi müesseselerimiz, Avrupa'nın benzeri müesseselerinden farksız olsun; düşünmek, çalışmak, yaşamak şartları itibariyle bir Türk ile bir Avrupalı arasında mevcut ayrılıklar ortadan kalksın. Yaşayış tarzlarımızı yarım asırdan beri Avrupalılara biraz benzetebildikse de, 'düşünmek' ve 'çalışmak' itibariyle henüz Ortaçağ te'sirlerinden tamamen kurtulmuş değiliz. 'Asrileşmek' cereyanının ilk mübeşşirleri olan 'Tanzimat Devri' ileri gelenleri ve mütefekkirleri 'şalvar' ve 'cübbe' yerine Avrupa kıyafetlerini kabul etmekle Avrupalılaştıklarını zannediyorlardı. Filhakika 'Avrupalılaşmak' için bu bir başlangıçtı ve zaruri bir merhale idi; lakin asıl iş bununla bitmiyor, bilakis yeni başlıyordu... O zamandan bu güne kadar oldukça mühim merhaleler kat'edildi; lâkin 'düşünmek' ve 'çalışmak' itibariyle henüz tamamen asrîleştiğimizi iddia edemeyiz. Halbuki Şark ile Garp arasındaki başlıca fark, bir 'mantık', bir 'zihniyet' farkıdır. İlim sahasında Avrupalı alimler gibi düşünmeğe ve çalışmağa kabiliyetli, onlarla aynı seviyede insanlar yetiştirmedikçe 'düşünmek' ve 'çalışmak' itibariyle Avrupalılaştığımızı iddia edemeyiz.

Asrîlik perdesi altında 'gayr-ı milli' cereyanlar ihdâsına nasıl müsaade edemezsek, 'milliyetperverlik' prensibine sığınarak Ortaçağın köhne müesseseleri ve yıkılmış içtimai an'anelerini müdafaa etmek isteyenlere de asla müsaade etmemeliyiz. 'Mazi' bizim için tetkik mevzuu olarak pek kıymetlidir. İstikbale doğru hamlelerimizde daima ondan ders ve kuvvet almak mecburiyetindeyiz. Esasen 'milliyetperverlik', hakiki mânasıyle tamamen 'asrî' ve 'teceddüd-perver' bir mefhumdur; 'muhafazakarlık' onun ruhuyle asla te'lif edilemez[*].

Anlaşılmaktadır ki, Köprülü, çağdaşlaşmanın Batı'nın biçimsel taklidinden oluşan yüzeysel boyutunun tersine, Batılı *kalkınmacı* ideolojiye ve toplumsal ilerleme anlayışına dayalı özüne dönük taraflarının önem taşıdığını belirtmektedir. Yine milliyetçiliğin ve uluslaşma olgusunun evrensel bir geçerlilik kazandığı gerçeğini vurgulayarak, gerçek milliyetçi duygunun gereklerini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Köprülü'nün ırkçı eğilimlerin doruk noktasında olduğu dönemlerde bile, bu eğilimden uzak olduğunu, 'kültürelci' ve 'sosyolojik' tanımlamaya dönük bir çerçeveyi benimsediğini söylemek gerekir. 20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Almanya'da büyük bir önem kazanan ve Alman nasyonal-sosyalist ideolojisinin temelini teşkil eden ırkçılığın, bilimsel bakımından yanlışlığını; siyasi ve ahlaki bakımlardan doğurduğu sonuçların olumsuzluğunu açıkça belirtmekten geri durmamıştır. Ona göre, Türk milliyetçiliği, 'dar' ve bağnaz ırkçılık kuramı'na tamamıyla karşı anlayışlara sahip ve tamamıyla 'meşru' ve 'insani' mahiyette bir milliyetçilik olmalıdır. Yine Türk milliyetçiliği, bütün milliyetlerin eşit haklarını tanı-

* Fuat Köprülü, "Asrilik ve Milliyetperverlik", Yeni Ses, 9 Eylül 1926; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

yan, hiçbir milletin başka milletlerden üstünlüğünü ve başkalarına tahakküm ve tecavüzünü kabul etmemek niteliğine sahiptir*. Bu anlayışın Batılı anlamda 'demokratik milliyetçilik' niteliğinde ortaya çıktığı ve ileri bir konumda yer aldığı belirtilmelidir. Batılı ulusların ve milliyetçiliğin getirdiği ilkeler olarak 'demokratik', 'yurttaşlık' esasında tanımlanmış meşru milliyetçilik anlayışı ile, 'ırkçı' ve 'etnik' dayatmalarla belirginlik kazanan milliyetçilik anlayışları arasında bir karşıtlık ve çelişki vardır. Köprülü'nün milliyetçilik anlayışı bakımından söylenebilecek olan, onun başlangıçta kültürel ve tarihsel bir temele oturtulan etnik bir milliyetçilik düşüncesine sahip olduğu; ancak entelektüel evriminin sonucunda asimilasyon karşıtı, demokratik ve Batılı bir milliyetçiliğe dönüştüğüdür.

Köprülü, materyalizm ve idealizm arasında bir denge ve sentez arayarak da Gökalp ile Akçura arasında bir köprü kurmaya çalışmıştır. Ona göre, bir ülkenin ve bir milletin gücü, yalnız maddi gücünden ve onun çeşitli yansımalarından değil; aynı zamanda manevi (spritual) ve ahlaki güçlerinden de kaynak bulmaktadır. Bu çerçevede manevi güçler maddi güçler kadar reel bir varlığa sahiptir; esasta manevi ve ahlaki etkenler ulus olarak toplumsal kuruluş varlık kazanamaz. Yine ortak duygulara ve ortak değer anlayışlarına sahip olmayan insanlar, hiçbir zaman zaman bir millet oluşturamaz**. Köprülü'nün maddeci bakış açısının aşırılıklarına eleştirel bakarak idealist boyutu da öne çıkarmaya çalıştığı görülmektedir. Onun materyalizmin karşısında idealizmi benimsediği de iddia edilmektedir. Ancak bu pek doğru değildir. Çünkü, onun bilimsel ve yöntemsel anlayışı bile başlı başına materyalist bakış açısının önemli unsurlarına sahiptir. Kendi ifadesiyle o, "ne aşırı bir materyalizme, ne de aşırı bir idealizme düşmeyerek, tamamıyla pozitif ve objektif bir biçimde davranma" ilkesini benimsemektedir. Ona göre bu anlayış, "asla mistik bir anlayış değil, bilakis tamamıyla pozitif ve realist bir anlayıştır"***. Bu anlayış sayesindedir ki, Köprülü, esas eşiği Büyük Selçuklu hakimiyeti altında Anadolu'nun Türkleşmesinin ve Konya Selçukluları döneminin oluşturduğunu başından beri sezebilmiş; bu disiplin sayesinde, Filipoviç'in deyimiyle, Ziya Gökalp'in teorik alana ve doğrulanamayan teorilere saplandığı bir dönemde bile Köprülü Türkiye'de çağdaş sosyolojinin temelini atmıştır (Filipoviç, 1981:22).

Sonuçta, geçmişin ölü ağırlığına Atatürkçülükle indirilen radikal darbe, antifeodal yönünün yanı sıra, Türk milliyetçiliğine yeni, daha sınırlı ve daha olumlu bir çerçeve çizilmesini içermektedir. Gökalp dahi, ölümünden(1924) önce de dikkatini Türkiyecilik, Türkiye'de Türk ulusunun oluşması ve bilinçlenmesi üzerine toplamıştır (Kaymaz, 1977:440). Yusuf Akçura ise, Kemalist hareketten bile önce, Kemalist devleti kabullenmesini mümkün kılacak olan bir evrim geçirmiş, onun için büyük dönüm noktası Rus devrimi olmuştur. Turancılığın bu tecrübeli militanı, 1914'te henüz Almanya'ya yaslanan ve Rusya Türklerinin 'kurtarılmasını' öngören anti-Rus bir strateji izlerken, 1916-17'de antiemperyalist, Bolşeviklere yaslanan ve Rusya'daki Türk halklarının 'kültürel özerkliği' hedefiyle yetinen bir çizgiye girmiştir

* Fuat Köprülü, "Milliyetçilik ve Irkçılık", Ülkü Mecmuası, sayı: 86, Nisan 1940; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

** Fuat Köprülü, "Manevi ve Ahlaki Kuvvet", Ülkü Mecmuası, sayı: 80, Ekim 1939; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

*** Fuat Köprülü, "Manevi ve Ahlaki Kuvvet", Ülkü Mecmuası, sayı: 80, Ekim 1939; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

(Georgeon, 1996:137). Köprülü ise, hocaları olan Akçura ve Gökalp'in bir devamı olarak, birçok yönden daha gelişmiş bir düşünce yapısına sahiptir. Yine Köprülü bazı yönlerden Akçura'ya yakınken, diğer bir kısım yönleriyle de Gökalp'le bir devamlılık içermektedir. Yine bu bağlamda Atatürk milliyetçiliği de genel olarak Türk milliyetçiliği ile özdeş olmayıp onun özel, ileri bir versiyonunu meydana getirmektedir.

Burada Köprülü'den bir alıntıyla bölüm bitirilmektedir:

"Ben ilime, ve insanlığın iyiye, doğruya gittiğine inananlardanım; bundan otuz sene evvel olduğu gibi bugün de insaniyetçi Türk nasyonalizminin heyecanını kalbimde ve kafamda taşıyorum. Lakin, tarihi realiteyi ararken, her şeyden evvel ilmi bir hakikatin hizmetkarı olduğumu unutamam... Esasen tarihi hakikat de, Türk milletinin hakiki menfaatine asla mugayir olamaz"*.

SONUÇ

'Ulus' doğal ve değişmez bir toplumsal birim değil; aksine, yalnızca özgül ve tarihsel bakımdan yakın döneme ait bir olgudur. Yine 'ulus' ancak belli bir modern teritoryal devletle, 'ulus-devlet'le ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birimdir. Analitik düzlemde ise, 'milliyetçiliğin' mi 'ulus'un mu öncelikli olduğu tartışmalı bir konudur. Bu bağlamda ulusların ortaya çıkışıyla birlikte devletleri ve milliyetçilikleri yarattığı iddiasıyla, milliyetçiliğin ve devletlerin ulusların inşasında temel rolü oynadığı iddiası iki karşıt görüşü oluşturmaktadır. Ulusları ve ulus-devletleri milliyetçiliğin yarattığı; milliyetçiliğin bu süreçte daha belirleyici olduğu iddiası içinde bir doğruluk payı içermektedir. Ancak, toplumsal düzlemde 'ulus' ve siyasal düzeyde ise 'ulus-devlet' olguları, milliyetçilikle ve milliyetçilikten itibaren de oluşmuş değildir. Gerçekte, 'ulus' ve 'ulus-devlet'in ortaya çıkışı çok daha politik ve konjonktürel bir gelişmeye tekabül etmektedir. Kapitalizm, modernleşme, sanayileşme ve sömürgecilik yarışı ile birlikte, bürokratik merkezi devletin gelişimi, ulusun ve ulus-devletin ortaya çıkışını bir yerde zorunlu hale getiren dönüşümün önemli parçalarıdır.

Sömürge sonrası toplumsal ve ulusal oluşumlar açısından bakıldığında, bu çerçevedeki milliyetçiliklerin öncelikle antiemperyalist bir söylemle şekillendikleri görülmektedir. 'Sömürüye karşı olma' ve *kalkınmacı* bir ideoloji Batı dışı milliyetçilik modellerinin önemli karakteristik özelliklerini oluşturmaktadır. Bu bağlamda 'kültürel milliyetçilik' bir 'tarihsel bilinç' yaratmaya, siyasal ve ekonomik bağımsızlığı elde etmeye ve korumaya dönük söylemlerle güncellik kazanmaktadır. 'Siyasal milliyetçilikler' ise, bağımsızlık öncesinde bağımsız devletlerini ve siyasal otonomiyi yaratmaya yönelmekte; bağımsızlık sonrası dönemlerde ya da sanayileşme ve modernleşme sürecinin doğurduğu yoğun baskı aşamasında da, 'devletçi' ve 'totaliter' nitelikleriyle 'türdeş bir kültür', bir *halk ruhu kültü* ve *ekonomik gelişmeyi yaratma* eğilimleriyle belirginlik kazanmaktadırlar. Milliyetçilik ise, bu süreçte iktidarı elinde bulunduran yönetici elite önemli bir meşruiyet temeli sağlamakta, belirli politikaların uygulanabilmesi yolunda güç kazandırmaktadır.

* Fuat Köprülü, "Başlangıç"; s.XXX; iç. W.Barthold, "İslam Medeniyeti Tarihi", Nev Yayınevi, 1946a/1962a, s. XXXVI-XXXIX

Milliyetçiliğin her ülkede, 'vatandaşlık'/'vatan' temeline dayalı 'hümanist-evrenselci' model ile ezeli-ebedi bir 'kültürel soyçizgisi' tasarımına dayalı 'özcü-etnisist' modelin çatışması ve bireşimiyle oluştuğu görüşü genelde kabul edilebilecek bir ayrımdır. Buna göre, ilk model 'Batı tipi' milliyetçiliğin karakteristiklerini vermekte iken; ikincisi ise, Doğu tipini karakterize etmektedir. Ancak bu ayrım, Batılı ve Doğulu toplumların resmini verebilecek sınırları kesin bir kavramsallaştırma da değildir. Bu bağlamda Batı toplumlarında ortaya çıkan milliyetçi kültür ve harekette de 'etnik' unsurlara rastlanabileceği gerçeğinin altının çizilmesi gereği yanında; Batı dışı toplumların da kendi özgül süreçleri içerisinde ele alınmaları gerekmektedir.

Buradan hareketle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden itibaren ortaya çıkan milliyetçiliğin, kendi tarihsel bağlamında özgüllükler taşıdığını ve kendi içindeki farklılaşmalarla görünürlük kazandığını söylemek mümkündür. Bu çerçevede Türk milliyetçiliğinin kanatlarından biri, Osmanlı vatanseverliğinden 'Osmanlı milleti' fikrini devralmış; ve amacını sonunda bir Osmanlı ulus-devleti kurmak şeklinde belirlemiştir. Örneğin, bu kanat içerisinde değerlendirilebilecek Ziya Gökalp, 1918 tarihli makalesinde Osmanlılık ile Turancılığın birbirine bağlı olduğunu düşünüyor ve milli Türk kimliğini kazanan Osmanlı kültürünün yayılmasıyla büyük bir Türk milletinin oluşacağını iddia etmiştir.

Bir başka kanat ise, yine 'siyasal birliğin korunması' eksenindeki milletin varlığını sürdürmesi anlayışını da taşımakla birlikte; asıl olarak, 'etnik' temelde birliğe dayalı bir Türk milleti yaratmak ve bunu siyasal birlikle bütünleştirmeye dönük eğilimini daha belirgin bir biçimde sergilemeye yöneliyordu. Bu kanat, daha çok Rusya'dan Anadolu'ya göçen Türk aydınlarının savunduğu fikirlerle biçimlenmiş bir akımı ortaya koymuş; bu akımın ideolojik söylemi romantik bir Turancılık sloganında somutlaşmıştır.

Ancak, sonuçta bu iki kanat da amaçlarına ulaşamamışlar, hedefleri doğrultusunda başarı elde edememişlerdir. Sonunda Osmanlı İmparatorluğu yıkılarak 'Osmanlı milleti' düşüncesinin gerçeklik temelleri ortadan kalmış; yine bütün Türklerin birleştirilmesi fikri de Ekim Devrimi (1917) ve Milli Mücadele sürecinde imkansızlaşmıştır. Nihayet Türkler Anadolu'da bir ulus-devlet kurmuşlar, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki yeni milliyetçilik de Anadolu Türklerini kurtarmaya ve yükseltmeye yönelmiştir. Bu milliyetçilik anlayışı, Jön Türk dönemindekinden farklı ve yeni bir kimliğe kavuşmuştur. Ancak burada, Jön Türk dönemi milliyetçiliğinin, aslında, Cumhuriyet dönemi milliyetçiliğinin bir anlamda önünü açtığını da unutmamak gerekir. Tarihsel bir süreklilik çizgisi üzerinde, romantik ve hayalci 'Osmanlı milleti' fikrinin yerini, tarihsel, toplumsal ve düşünsel bir evrimin sonucunda, modern ulus-devlet ve yurttaşlık temelinde tanımlanan Türk milliyetçiliği fikri almıştır*.

* Arai de Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne uzanan dönüşümü, Osmanlıları ilk önce 'Batı Avrupa tipi' ('teritoryal') milliyetçiliğin, daha sonra da 'Doğu Avrupa tipi' ('etnik' ve 'jenaolojik') milliyetçiliğin etkilemeye başladığını şeklinde kavramlaştırmaktadır. Ona göre, Osmanlı'da İslami bir gelenek taşıyan millet kelimesi, gitgide 'ulus' anlamında kullanılmaya başlanmış; öte yandan, 'ırk' ve 'kavim' kelimeleri de milliyetçilik tartışmalarına katılmaya başlanmıştır (Arai, 1994:13-14). Bu sav, belli yönleriyle doğru saptamalar içermektedir. Elbette Osmanlıcılığın, İslamcılığın ve belli bir döneminde Türkçülüğün millet kavramına yüklediği anlam, Osmanlı İmparatorluğu'nun sahip olduğu topraklar üzerinde bir birliği ayakta tutma ve onu yeniden inşa etme aracı olarak teritoryal bir tanımlamayı içeriyordu. Ancak, Batı Avrupa'da görüldüğü anlamında kendilerini henüz bir ülke anlamındaki

Türkiye Cumhuriyeti'nin benimsediği milliyetçilik anlayışı, 'ulus' kavramının tanımlanışını, tamamıyla 'yurttaşlık', içinde yaşanılan topluma 'aidiyet' ve vatana 'iradi bağlılık' eksenine oturtmuştur. Diğer bir deyişle, Türkiye Cumhuriyeti, 'ırksal' ve 'etnik' temelli bir 'ulus' tanımından farklı olarak, 'sosyolojik' bir bağlama oturtulmuş Anadolu yurttaşlığına dayandırılmış bir toplum ve ulus-devlet tasarımına sahiptir. Lewis'in de yerinde deyimiyle, "Kemalist devrim, Türkiye'deki Türk ulusuna dayanan bir topraksal (teritoryal) ulus-devlet fikrini getirmiştir" (Lewis, 1988:350).

Türk milliyetçiliğinin Batılı milliyetçiliklerden farklı ve özgül taraflarından biri de 'sekülerlik'le ilgilidir. Türk milliyetçileri uzun bir süre 'laikleşme' siyasetini öne çıkarmamışlar ve bu konuda ısrarcı olmamışlardır. Halbuki Batılı milliyetçiliğin normatif modelinde 'sekülerleşme' ile milliyetçiliğin yaygınlık kazanması arasında bir koşutluk açıkça göze çarpmaktadır. Daha da ileri giderek, Batı'da toplumsal düzeyde 'sekülermeşme'nin, siyasal düzeyde ise 'laikleşme'nin milliyetçiliğin gelişimi için gerekli ve zorunlu bir koşul olduğunu söylemek mümkündür. Yani, Batı'daki tarihsel süreç açısından, milliyetçilik ile 'sekülerleşme" ve 'laiklik' arasında karşılıklı bir etkileşim ve diyalektik bir belirleyicilik ilişkisi vardır. Osmanlı milliyetçi aydınları ise, birçok durumda daha çok 'İslamlaşmadan' ve belli yönlerini öne çıkardıkları bir 'Batılılaşmadan' ('muasırlaşma') yanadırlar. Bu bağlamda ilgili dönemin milliyetçi aydınlarının, İslam dinine toplumsal-kültürel düzeyde bağlılıklarını sürdürdüklerini ve Batılılaşmadan farklı bir modernleşme biçimi aradıklarını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, onların düşünceleri ile 'laiklik' arasındaki ilişki incelenmeye değer yeni bir konudur. Bu konuda bir genelleme yapılacak olursa; İttihat ve Terakki'de izlerine rastlanılan 'laiklik' ve 'sekülerleşme' süreci de Türk ulus-devletine giden yol açıldıkça açığa çıkmaya başlamış, Cumhuriyet ideolojisinin biçimlenişi sürecinde giderek netleşmiştir. Ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti ise, siyasal ve kamusal biçimlenişinin temeline bilinçli bir biçimde 'laiklik' ilkesini koymuş; bu anlayışın toplumda yerleşmesi ve kökleşmesi için büyük çaba harcamıştır.

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak 'Osmanlılık' 'Türklük' ve 'İslamlık' kimlikleri arasındaki gidip gelen 'Osmanlı vatanseverliği' evresine, modern Türk milliyetçiliğinin ve ulus-devlet projesinin çekirdeği ve öncülü olarak bakmanın zihin açıcı bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Yine bu süreklilik çerçevesinde, bir ulusal kimlik tasarımı olarak Osmanlılığın, 'etnik Türklük' ile 'vatandaşlık' bağı anlamında 'Türk olmak' arasında salınan modern 'Türk' ulusal kimliğini doğurmaya ne denli müsait bir kimlik projesi olduğu da paradoksal olarak ortaya çıkmaktadır.

teritoryal bir toprak parçasına bağlı bir halk ya da yurttaşlar topluluğu olarak algılayan bir düşünce söz konusu değildir. Bu anlamda Batılı 'teritoryal milliyetçilik'in ortaya çıkışı sürecini Anadolu'nun bir 'vatan'/'ülke' olarak görülmeye başlanması ve Misak-ı Milli'ye kadar uzanan Türkiye Cumhuriyeti sınırlarının belirlenişi süreciyle koşutluk içerisinde değerlendirmek gerekir. Bu gerçek ise, Arai'nin Osmanlı'da önce Batı tipi milliyetçiliğin görülmeye başlandığı savıyla çelişmektedir. Diğer taraftan, 'etno-tarih'in keşfi ve 'etnik bilinçlenme' süreci sadece ve tümüyle Doğu milliyetçiliklerine özgü bir oluşumu ifade etmez; Batı toplumlarında da (özellikle gerilik psikolojisi içerisindeki Alman ve İtalyan milliyetçiliklerinde) bu unsurların işlendiğini gözlemlemek mümkündür. Ancak, sonuçta, Türk uluslaşma sürecinin evrimiyle birlikte 'etno-tarih'in giderek öne çıkartılmaya başlandığı; tarihsel ve etnik bilinçlenmenin önem kazandığı da bir gerçek olarak saptanmalıdır.

Ekonomik alana ilişkin tutumu açısından ise, Türk milliyetçiliğinin evrimi, gerek Türkçü duyguları, gerekse Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın son çeyreğinde ekonomik emperyalizm kurbanı olması nedeniyle, daha çok *devletçi (Etatist)*, 'korumacı' ve 'korporatist' bir çerçevede gelişmiştir. Özellikle, II. Meşrutiyet'le birlikte *milli iktisat*, düşünce ve uygulamaları, İttihatçı kadronun, sömürgeciliğe karşı mücadelesini ve 'kalkınmacı' ideolojisini yansıtmaktadır.

Yine hem gelenekçi aydınlar hem de devrimciler açısından *türdeş* bir kimlik, hep ortak bir arayış ve hedef olmuştur, ancak, bürokratik ya da gelenekçi *sivil kültür modeli* arayışı, uzun süre bir senteze ulaşamamıştır. Osmanlı bir sömürgeleşme sürecinden geçmemiş olduğu halde, yine de Osmanlı'da başlayan milliyetçilik, bir 'aydın hareketi' olarak 'tepeden' başlatılan, biçimlendirilen ve yaygılaştırılmaya çalışılan bir hareket olmuştur.

Köprülü'nün bakış açısı ve çözümleme tarzı, kendi dönemi koşulları ve düşünsel düzeyi içerisinde ele alındığında oldukça ileri bir nitelik taşımaktadır. Onun yaklaşımı idealist ve romantik olma niteliğinin tersine, bilimsel nedenselliği içeren, gerçekçi ve materyalist bir karakteristiğe sahiptir. Aynı zamanda Köprülü, bu yaklaşımıyla sosyolojik bir perspektifi de ortaya koymuş ve Türkiye'de tarihsel sosyolojinin temellerini atmıştır.

Milliyetçilik düşüncesi açısından bakıldığında, Anadoluculuk ve Misak-ı Milli sınırlarını esas alan bir biçimlenişin sonucunda Cumhuriyetin kuruluşuna kadar Köprülü'nün, hâlâ bir taraftan Osmanlıcı ve Turancı eğilimlere bağlı kaldığını, diğer taraftan da 'etnik' ve 'kültürel' anlamda bir Türk milliyetçiliği fikrini daima içinde barındırdığını görmek mümkündür. Köprülü'nün Cumhuriyet ideolojisinin içerdiği anlamda siyasal karakterde bir milliyetçiliğe yönelmesi ise, Kurtuluş Mücadelesi ve Anadolu'nun birliği ekseninde başlayan yeni süreçle birlikte başlamış ve gelişmiştir. Bu dönem aynı zamanda, Türk aydınlarının realitelerin kaçınılmaz olarak farkına vardığı, kendilerine somut koşullar tarafından dayatılan çözümleri algılamaya başladıkları bir dönemdir. Köprülü de bu süreç içerisinde ve söz konusu dönemde bir 'kırılma' yaşamış, sonuçta tavrında evrimleşmeye uğrayarak Cumhuriyet ideolojisinin inşasında aktif rol üstlenmeye başlamıştır.

Köprülü'nün ırkçı eğilimlerin doruk noktasında olduğu dönemlerde bile, bu eğilimden uzak olduğunu, 'kültürelci' ve 'sosyolojik' tanımlamaya dönük bir çerçeveyi benimsediğini söylemek gerekir. O, 20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Almanya'da büyük bir önem kazanan ve Alman nasyonal-sosyalist ideolojisinin temelini teşkil eden ırkçılığın, bilimsel bakımından yanlışlığını; siyasi ve ahlaki bakımlardan doğurduğu sonuçların olumsuzluğunu açıkça belirtmekten geri durmamıştır. Ona göre, Türk milliyetçiliği, bütün milliyetlerin eşit haklarını tanıyan, hiçbir ulusun başka uluslara üstünlüğünü ve başkalarına egemenliğini ve tecavüzünü kabul etmemek niteliğine sahip bir zemine oturmalıdır. Bu anlayışın Batılı anlamda 'demokratik milliyetçilik' niteliğinde ortaya çıktığı ve ileri bir konumda yer aldığı açıktır. Batılı ulusların ve milliyetçiliğin getirdiği ilkeler olarak 'demokratik', 'yurttaşlık' esasında tanımlanmış meşru milliyetçilik anlayışı ile, 'ırkçı' ve 'etnik' dayatmalarla belirginlik kazanan milliyetçilik anlayışları arasında bir karşıtlık ve çelişki vardır. Köprülü'nün milliyetçilik anlayışı bakımından söylenebilecek olan; onun başlangıçta 'kültürel' ve 'tarihsel' bir temele oturtulan 'etnik bir milliyetçilik' düşüncesine sahip olduğu; ancak, entelektüel ev-

riminin sonucunda 'asimilasyon karşıtı', 'demokratik' ve Batılı 'siyasal yurttaşlık' temelinde bir milliyetçiliğe dönüştüğüdür.

Son olarak da şunu belirtmek gerekir ki, Marks ve Weber gibi çok yönlü klasik bilimsel kişilikler, Batı'da sosyal bilimlerin gelişiminde çok önemli bir yere sahip olmuşlardır. Türkiye'de ise, doğaldır ki bu eksiklik sosyal bilimlerin çözümsüzlüklerinin en büyük etkenlerinden biridir. Halbuki Türk düşünce tarihinde bir çığır açmış olan, ve üzerine bir bilimsel gelenek inşa edilebilecek isimler yok değildir. İşte Köprülü, bu isimlerin en başta gelenlerinden biridir. Onun anlaşılması, sosyolojik imgelem ufkuna çok şeyler katacak nitelikte ve esinleyiciliktedir. Bu çalışma da, Köprülü'nün sosyolojik paradigma içerisine dahil edilebilecek düşüncelerini ve milliyetçilik anlayışının çerçevesini ortaya koyma girişimi olarak kabul edilmelidir. Ancak, inanılmaktadır ki, çalışma bununla sınırlı kalmamalı, daha derinlemesine ve çok boyutlu çabalar ve arayışlar içerisine girilmelidir.

Kaynakça

Akçura, Yusuf, *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, Hazırlayan: Sakin Öner, Türk Kültür Yayını, İstanbul.

Akçura, Yusuf (1987), *Üç Tarz-ı Siyaset,* TTK Yayınları, Ankara.

Akşin, Sina (1987), *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki***,** Remzi Kitabevi, İstanbul.

Anderson, Benedict (1991), *Imagined Communities*, 2.basım, Verso Yayınları, London.

Anderson, Benedict (1993), *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, Metis yayınları, İstanbul.

Arai, Masami (1994), *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul.

Aaydın, Suavi (1993), *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Bayur, Yusuf Hikmet (1983), *Türk İnkılabı Tarihi*, cilt: II, TTK Yayınları, Ankara.

Berkes, Niyazi (Tarihsiz), *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* Doğu-Batı Yayınları, İstanbul.

Berktay, Halil (1983), *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Bloom, W. (1990), *Personal Identity, National Identity and International Relations*, Cambridge University Press, Cambridge.

Deutsch, Karl W. - Foltz, William J. (1963), *Nation-Building*, Atherton Press, New York.

Emerson, Rupert (1965), *Sömürgelerin Uluslaşması*, çev. T.Ataöv, Ankara.

Filipoviç, N. (1981), *"Müellif Hakkında Not"*; iç. Fuat Köprülü, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu", Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Gellner, Ernest (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul.

Georgeon, François (1996), *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura*, çev. Alev Er, 2. baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Gökalp, Ziya (1976a), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Devlet Kitapları, Ankara.

Gökalp Ziya (1976b), *Türkçülüğün Esasları*, Kültür Bakanlığı Yayını, İstanbul.

Göksu-Özdoğan, Günay (1993), "Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", *Toplum ve Bilim*, sayı: 62.

Göle, Nilüfer (1986), *Mühendisler ve İdeoloji, -Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkincilere*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Guıbernaau, Montserrat (1997), *20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikle*r, çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Güngör, Erol (1995), *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, 10.Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Holborn and Haralombos (1995), *Sosyology, Themes and Perspektives*, 4. edition, Collins Educational, London.

Hall, Raymond L. (1979), *Ethnic Autonomy - Comparative Dynamics*, Pergamon Press Office, New York.

Hanioğlu, M.Şükrü (1981), *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul.

Hayes, Carlton J. (1995), *Milliyetçilik: Bir Din*, çev. Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul.

Heyd, Uriel (1979), *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, çev. K.Günday, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Hobsawm, E.J. (1990), *Nation and Nationalism since 1780, Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge.

Hobsbawm, E.J. (1993), *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit ve Gerçeklik*, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

İnalcık, Halil (1968), "Türk İlmi ve Fuat Köprülü"*, Türk Kültürü*, sayı: 65, s.289-294.

Kadıoğlu, Ayşe (1995), *"Milletini Arayan Devlet", Türkiye Günlüğü*, sayı: 33.

Karal, Enver Ziya, (1977), 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan *"Türkiye'de Tarih Eğitimi"* seminerinde sunulan tebliğ; iç. Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara.

Kayalı, Kurtuluş (2005), *Düşüncenin Coğrafyası 1 (Toplumdan Soyutlanmış Düşünce ve Direnç Potansiyeli*, Deniz Kitabevi, Ankara.

Kaymaz, Nejat (1977), 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan *"Türkiye'de Tarih Eğitimi"* seminerinde sunulan tebliğ; iç: Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara.

Kedourie, Elie (1960), *Nationalism*, Hutchinson Ltd., London.

Kedourie, Elie (1970), *Nationalism in Asia and Africa*, The World Pub. Comppany, New York.

Kılıçbay, Mehmet Ali (1993), "Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus", *Türkiye Günlüğü*, sayı:23.

Köprülü, Fuat (1911), "Edebiyat-ı Milliye"*, Servet-i Fünun*, XLI/1041.

Köprülü, Fuat (1912a), "Türklük, İslamlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu*, IV/9, s.697-698.

Köprülü, Fuat (1912b), *"Edebiyat-ı Milliye", Servet-i Fünun*, XLI/1041.

Köprülü, Fuat (1913a), "Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında", *Bilgi Mecmuası*, cilt: I, Sayı: 2, s.185-196.

Köprülü, Fuat (1913b), "Türklük, İslamlık, Osmanlılık"*,* Türk Yurdu, IV/9, s.697-698.

Köprülü, Fuat (1914a), *"Başka Milletler Ne Yapıyor",* Turan; iç. Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Köprülü, Fuat (1914b), *"Mehmet Emin Bey",* Turan; iç. Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları 1990.

Köprülü, Fuat (1915a) "Selçukîler Zamanında Anadolu'da Türk Medeniyeti"; *Milli Tetebbular Mecmuası,* Cilt II, sayı: 5.

Köprülü, Fuat (1915b), *"Edebiyatımızda Cenkcûluk";* İkdam; iç. Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Köprülü, Fuat (1918a), *"Osmanlılık Telakkisi",* Akşam; iç: Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Köprülü, Fuat (1918b), *"Tanzimat'tan Beri Osmanlılık Telakkisi",* Akşam; iç: Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Köprülü, Fuat (1919), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul.

Köprülü, Fuat (1923), *Türkiye Tarihi*, İstanbul.

Köprülü, Fuat (1926a), "Asrilik ve Milliyetperverlik", Yeni Ses; iç: Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Köprülü, Fuat, (1926b), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Matbaa; İkinci basım. Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1980.

Köprülü, Fuat (1928), "Eski Devirlerde 'Türk'ü Nasıl Telakki Ederlerdi?", *İkdam*; iç: Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

Köprülü, Fuat (1981a), *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri,* Ötüken Neşriyat, İstanbul; Orijinali: "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, cilt: I, s.165-313, İstanbul, 1931.

Köprülü, Fuat (1981b), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*; Ötüken Neşriyat, İstanbul; Orijinali: 1934'te Sorbonne'da verilen konferansların yazılı metni olarak, Les origines de l'Empire ottoman, Paris: Editions de Boccard, 1935; İlk Türkçe basımı: Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1959.

Köprülü, Fuat (1938), "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?"; *Belleten*, Cilt II, sayı: 5-6, s. 39-72.

Köprülü, Fuat, (1939), "Manevi ve Ahlaki Kuvvet", *Ülkü Mecmuası*, sayı: 80; iç: Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

Köprülü, Fuat (1940), "Milliyetçilik ve Irkçılık", *Ülkü Mecmuası*, sayı:86; iç: Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

Köprülü, Fuat (1941), "Ortazaman Türk-İslam Feodalizmi"*, Belleten,* Cilt V, Sayı 19, s. 319-334.

Köprülü, Fuat, (1943), *"Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları"*, Belleten, Cilt VII, Sayı 27, s. 379-522.

Köprülü, Fuat (1962), *"Başlangıç"*; iç. W.Barthold, "İslam Medeniyeti Tarihi", Nev Yayınevi, s.XVII-XXXIX.

Lewis, Bernard (1988), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, 3. baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Lukacs, John (1993), *Yirminci Yüzyılın ve Modern Çağın Sonu*, çev. Mehmet Harmancı, Sabah Kitapları, İstanbul.

Mardin, Şerif (1962), "The Genesis of Young Ottoman Thought", Princeton University Press, Princeton.

Mardin, Şerif (1983), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (1985), *Yeni Osmanlılar ve Siyasi Fikirleri*; iç: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt:VI.

Mardin, Şerif (1994), *Türk Modernleşmesi, Makaleler* 4, der: Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, 4. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mert, Nuray (1994), *Laik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Mills, C.Wright (1977), *The Sociological Imaginaition*, Penguin Books, Harmondsworth.

Oran, Baskın, (1997), *Az Gelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli*, 3. basım, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Ortaylı, İlber (1982), *Gelenekten Geleceğe*, Hil Yayınları, İstanbul.

Ortaylı, İlber (1987), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 2. baskı, Hil Yayınları, İstanbul.

Öğün, Süleyman Seyfi (1995), *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Özden, Mehmet (1995), "Türkçülük: Sınırlar ve Hayaller", Türkiye Günlüğü, sayı: 33.

Özdoğan, Günay (1993), "Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", *Toplum ve Bilim*, sayı: 62.

Parla, Taha (1989), *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Smith, Anthony D. (1983), *Theories of Nationalism*, 2.basım, Duckworth, London.

Smith, Anthony D. (1991), *The Nation: Invented, Imagined, Reconutructed?*, Millenum, Journal of International Studies, cilt: 20, sayı: 3.

Smith, Anthony D. (1994), *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul.

Timur, Taner (1994), *Osmanlı Kimliği*, 2. Baskı, Hil Yayınları, İstanbul.

Tuncay, Mete - ZURCHER, Erik Jan (1995), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Türköne, Mümtaz'er (1989), "Tanzimat'ta Millet Fikrinin Doğuşu", *Türkiye Günlüğü,* Sayı: 8.

Türköne, Mümtaz'er (1994), *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Toprak, Zafer (1982), *Türkiye'de Milli İktisat (1908-1918)*, Yurt Yayınları, Ankara.

Tural, S. Kemal (1978), *"Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yıllarında (1908-1920) Edebiyatımızda Türkçülük Akımı"* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Üçyiğit, Ekrem (1977), 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan *"Türkiye'de Tarih Eğitimi"* seminerinde sunulan tebliğ ve yapılan konuşmalar; iç. Felsefe Kurumu Seminerleri, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Ülken, Hilmi Ziya (1998), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 5.baskı Ülken Yayınları, İstanbul (I. baskı Selçuk Yayınları, İst., 1966).

Seton-Watson, H. (1977), *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the*

Politics of Nationalism, London.
Yerasimos, Stefanos (1994), *Milliyetler ve Sınırlar, Balkanlar, Kafkasya ve Orta-Doğu*, çev. Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul.
Yinanç Mükremin Halil (1940), "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat I*, s. (573-595), Maarif Matbaası.

Özet

FUAT KÖPRÜLÜ'NÜN MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI ve ONUN TÜRKÇÜLÜK'E İLİŞKİN YAKLAŞIMI

Bu çalışmada Köprülü'nün genel entelektüel-akademik duruş ve bakış açısının da ışığında "Türkçülük" ve "Türk milliyetçiliği" anlayışı ele alınmaya çalışılmıştır. Ulus-devlete uzanan tarihsel süreçte "Türk milliyetçiliği"nin gerek "kültürel milliyetçilik" gerekse kamusal alanda temsil edildiği haliyle "siyasal milliyetçilik" boyutlarıyla ortaya çıkışı ve biçimlenişi Osmanlıcılık ve İslamcılık akımlarına göreli olarak daha geç bir entelektüel ve politik oluşum olarak cisimleşir. Ancak Cumhuriyete giden yolda diğer akımlara göreli olarak -tarihsel koşulların da gerektirdiği kadarıyla- daha başat bir duruma gelerek yeni bir ulus-devletin inşasının temel harcı işlevini görür.

Bu süreçte ve Cumhuriyet döneminin erken döneminde Köprülü, Batılı entelektüel kaynakların yanında Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp vd. aydınlardan da beslenerek Türkçülük ve Türk milliyetçiliği anlayışını daha derinlikli ve çok yönlü bir hale getirmiştir. Bunun yanında o, tarihe bakarken bütüncül bir bakışa açısına yönelerek, tarihsel olanı toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik yönleriyle değerlendiren bir yapısal analiz geliştirmiştir. Onun çalışmaları sosyal tarih ya da tarihsel sosyoloji, siyaset tarihi, kültür tarihi, etnografya ve edebiyat tarihi vd. çok geniş bir yelpazede şekillenir. O aynı zamanda "yapı" ve "değişme" boyutlarını birlikte ele alır. Köprülü için tarihin bizatihi kendi içinde ve kendi başına bir değeri yoktur. Tarihe ve tarihsel olana yönelirken onun asıl amacı pür anlamda tarihçilik yapmak değil, belirli bir duruştan bir tarih bilinci yaratarak gününün tarihsel koşulları içerisindeki sorulara yanıt bulmak ve "toplumsal eylemi düşünceye bağlamak"tır. Onun milliyetçilik anlayışı da, ırkçı ve etnik temelli olmaktan ziyade teritoryal ve tarihsel olanı temele alan bir yaklaşımın ürünüdür.

Anahtar Kelimeler: Fuat Köprülü, Milliyetçilik, Türk Milliyetçiliği, Cumhuriyet, Cumhuriyet İdeolojisi, Ulus-Devlet

Abstract

FUAT KÖPRÜLÜ'S UNDERSTANDING ON NATIONALISM AND HIS APPROACH ON TURKISM

At present study is tried to be addressed the notion of "Turkism" and "Turkish nationalism" of Köprülü in the light of his general intellectual and academical perspective and standing. In the historical process towards the nation-state, the appealing and forming of "Turkish nationalism" in the form of both "cultural nationalism" and "political nationalism" as is represented in the public sphere is relatively embodied as an intellectual and political formation later than Ottomanism and Islamism movements. However, in the establishment process of the Republic, it relatively becomes dominant and functions as a cement for the building of a new nation-state in contrast with the other movements and to the extent the historical conditions also necessitated.

In that process and the earlier period of the Republic, Köprülü renders sophisticated and deeper his notion of Turkism and Turkish nationalism by benefiting from the intellectuals like Yusuf Akçura and Ziya Gökalp besides the intellectual sources in the west. Additionally, he has a holistic concept of the history and improves a structural analyse which considers the historical events with the dimensions of the social, political, cultural and economical. His workings are formed in the wide range of the social history or historical sociology, the history of politics, cultural history, etnography and the history of literature. He also takes into consideration together the "structure" and "change". For Köprülü, the history has not any worth solitary and in itself. His main aim at dealing with the history and historical is not to do a pure historiography, but "to connect the social act to the thought" and find answer to the questions within the historical conditions of his period by creating a historical awareness. His nationalism notion also is a product of approach that grounds on territorial and historical one rather than racist and ethnical one.

Keywords: Fuat Koprulu, Nationalism, Turkish Nationalism, Republic, İdeology of Republic, Nation State