

ZİYA GÖKALP VE TÜRKÇÜLÜK

Doç. Dr. Ceylan Tokluoğlu
Orta Doğu Teknik Üniversitesi
Sosyoloji Bölümü

• • •

Özet

Ziya Gökalp erken cumhuriyet dönemi Türk milliyetçiliği kurucularının tanınmış simalarındandır. 1920’lerde Türkiye devletini kuranların geliştirdiği resmi ideolojiyi şekillendiren en etkili kaynak olarak pek çok kişi Gökalp’in Türkçülük ideolojisine işaret etmektedir. Gökalp’in Türkçülük ideolojisi, günümüzde Türk ulusal kimliğinin içeriğinin sorgulandığı süreçte paralel olarak, resmi ideolojinin kaynaklarına dair yapılan tartışmaların bir parçası haline gelmiştir. Gökalp’in yazıları her zaman farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Bazıları onun Türkçülüğünün Türk etnisitesi üzerine temellendiğini (dışlayıcı) iddia ederken, diğerleri Türkiye’de yaşayan tüm etnik gruplara eşitlik sunan (dâhil edici) bir Türkçülük olduğunu iddia etmektedir. Bu çalışma, Gökalp’in milliyetçiliğinin Türk kültürü ve Türk ulusu vurgusuna rağmen Türk devletine sadakat ve aidiyet fikrini savunduğunu tartışmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ziya Gökalp, Türkçülük, Milliyetçilik, Devletçilik, Milli Kültür/Hars

Ziya Gökalp and Turkism

Abstract

One of the well-known founders of Turkish nationalism during the early Republican period was Ziya Gökalp. Gökalp’s ideology of Turkism (or Turkification) is accepted by many as the most influential source which shaped the official ideology developed in Turkey by the state-builders during the 1920s. Parallel to the on-going process of challenging the content of Turkish national identity, Gökalp’s ideology of Turkism became part of the discussions about the sources of the official ideology. Gökalp’s writings have always been subject to different interpretations. While some claim that his Turkism was based purely on Turkish ethnicity (exclusive), others claim it offered equality to all ethnic groups who live in Turkey (inclusive). This paper argues that Gökalp’s Turkism advocates the idea of loyalty and belonging to the Turkish state although the emphasis is on Turkish culture and the Turkish nation.

Keywords: Ziya Gökalp, Turkism, Nationalism, Statism, National Culture

Ziya Gökalp ve Türkçülük

Giriş

Ziya Gökalp (1876-1924), klasik ulus devlet teorisyenlerinin ana tartışmalarına çok benzer bir biçimde, ortak bir dil, din, kültür, geçmiş (tarih) ve gelecek ekseninde Anadolu halklarını birleştirmeyi hedefleyen bir toplum modeli geliştirmiştir. Öngördüğü yeni toplum modelini “Türklük” ve “vatanseverlik” olarak tanımlanabilecek milliyetçilik temaları üzerinden işlemiştir. Diğer bir ifadeyle zamanının geçerli siyasa biçimi olan teritoryal ulus devlet modelini temel alan Gökalp, Türkiye’deki ulus inşası sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Gökalp ayrıca kültür ve ulusun birleşmesinden doğan “ulusal kültür” kavramını baz alarak, Türkiye’nin Batı medeniyetine dâhil olabileceğini savunmuştur. Gökalp’e göre dilde ve dinde birlik esasına dayanan ulusal kültür bireyler tarafından benimsenip içselleştirildiğinde, hars ve medeniyet arasındaki ilişki bir karşılıklı ilişkisi olmaktan çıkacak ve Türkiye Batı medeniyeti içindeki yerini alacaktır.

Gökalp’in Türkçülüğü, Batı’da yaşanan ulus ve devlet inşası sürecine paralel ilerlemiştir. Temelinde, kültür üzerinden tanımlanan ulus ve vatanseverlik kavramları bulunmaktadır. Türk kültürünün Batı medeniyeti ile uzlaşıp uzlaşmadığı (Türkçülüğün kozmopolit değerlerle ilişkisi), Türkçülüğün Osmanlı mirasını reddi ya da kabulü, Türk kimliğinin ne ölçüde İslami değerlerle beslendiği ve son olarak, Türk tanımının etnik temelli (dolayısıyla dışlayıcı) bir tanım olup olmadığı gibi sorular, zamanında Gökalp’in cevabını aradığı sorulardır. Bu makalenin amacı yukarıda sıralanan sorulara Gökalp’in verdiği cevapları tartışmak ve geliştirdiği kavramsal set üzerinden üretmeye çalıştığı siyasete ilişkin bazı genel çıkarımlar yapmaktır. Gökalp’in Türkçülüğünün içeriği farklı yorumlamalara açıktır. Gökalp’in eserlerindeki Türklük ve Türk kültürü vurgusu onun kimi zaman Turancı, kimi zaman da etnik milliyetçi olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır. Gökalp’in kullandığı kavram seti ve terminolojisi yeterince karmaşıktır. Değişen siyasi

koşullara göre farklı dönemlerde farklı fikirler savunmuştur. Önemli olan Gökalp'in evrilen düşüncelerinin geldiği son aşamayı gözönüne alarak, bir bütünlük içinde değerlendirmektir. Bunun yanısıra, Gökalp üzerindeki Durkheim etkisine odaklanıp, Dış Türklerden gelen etkiyi gözardı etmek de Gökalp'in Türkçülüğünün farklı yorumlanmasına neden olmaktadır. Hüseyinzade Ali Bey'in görüşleri Gökalp'in Türkçülüğünün içeriğini önemli ölçüde şekillendirmiştir. Bu çalışma, kısaca tartışılacak olan Durkheim ve Hüseyinzade Ali Bey etkisi altında şekillenen Gökalp'in Türkçülüğünün evrildiği son noktayı tartışmayı hedeflemektedir. Buradan hareketle geliştirdiği toplum modelinin etnik temelli, dışlayıcı bir milliyetçilik olmadığı iddia edilecektir.

Devlet, millet ve kültür arasındaki ilişki oldukça karmaşık olup, farklı milliyetçilik yaklaşımlarında bu kavramlar birbirleriyle farklı şekillerde ilişkilendirilmektedir. Connor'a göre milliyetçiliğin ilk kullanımı ulusa duyulan sadakat fikrini ifade ederken, daha sonraki dönemde devlete duyulan sadakat anlamına gelecek şekilde değişmiştir. Yakın zamanda ortaya çıkan bu değişimin kaynaklarını tesbit etmek zordur. Connor, 1930'lar ve 1940'ların başında gelişen militan Alman ve Japon milliyetçiliğine işaret ederek, milliyetçiliği devlete duyulan sadakat duygusu ile eşitlemenin hatalı olduğunu iddia etmektedir. Bunun yanısıra, otoritelerin, bir devletin temsil ettiği toplumun belli kesimlerinin kendi uluslarına duyduğu sadakati tanımlayacak bir terim üzerinde anlaşmakta zorlandıklarını söylemektedir. Etnisite, primordializm, çoğulculuk, aşiretçilik, bölgecilik, komünalizm ve yerel sadakat duygularının yaygınlığı bu zorlanmaya işaret etmektedir. Ayrıca, Connor'a göre milliyetçiliği devlete duyulan sadakat anlamında kullanıp, farklı kökleri ve çağrışımları olan kelimeleri ulusa duyulan sadakat için kullanmak, yukarıda sözü edilen karışıklığı daha da zor hale getirmektedir (Connor, 1978: 384-386).

Sadakat ve aidiyet duygularının siyasi bir program temelinde devlete mi yoksa kültüre mi yönelik olarak inşa edilmesi gerektiği fikri, yukarıda tartışıldığı gibi oldukça karmaşık bir konudur. Bu çalışmada, Gökalp'in, kültüre, dine ve ulusa duyulan bağlılık duygusunu, devlete duyulan bağlılık duygusundan daha güçlü, daha derin ve daha sürekli gördüğü; fakat ortak (milli) kültür ve dil teması üzerinden aslında devlete aidiyet fikrini işlediği tartışılacaktır. Gökalp, ulus devlet modelinin öngördüğü gibi yeni bir ulusun temelini oluşturacak siyasi bir program geliştirmiştir. Vatan ve vatanseverlik temaları bu programın önemli kavramlarıdır. Burada ana hatları ile özetlenen tartışma esas olarak Gökalp'in Türkçülük hakkında yazdığı eserler üzerinden geliştirilecektir.

İnalcık, Gökalp ve Toynbee'yi karşılaştırdığı yazısında Toynbee'ye göre, tarihte, devletten çok bireylerin eylemlerinin ürünü olan medeniyetin daha sürekli ve önemli bir rol oynadığını söylemektedir (İnalcık, 1964: 212-213).

Gökalp her ne kadar kültürü medeniyetin üzerine taşımış ve toplumsal hayata kendine özgü kuralları olan bir gerçeklik atfetmiş olsa da, aslında Toynbee'ye benzer bir şekilde ulusal (kültür) veya uluslararası (medeniyet) değerler sistemini tarihin itici gücü olarak ön plana çıkarmaktadır. Öte yandan kültür bireyin üzerinde, organik bir gerçeklik olarak tanımlanmış olsa da özünü değer yargıları oluşturmaktadır. İnalçık, Gökalp ve Toynbee'nin görüşleri arasındaki pek çok farkı tartışırken, birbirlerine en çok yaklaştıkları noktanın her ikisinin de “medeniyete (kültür) tarih içinde baskın bir rol biçtiklerini” söylemektedir (İnalçık, 1964: 222). Bu çalışmada tartışılacağı gibi, Gökalp'in kurguladığı düşünsel sistemde devletin sürekliliği fikri aslında dışlanmamaktadır. Aksine, Gökalp için devlet merkezdedir ve dil, din ve kültür üzerinden kurulan ulusa aidiyet fikri, sınıfsal ve etnik farklılıkları önemsiz hale getiren modern ulus devletin varoluşunun özünü teşkil etmektedir. Bu çerçevede Gökalp'in ideolojisini Türkçülük olarak değil, Avrupa modeli temelinde geliştirilmiş milliyetçilik olarak tanımlamak yerinde olacaktır. Gökalp, devlete öncelik vermek yerine, kültüre öncelik vermiştir; çünkü birlik, beraberlik ve sürekliliğin kaynağını “birleşik bir kültür” (Türk kültürü) yaratılmasında görmüştür.

Gökalp'in Türkçülüğü çok farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Parla, Gökalp'in Türkçülüğünü kültürel bir Türkçülük olarak tanımlamakta ve milliyetçilik anlayışının açıkça dil ve kültür (hars) milliyetçiliğine dayandığını söylemektedir (Parla, 1989: 43). Öte yandan Türk milliyetçiliğinin, Alman milliyetçiliğinde olduğu gibi kültürel ve ırksal bir temelde şekillenen ulus kavramı üzerine inşa edildiği sıkça ifade edilen bir başka görüştür. Örneğin Sezer, Almanya'da olduğu gibi Gökalp'in “millilik” ve “kültür” kavramlarını birlikte kullanarak, “milli kültür” kavramını yarattığını ve bunu Türkçülüğün temeline koyduğunu söylemektedir (Sezer, 1988: 232). Sözü edilen bu benzerlik, Alman ve Türk toplumlarının 19. yüzyılda millet olma çabası içine girmelerinden ve benzer tutumlar takınmalarından kaynaklanmaktadır (Sezer, 1988: 232). Benzer bir şekilde Berkes de Gökalp'in, Alman Romantikleri veya Rus Slavofillerini ve popülistlerini andıran bir biçimde toplumu ulusla¹ özdeşleştirdiğini söylemektedir. Gökalp, halk veya ulusun istenilen veya istenmeyen, kabul veya reddedilmesi gerekenler konusunda nihai ve mutlak ölçüt olduğuna inanmaktaydı. Gökalp'e göre çağdaş toplumun nihai gerçeği ulus, bireylerin davranışını yönlendiren nihai güç ise ulusal ideallerdir. Bu nedenle Gökalp, Türklerin en öncelikli görevinin çağdaş medeniyetin

¹Bu yazıda *nation* kelimesinin karşılığı olarak ulus kullanılmıştır. Başka yazarlara referans verildiğinde bu yazarlar millet kelimesini kullanmışlarsa, orijinal metne sadık kalınmıştır.

koşullarına ayak uydurabilmek adına ulusun uyandırılması gerektiğini düşünmektedir. Bu görüşün sonucunda pan-Türkçülerin siyasi Türkçülük kavramı kültürel bir kavrama dönüşmüştür (Berkes, 1954: 383).

1. Ziya Gökalp, Emile Durkheim ve Dış Türkler

Gökalp'in etkilendiği kaynaklar çok çeşitlidir. Avrupa'daki Türkoloji çalışmalarının yanı sıra, Alfred Fouille, Gabriella Tarde, Henri Bergson, Ferdinand Tönnies, Leon Cahun, Arnold J. Toynbee ve Emile Durkheim gibi birçok düşünür Gökalp'i etkilemiştir. Bunların arasında Durkheim ve Dış Türklerin etkisi en fazla hissedilendir. Aşağıda, Gökalp'i etkileyen bu iki kaynak kısaca tartışılacak, daha sonra Gökalp'in bu etkiler altında geliştirdiği özgün toplum modelinin tartışmasına geçilecektir.

Durkheim'in Gökalp üzerindeki etkisinden söz etmeden önce, Durkheim'in temel görüşlerini ve ana kavramlarını Gökalp'in geliştirdiği fikirlerle ilişkilendirerek özetlemekte fayda vardır.² Gökalp Durkheim'den pek çok kavram ödünç alarak bunları Türkiye'nin yaşamakta olduğu dönüşüm sürecini anlamak üzere yeniden yorumlamıştır. Aslında Durkheim ve Gökalp'in kendi toplumlarında sorun olarak tanımladıkları meseleler oldukça farklıydı. Gökalp, bir Türk milliyetçisi olarak Durkheim'in sosyolojisini Türk milliyetçiliğinin ideolojisi (bir dünya görüşü) haline dönüştürmüş, bunu "Osmanlıcılık" ideolojisinin karşısına konumlandırmıştır. Dolayısıyla Durkheim'in sosyolojisinin ana fikrini yeniden yorumlamış ve Türkiye'nin aşması gereken konular olarak tanımladığı sorunları analiz ederken kendi özgün toplum modelini oluşturmuştur.

Durkheim için ekonomik gelişmenin en önemli olumsuz etkisi toplumsal ayrışma ve bunun sonucunda gelişen bireyselleşmedir. Artan bireyselleşme ahlaki krizin ya da çöküntünün kaynağıdır. Toplumun bütünlüğüne bir tehdit olarak algılanan bu durum karşısında Durkheim bireysel olanı toplumsal olandan ayırmış ve bunu yaparken, birey-toplum karşıtlığını geliştirdiği sosyolojik modelin merkezine oturtmuştur. Durkheim'e göre toplum bireye baskındır ve toplum aynı zamanda düzenleyici güçtür. Diğer bir ifadeyle bireyin özgürlüğüne yer yoktur ve bireyler toplumsal süreci kendi özgür iradeleri ile etkileyemezler. Durkheim'in sosyolojisinde birey topluma itaat eder ve kendini topluma adar (Durkheim, 1972: 115). Bu çerçevede Durkheim'in geliştirdiği en önemli iki kavram toplumsal iş bölümü ve

²Yazarın bu konu üzerine yazılmış yayımlanmamış yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Gökalp-Durkheim ilişkisine dair yapılan tartışma sözü geçen yüksek lisans tezindeki bazı genel fikirlerin kısa bir özetidir. Bk. Tokluoğlu, 1985.

dayanışmadır. Durkheim'e göre artan iş bölümü ve ihtisaslaşma bireyselleşmeyi arttırmaktadır. Artan bireyselleşme toplumsal ayrışmaya neden olduğu için toplum düzenini tehdit etmektedir (Durkheim, 1973: 43). Durkheim için toplumsal düzenin sağlanması son derece önemlidir (Durkheim, 1960: 171-172; Durkheim, 1973: 38). Ona göre iş bölümünün önemi modern toplumlarda olması gereken dayanışmanın kaynağını oluşturmaktadır. Diğer bir ifadeyle basit bir iş bölümünün olduğu endüstri öncesi toplumlarda "benzerlikten" doğan toplumsal dayanışmanın (mekanik dayanışma) yerini, ekonomik büyüme (endüstrileşme) ve gelişen iş bölümünden doğan bireylerarası bağımlılık ilişkileri (organik dayanışma) alacaktır. Bu sürece paralel olarak yeni ahlaki değerlere de ihtiyaç duyulacaktır (Durkheim, 1960: 43, 44, 403, 408-409).

Gökalp, Durkheim'in bu kavramsal çerçevesini kabul etmekte ve organik toplumların yeni bir dayanışma yarattığı fikrine katılmaktadır (Gökalp, 1981a: 38). İki düşünür arasındaki fark, Gökalp'in organik dayanışma fikrine milliyetçilik boyutunu eklemesidir. Aşağıda tartışılacağı gibi, Durkheim'in kolektif/sosyal vicdan (İng. *collective conscience*) kavramının (Durkheim, 1960: 79-80, 105-106, 109) yerine Gökalp mefkûre kavramını kullanmış, ulusal vicdanı (İng. *national ideal*) da en üstün mefkûre olarak tanımlamıştır. Özetle, Gökalp'e göre bencil, çıkarıcı ve karamsar olan bireyleri birleştiren ve topluma boyun eğmelerini sağlayan ulusal vicdan/ideal, "ulus" kavramına eşitlenmektedir. Mefkûrelerin bireyleri birleştirici gücü vardır ve bu aynı zamanda bugün ve gelecek arasındaki ilişkiyi şekillendirmektedir (Gökalp, 1976: 68; Gökalp, 1982a: 56).

Yukarıdaki tartışmaya bağlı olarak her iki düşünür için de toplumsal dayanışma kavramı çok önemlidir. Durkheim'e göre iş bölümü dayanışmanın kaynağı iken, Gökalp'in yaşadığı zamanda Türk toplumunda henüz yeterince gelişmiş değildi. Dolayısıyla Türk ulusunun dayanışma içinde olması için gerekli koşulların ne olması gerektiği Gökalp'in problem alanı olarak belirlediği en önemli konuydu. Buna uygun teorik ve kavramsal çerçeveyi geliştirmek de en öncelikli konuydu. Gökalp, iş bölümü kavramına farklı anlamlar yüklemiş ve farklı bir açıdan ele almıştır. Durkheim, iş bölümünü modern toplumlarda olması gereken toplumsal dayanışmanın kaynağı olarak değerlendirirken, Gökalp, Avrupa ülkelerinin izinde kalkınmanın ve gelişmenin gerekli bir şartı olarak ele almaktadır. Buradan hareketle, Türk ulusunun modernleşmesi yolunda politika geliştirilmesini hedeflemiş ve iş bölümünün olumlu sonuçlarına odaklanmıştır. Ona göre ekonomik gelişme toplumsal bir sorun değildir. Tam tersine ülkenin gelişmesinin önkoşuludur ve Gökalp bunun gerçekleşmesi için gerekli olan şartları araştırmaktadır. Gökalp'e göre geçiş dönemleri dayanışmayı sağlayan ortak duyguların (İng. *collective sentiments*) şekillenmesi için bir fırsat sağlamaktadır. Artan bireyselleşmenin milliyetçi duygularla önlenebileceğini düşünmektedir. Bu sürece yardım eden en önemli

olgu güçlü bir ekonomi kurmaktır (Gökalp, 1982a: 78, 170, 171). Diğer bir ifadeyle güçlü bir ulusal idealin oluşması için ulusal ekonominin gelişmesi gerekmektedir (Gökalp, 1981a: 88).

Yukarıda değinildiği gibi, Gökalp Durkheim'den pek çok kavram ödünç almış ve bunları farklı yorumlayarak kendi görüşlerine entegre etmiştir. Bunların ilki kültür-medeniyet ikilisidir. Medeniyet kavramının önemi Durkheim için merkezi değildir; fakat Gökalp için son derece önemlidir. Bunun nedeni, Gökalp'in sürekli olarak Avrupa medeniyeti ile Türk kültürü arasında bir karşılaştırma yapması ve kendi görüşlerini bu karşıtlık ilişkisi üzerine inşa etmesidir. Durkheim için medeniyet gelişen iş bölümünün yalnızca bir sonucudur. Oysa Gökalp için Avrupa medeniyetini taklit etmek tehlikelidir. Taklit edilse bile Türk kültürünün korunması birincil öneme sahiptir (Gökalp, 1973: 35). Diğer bir örnek, Durkheim için pek önemli olmayan suni ve doğal arasındaki farktır. Gökalp için bireyden kaynaklanan herşey suni, toplumdan kaynaklanan herşey doğaldır. Buna bağlı olarak bireyler medeniyeti yaratır ve medeniyetler sunidir (aynı zamanda uluslararasıdır). Öte yandan toplumlar kültürü yaratır ve kültürler doğaldır (aynı zamanda ulusaldır) (Gökalp, 1973: 29, 95-96). Merkezi bir önemi olan suni-doğal ayrımı bir başka açıdan da önemlidir. Gökalp'e göre Osmanlı medeniyeti suni, Türk kültürü ise doğaldır. Diğer bir ayrım duygular ve akıl arasındaki ayrımdır (Gökalp, 1973: 32). Gökalp'e göre akıl (İng. *reason*) toplumsal dayanışmanın kaynağı olamaz. İki yazar arasındaki bu farklara rağmen yine de Durkheim'in "toplum/toplumsal" kavramı Gökalp'in "doğal" kavramına benzerdir (ya da doğal kavramı toplum kavramının yerini almaktadır) çünkü her iki kavram da bir "topluluğun" (İng. *community*) varlığına ihtiyaç duyar, her ikisi de toplumsal kategorilerdir. Diğer bir ifadeyle "doğal" ve "topluluk" kavramları aynı anlama gelmektedir. Bu noktada topluluk kavramı ve topluluktan ulus oluşumuna geçiş süreci önem kazanır. Aşağıda tartışılacağı gibi, Gökalp, eserlerinde ulus olma sürecini ve ulusal dayanışma olgusunu detaylı bir şekilde irdelemiştir. Bu çerçevede en öncelikli konu olarak ele aldığı konu, Avrupa medeniyeti ile Türk kültürünü ulusal dayanışmaya zarar vermeden nasıl birleştirebileceğidir.

Gökalp'in kültür-medeniyet, akıl-duygu ve suni-doğal olarak kurguladığı karşıtlıklar ancak birey-toplum ayrımının köklerine inerek anlaşılabilir. Gökalp "toplum" kavramını ve onun gücünü önemsediği için yüzünü Durkheim sosyolojisine çevirmiştir. Ona göre özgür ve yaratıcı bireyin toplumu dönüştürme gücü yoktur, önemli olan ulusal bağımsızlık ve demokrasidir. Tarihsel gelişme sürecinde bencil, çıkarıcı ve karamsar olarak tanımlanan bireyler değil, toplum önemli bir rol oynamaktadır. Gökalp, Durkheim'in topluma atfettiği düzenleyici güç rolünü milliyetçiliğe aktarmıştır çünkü ulus, özünde kültürel bir birimdir ve bireyin üzerindedir. Gökalp'e göre milliyetçilik en üstün idealdir ve burada bireylere yer yoktur. Bu çerçevede, Durkheim'in

toplumun bireye üstün olması fikrini, ulusun bireye üstün olması olarak yeniden yorumlamıştır. Diğer bir ifadeyle Durkheim'in "toplum" kavramı yerine "ulus" kavramını koymuştur. Yaşadıkları dönemin ahlaki ve toplumsal çalkantılarına cevap olarak Durkheim korporatizm önerirken, Gökalp milliyetçilik önermektedir. Sonuçta her iki düşünür de birey-toplum arasındaki ilişkiyi yaşadıkları toplumların sorunlarına göre yeniden ve farklı biçimlerde yorumlamışlardır. Bu konular aşağıda farklı bir bağlamda tekrar ele alınacaktır.

Gökalp üzerindeki diğer bir etki Dış Türklerden gelen etkidir. Hüseyinzade Ali Bey'in Gökalp üzerindeki etkisinden söz edilse de, bu konu üzerine yazılanlar yok denecek kadar azdır. Oysa Yusuf Akçura (1876-1935), İsmail Bey Gaspıralı (1851-1914), Hüseyinzade Ali Bey (Turan) (1864-1942) ve Mehmet Emin Resulzâde (1884-1955) etkisi Gökalp'in Türkçülüğünün köklerini anlamak açısından çok önemlidir. Gökalp'in Türkçülüğünün Turancılık ile ilişkisi ve Dış Türklerden kopuşu başka bir makalenin konusu olduğundan,³ bu konu aşağıda sadece ana hatlarıyla özetlenecektir. Bunun devamında Rusya Türklerinden gelen bu etkiyi Durkheim'in "toplum" kavramsallaştırmasıyla nasıl sentezlediği ve "ulus" fikri temelinde kendi özgün toplum modelini nasıl yarattığı ele alınacaktır.

19. yüzyılın sonunda resmi Ruslaştırma politikasına cevap olarak Tatar ve Azerbaycan Türkçülüğü doğmuştur. Bu dönemde İsmail Gaspıralı meşhur "Dilde, fikirde, işte birlik" sloganını geliştirerek, tüm Rusya Müslümanlarının birliği fikrini geliştirmiştir. Müslümanların çoğunluğu aynı zamanda Türki halklar olduğu için, Gaspıralı'nın dinî birlik çağrısı aynı zamanda Rusya (Müslüman) Türklerinin birliği anlamına gelmekteydi (Kırımlı, 2005: 147-149, 156-158; Zenkovsky, 1960: 31-32). Diğer bir ifadeyle Gaspıralı tüm Rusya Türklerinin dinî, kültürel ve dilsel birliğini, İslam dünyasının tamamının güçlenmesini savunmuştur. Bu etki altında Gökalp da Türk dili konuşan bütün Türk halklarının ırksal veya siyasi birliğini değil, kültürel birliğini savunmuştur. Spencer'a göre de, Gökalp'ın ırk, din ve siyasi bir imparatorluk fikirlerini içermeyen "Türk kültürü ve toplumu" ve "türdeş maneviyat" fikirlerini geliştirdikten sonra Panturancılık problemi ile karşı karşıya geldiğini ve bunu, Turanı geleceğe yönelik bir ideal olarak tanımlayarak çözdüğünü iddia etmektedir (Spencer, 1958: 650-651).

Gaspıralı'nın akrabası olan Tatar Yusuf Akçura, 1904 yılında, Türkçülüğün manifestosu olarak kabul edilen "Üç Tarz'ı Siyaset" (*Türk Yurdu* dergisinin çıktığı dönem) adlı makalesini yazmıştır. Akçura bu yazısında Osmanlı ulusu yaratma fikrini, uygulaması imkânsız olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Kısıtlı bir hareket olarak gördüğü Panislamizm ile daha fazla

³Bk. Tokluoğlu, baskıda.

imkân dâhilinde gördüğü Pantürkizm ideolojileri arasında kesin bir tercih yapmamakla birlikte, Pantürkizme yönelmiştir (Georgeon, 2002: 508-509). Akçura bu makalesinde aynı zamanda Pantürkçülüğün özünü de tartışmış ve Gaspıralı ve arkadaşlarının geliştirdiği kültürel vurguyu, siyasi vurguya kaydırmıştır. Özetle Osmanlı ve Rusya İmparatorluklarındaki Türklerin yanısıra başka ülkelerdeki azınlık Türklerinin tümünün siyasi anlamda birleşmesini savunmuştur (Landau, 1995: 14; Landau, 2004: 43; Zenkovsky, 1960: 38-39). Bu nedenle Pantürkçü ideolojinin giderek siyasi bir karakter kazanmasından ağırlıklı Akçura sorumlu tutulmaktadır (Zenkovsky, 1960: 39; Deniz, 2006: 45). Oysa Deniz'e göre Akçura'nın "Üç Tarz'ı Siyaset" makalesindeki fikirleri geliştiren, Batıcılık ve Türkçülüğü daha belirgin olarak öne çıkaran, 1913 yılında "Üç Cereyan" makalesini yazan Gökalp'tir (Deniz, 2006: 36).

20. yüzyılın başındaki Pantürkçü milliyetçi uyanışta Azerbaycanlılar da son derece etkili olmuşlardır. Bunlardan birisi olan Mehmet Emin Resulzâde, *Müsavat Partisi*'nin muğlak Panislamcı ideolojisini Türkçülüğe yönlendiren kişi olarak bilinmektedir (Swietochowski, 1996: 219).⁴ Aynı zamanda ümmet ve ulus kavramları arasında açık bir fark olduğunu savunmuştur. Ona göre ümmet kavramının yalnızca dinî bir anlamı vardı ve İslam dinine inanan herkesin ortak vicdanını ifade etmekteydi. Ulus ise ortak dil, kültür, tarih ve din temelinde oluşmuş bir topluluğu tanımlamaktaydı. Ortak din bu topluluğun özelliklerinden sadece bir tanesini oluşturmaktaydı. Diğer bir ifadeyle ulus, dinî bir grup anlamına gelemezdi (Balayev, 2004: 90).

Bir diğer Azerbaycanlı düşünür Hüseyinzade Ali Bey'dir. Hüseyinzade Ali Bey'in, Gökalp'i, Akçura'dan daha fazla etkilediğini iddia etmek mümkündür. Buna örnek olarak Gökalp'in, 1911 yılında, *Genç Kalemler* dergisinde yayımlanan *Turan* isimli şiirinden önce Hüseyinzade Ali Bey'in aynı isimli şiirinin, 1906 yılında, Bakü'de çıkardığı *Füyuzat* adlı dergide yayımlanması gösterilmektedir (Heyd, 1950: 107; Hostler, 1957: 142). Mardin de, Türklerarası bir birlik meydana getirmekten ve Turan'dan ilk söz eden düşünürün Hüseyinzade Ali Bey olduğunu yazmaktadır (Mardin, 1983: 199). Hüseyinzade Ali Bey *Füyuzat*'ta, 1907 yılında, meşhur "Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Çağdaşlaşmak (Avrupa medeniyeti)" sloganını geliştirmiştir. Daha sonradan Türkçülüğün kaynağını oluşturacak olan bu üçlü sloganda Türkçülük en önemli sayılmıştır (Bayat, 1998: 32-33; Swietochowski, 1985: 60-61). Hüseyinzade Ali Bey'in İstanbul'a gelişi Gökalp üzerinde büyük bir etki yapmıştır (Vakkasoğlu, 1984: 102-103). Gökalp'in Türkoloji çalışmalarına olan ilgisi yine Hüseyinzade Ali Bey ile başlamıştır. Gökalp, "Türk

⁴Resulzâde'nin hayatı ve eserleri hakkında bk. Uzunel, 2010: 69-75.

milletindenim, İslam ümmetindenim, Avrupa medeniyetindenim” sloganını doğrudan Hüseyinzade Ali Bey’in eserlerinden almıştır. Gökalp’in 1913 yılında kaleme aldığı “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak” adlı yazısı aynı zamanda Akçura’nın 1904 yılında yazdığı “Üç Tarz-ı Siyaset” yazısındaki tez ile Hüseyinzade’nin 1907 yılında ortaya koyduğu Türk milliyetçiliği, İslam ve Avrupa medeniyeti sentezini uzlaştırma girişimidir (Hanioğlu, 2005: 56). Diğer bir ifadeyle İslamcıların gerçek İslamlaşma fikirlerini, çoğu Rusya’dan göçen Türkçülerin Türkçülüğünü ve laik bir toplum isteyen Garpcıların muâsırlaşma tezlerini uzlaştırma girişiminde bulunmuştur (İnalcık, 2000: 14).

Gökalp, 1913-1914 döneminde *Türk Yurdu*’nda yazdığı makaleleri, 1918 yılında, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak* isimli bir kitap olarak yayımlamıştır. Kitabın başlığındaki bu kavramları doğrudan Hüseyinzade Ali Bey’in geliştirdiği *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Avrupalılaşmak* sloganından almıştır (Bayat, 1998: 32; Deniz, 2006: 47; Swietochowski, 1985: 59; Swietochowski, 1996: 219; Heyd, 1950: 149). Gökalp, bu kitapta dönemin iki önemli akımı olan Panislamizm ve Osmanlıcılığa karşı Türkçülük ve Batıcılığı vurgulamıştır. Sezer’in belirttiği gibi, Türk kültürü ile bir karşıtlık ilişkisi içinde algılanan Osmanlı medeniyetini reddetmenin Türk kültürüne ve kimliğine zarar vermeyeceği düşünülmüştür (Sezer, 1988: 230). Aslında Türkçülük adı verilen bu ideoloji, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Pantürkçülük (Turancılık) akımlarının milliyetçilik vurgusu temelinde bir tür sentezidir (Heyd, 1950: 71). Gökalp’e göre bu üçlü formüldeki Türk ulusu, kültürün tüm öğelerini, özellikle de Türklüğün hissî ve ahlakî değerlerini kapsamaktadır. İslam ümmeti ise Müslümanlığın siyasi ve hukuki boyutunu değil, sadece dinî inançlarını kapsamaktadır. Avrupa medeniyeti ise Batı’nın maddi ve bilimsel metodlarını içermektedir. Gökalp’e göre, bu üç alan birbirini tamamlamaktadır (Hostler, 1957: 108).

Yukarıda sözü edilen sentezde Emile Durkheim’in görüşlerinin önemli bir etkisi vardır.⁵ Gökalp, İslamlaşma ve Türkçülük akımlarını Durkheim’in çizdiği çerçeve temelinde muâsırlaşma fikri ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Diğer bir ifadeyle Gökalp, Yusuf Akçura ve Hüseyinzade Ali Bey etkisi ile Türkçülüğü öne çıkarmış, Durkheim’in toplum kavramına atfettiği unsurları ulus kavramına aktarmış, yine Durkheim’in toplumsal dayanışma kavramı çerçevesinde milli kültür, İslam dini ve Türk dilini ulusal dayanışmanın en önemli kaynakları olarak tanımlamış ve son olarak, Durkheim için çok önemli

⁵Heyd, Ülken’e referans vererek Gökalp’in Durkheim’le 1912’den sonra ilgilenmeye başladığını ve bu konuda arkadaşı Hüseyinzade Ali Bey’in etkisi olduğunu söylemektedir (Heyd, 1950: 32).

olmayan kültür-medeniyet ayrımını yeniden yorumlayarak, Batılılaşmadan Batı medeniyetinin parçası olunabileceği fikirlerini sentezlemiştir.

Yukarıda değinildiği gibi, Gökalp, Durkheim'in toplum kavramı yerine ulusu, toplumsal/sosyal vicdan veya toplumsal bilinç kavramı yerine de ulusal vicdan veya ulusal bilinç kavramını koymuştur.⁶ Gökalp üzerine çalışan hemen herkes bu görüşü paylaşmakta, fakat ulus üzerine olan bu vurgunun ne anlama geldiği konusunda anlaşmazlığa düşmektedirler. Gökalp'in yazılarında sürekli tekrar eden tema, Türklerin Batı medeniyetini nasıl kabul edecekleri ve bunu kendi Türk ve İslam geçmişleri ile nasıl uzlaştıracakları sorusuydu. Kültürel değerlerin kaynağı olan temel toplumsal birim ulustur. Bağımsız bir birim olan ulus, Gökalp'e göre modern Batı medeniyetinin temelindedir. Diğer bir ifadeyle modern Batı medeniyeti, toplumsal evrim sürecinde devlet olma haline erişmiş çeşitli halkların oluşturduğu uluslararası üründür (Berkes, 1954: 375, 384). Türkiye, teokratik (ümme) bir medeniyetten, temeli modern milliyetçilik olan bir medeniyete geçmekte olduğu için çalkantılıydı. Gökalp'in bu iki noktayı kanıtlaması için, ulusun sosyolojik gerçekliğini toplumsal evrim açısından tartışması, tarihsel oluşumunu araştırması, öğelerini analiz etmesi ve uyumsuz noktaların köklerini ortaya çıkararak, bunların nasıl iyileştirilebileceğini hesaba katan kültürel eleştiri yöntemi geliştirmesi gerekiyordu (Berkes, 1954: 384).

İnalcık, Ülken'e referans vererek Gökalp'in, Türk milletini oluşturan çeşitli etnik grupların, Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi kaynaşması gerektiğini vurguladığını yazmaktadır (İnalcık, 2000: 12). Ayrıca Balkan savaşlarında Türklerin Rumeli'yi kaybetmesinin bir "milli Türk devleti" fikrinin zeminini hazırladığını ve bu çerçevede Gökalp'in içtimai devrim için gerekli gördüğü "Yeni Hayat" fikrini geliştirdiğini belirtmektedir. Yeni Hayat,

⁶Gökalp'e göre şuur ve vicdan kelimelerinin ikisi de Fransızca'daki *conscience* kelimesinin karşılığıdır (maşeri vicdan/umumi vicdan). Ona göre Fransızlar şuur kelimesini psikolojide, vicdan kelimesini ise sosyolojide kullanmaktadır, fakat her ikisi de *conscience* demektir. Gökalp vicdan kelimesini tercih etmektedir. Gökalp'in kuramında vicdan, bir konunun dini, âhlaki, siyasi, hukuki, lisani, bedii, iktisadi, mantıki olarak değerlendirilmesi, kıymetler demektir. Vicdan, bu kıymetleri ruhumuzda yaşamamız demektir. Kıymetler, içtimai şe'niyetin (toplumsal gerçekliğin) oluşmasını sağlar ve objektif değil, subjektifdirler. Bireyler, farkında olmadan ve kendi kişisel hislerinden ve yargılarından bağımsız olarak kıymetleri dışsal ve bağımsız bir gerçeklik olarak içselleştirirler (Gökalp, 1981a: 130). Kıymetlerin kaynağı cemiyetin kendisidir (Gökalp, 1981a: 130-131) ve "her milletin kıymet duyguları kendisine mahsustur" (Gökalp, 1981b: 41). İçtimai şe'niyet bir milletin vicdanında yaşayan tüm kurum ve itakatlardan oluşmaktadır (Gökalp, 1981a: 26, 131, 136).

öz Türk kültürüne dönme projesidir ve bu doğrultuda yeni değerler sisteminin oluşturulmasıdır (İnalcık, 2000: 13; Gökalp, 1982b: 40-46). Kültür bireyin üstünde adeta organik bir realitedir; o toplumun sosyal dayanışmasının temelini teşkil eder, böylece toplumun bütünlüğünü ve devamını sağlar. İnsanın iradi eseri olan medeniyet bu bakımdan kültürden kesin olarak ayrılır (İnalcık, 2000: 21).

Aşağıda, Gökalp'in Türkçülüğü nasıl yorumladığı kendi eserleri üzerinden detaylı olarak tartışılacaktır. Bu tartışmanın iki ayağı bulunmaktadır. Bunların ilki Gökalp'in ırk, kavim ve devlet ilişkisi üzerine düşündükleridir. Diğeri ise ümmet ve medeniyet fikrinden koparak, Türk milleti ve Türk kültürü tanımlarını nasıl geliştirdiğidir.

2. ırk, Kavim ve Devlet

Gökalp, Pantürkçülük içindeki ırkçı kavramları eleştirmekte, kültürel-egitimsel ideali önemli görmektedir (Landau, 2004: 34; Zenkovsky, 1960: 107). Berkes, Gökalp'e yakıştırılan ırkçılık ve Turancılık düşüncelerinin kaynağı sayılan Çarlık Rusyasındaki Türk dilli toplumları ve onların sorunlarını Gökalp'e kıyasla daha yakından tanıyan kişinin Akçura olduğunu belirtmektedir (Berkes, 1985: 209). Berkes, Akçura'nın Türkiye'ye ilk geldiği yıllarda "kavim" ve "ırk" terimlerini birbirine karıştırarak kullandığını; fakat Gökalp'in "ırk", dil akrabası olarak "kavim" ve laik halk birimi olarak "millet" terimlerini şaşılacak bir açıklıkla birbirinden ayırdığını vurgulamaktadır (Berkes, 1985: 212). Gökalp, Malta'da verdiği "Türklük Anlayışı Nedir? Ulusal Harsımızı Nasıl Geliştirmeliyiz?" adlı konferansında Türkçülüğü kavim, ümmet ve ahali kavramlarından farklı tutarak, Türk kültürü çerçevesinde tanımlamaktadır. Buradan hareketle Türkçülüğü, "Avrupa medeniyeti içinde bir Türk harsı vücuda getirmek" olarak tanımlayıp, "Asrın mefkûresi olan 'ulus-devlet' ise bizim için Türkçülüğü ifade etmektedir" demiştir (Karakaş, 2008 içinde: 463).

Deniz, Kara'ya referans vererek bu konuda bir tespit yapmaktadır. Önceleri, "*millet* din-mezhep; *kavim* kabile-kan bağı-mahallî kültür; cins ise ırk anlamında kullanılmaktaydı" (Deniz, 2006: 50). Millet kavramı giderek *nation* anlamında "kavim" kavramına, ümmet ise (eski) millet kavramına dönüşecekti. Önemli olan Akçura'nın *ırk* olarak tanımladığı olgunun, Gökalp tarafından *millet* olarak ifade edilmesidir (Deniz, 2006: 50). Aşağıda Gökalp'in kavim kavramı kendi eserleri çerçevesinde tartışılacaktır. Tartışmanın konusu Gökalp'in kavim ve ulus kavramlarını çok net bir çizgiyle ayırtamamasının nedenleridir.

Gökalp ulusu hem ümmetten (din vurgusu) hem de kavimden (dil vurgusu) ayırırken, kavim-ulus ilişkisinde kararsız bir tablo çizmektedir.

Gökalp kavimleri (aşiret) saf etnik grup olarak düşünmektedir; fakat ulusu kavmin devamı olarak gördüğünde, hem ulusu hem de ulusun harsını etnisite üzerinden tanımlamak zorunda kalacaktır. Gökalp her ne kadar ulusun kavim olmadığını belirtse de, ulusu birleştiren duyguların dil ve din duyguları olduğunu söyleyerek, aslında kavmi bir unsur olan dile ve ümmet unsuru olan dine başvurmaktadır (Berkes, 1985: 203). Bütün ulusların kökeninde bir kavim esası olduğunu söyleyen ve kavmi bir dil ailesi olarak tanımlayan Gökalp bu zorluğu aşmak için ulusu şöyle tanımlamaktadır; “Kavim gayet eski bir zamanda ve lisani bir cemaat halinde yaşamış ve sonra dağılmış bir millet demek olur” (Berkes, 1985 içinde: 203). Gökalp’e göre bazı kavimler tekrar dirilirler, fakat ulus olarak yeniden uyandıklarında artık eski kavim değildirler. Bunun nedeni başka kavimlerle temas etmiş olmaları ve bu kavimlerle ortak bir medeniyet hayatı oluşturmuş olmalarıdır. Özetle kavimler zaman içerisinde farklı medeniyet ve farklı ümmet çevrelerinin içinde yer alabilirler, fakat köklü geçmişlerinden gelen özelliklerini (dil gibi) korurlar. Gökalp Türk kavmine dair şöyle bir saptama yapmaktadır; “Görülüyorki Türk kavmi, ‘Ben varım,’ dedikten sonra sorumluluğunu daha iyi anlıyor ve bu gün ulusallık duygularından el çekmeleri mümkün olmayan dindaş ve devletdaşlarıyla daha güzel anlaşma yollarını bulabiliyor” (Gökalp, 2005: 65).

Berkes’e göre Gökalp kültür terimini farklı zamanlarda farklı anlamlarda kullanmıştır. Gökalp’in kullandığı kültür tanımlarının ilki “bir kavmin kültüründen söz ettiği zamandır”, ikincisi “bir ulusun kavmi mirası olan kültüründen söz ettiği zamandır”; üçüncüsü “bunlarla kaynaşarak ulusal kültüre aşılanmış <<müessese>>lerden söz ettiği zamandır” (Berkes, 1985: 204). Berkes’in bu saptaması yukarıda işaret edilen kararsız durumu açıklamaktadır. Gökalp ulusları kavmin devamı olarak tanımlamamakta, fakat aslında bütün ulusların kökeninde bir kavim esası olduğunu düşünmektedir. Kavim ve ulus arasındaki devamlılığı sağlayan olgu dil olgusudur (Berkes, 1985: 203). Bu noktada Gökalp şöyle demektedir; “Bir lisani konuşanlar ekseriyetle bir soydan gelen insanlar olduğu için bir millet aynı zamanda bir kavim demektir... Kavim gayet eski bir zamanda ve lisani bir cemaat halinde yaşamış ve sonra dağılmış bir millet demek olur” (Berkes, 1985 içinde: 203). Gökalp için kavim bir başka nedenden dolayı da önemlidir. Gökalp bunu aşağıdaki gibi açıklamaktadır;

Hayatıyat ve ruhiyata gelince, kavim ferdlerden mürekkebdır. Ve fertlerin de birer uzviyeti ile ruhiyeti vardır. Hayatıyat bu ferdi uzviyetlerden, ruhiyat bu ferdi ruhiyetlerden bâhistir. Hâlbuki Kavim, bu ferdi uzviyetlerle ruhiyetlerden büsbütün başka bir şeydir... Kavmin müstakıl mahiyeti hâiz içtimâî bir şe’niyet olduğu esas olarak kabul edildikten sonra, kavme ait bütün hâdiselerin sebeblerini içtimâî âmiller arasında aramak zarûreti meydana çıkar (Gökalp, 1977: 7).

Yukarıdaki alıntıda tanımlandığı gibi Gökalp için kavim, çeşitli ve giderek karmaşıklaşan cemiyet hallerinin öncesinde var olan, bu bakımdan nispeten daha saf bir zümredir. Bu, ulusun özünü anlamak ve onu kavramsallaştırabilmek açısından önemlidir. Gökalp, kavim oluşumundaki dayanışma türünü, ulus oluşumundaki “hars birliği”ne (ortak dil, ortak duygular, ortak terbiye) denk düşünmektedir. Bir kavmin vicdanında yaşayan kıymet hükümlerinin⁷ (değer hükümleri) toplamı o kavmin harsıdır ve “kıymet hükümlerinde hâkim olan ferdi şuur değil, içtimai vicdandır” (Gökalp, 1981b: 29). Kıymet hükümleri her cemiyette başka türlü olduğu için milli bir yapısı vardır. Dolayısıyla kıymet hükümlerinin toplamı olan hars da millidir. Ayrıca kıymet hükümlerinin temeli mefkûrelerdir (Gökalp, 1981b: 30, 49, 109). Medeniyet ise akılla yaratılan ve başka ülkelerden taklit edilen kavramların ve tekniklerin toplamıdır. Oysa ancak bir cemiyetin paylaştığı ortak duygular harsı oluşturmaktadır. Hars duygular demektir, medeniyet ise bilgi, bilim ve teknik demektir. Gökalp cemiyeti “aynı lisana ve aynı harsa malik bir zümre” olarak tanımlamakta ve “muhtelif cemiyetlerden mürekkep olan bir zümre, cemiyet olamaz” demektir (Gökalp, 1982a: 258).

Gökalp cemiyetleri aşiretler ve devletler olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Devletleri de *müttehide* (confederation), *ümme* (people), *millet* (nation)⁸ ve *cemaat* (communaute) olmak üzere dört grupta sınıflamaktadır. Devlet türleri arasında aşirete en çok benzeyen müttehidelerdir. Bu devlet türlerinin her birinin kendine özgü bir harsı bulunmaktadır.⁹ Yani ümme harsı, millet harsı ve cemaat harsı birbirlerinden farklıdır (Gökalp, 1981b: 56, 57).

⁷Heyd, Gökalp’ın İstanbul’da olduğu dönemden itibaren “kıymet” terimi yerine “mekûre” terimini kullanmayı tercih ettiğini belirtmektedir (Heyd, 1950: 48, bir numaralı dipnot).

⁸Atabaki’nin belirttiğine göre Osmanlı idaresi millet tanımının bu yeni anlamını benimsemiş ve kullanmaya başlamıştır, fakat bu kullanım sürgündeki genç Osmanlılar arasında tepkilere yol açmıştır. Mesela Namık Kemal millet teriminin ulus olarak kullanılmasını eleştirmiş ve millet terimini sadece dini cemaat anlamında kullanmıştır. Atabaki, Osmanlı İmparatorluğu’nda ümme ve millet terimlerinin genellikle sırasıyla Müslümanları ve Hristiyanları tanımlamak için kullanıldığını; fakat İranlıların, Osmanlı toplumunun Müslüman kesimini ümme (*ommat*) olarak değil de, millet (*mellat*) (mellat-e Osmaniye) olarak gördüklerini belirtmektedir. Atabaki bunun Osmanlıların kendilerinin ümme ve millet kavramlarına yükledikleri anlamlar arasındaki önemli farkın göz ardı edilmesi olarak yorumlamaktadır (Atabaki, 2000: 17, 19).

⁹Heyd’e göre Gökalp hars kavramını Arapça kökenden türetmiştir ve bu Fransızcadaki karşılığına tam olarak uymamaktadır. Hars kelimesi kısa zamanda Türkçeye geçmiştir,

Buradan hareketle Gökalp ulus kavramını tanımlamaktadır. Millet (ulus) coğrafi bir cemaat değildir, “mesela İran dediğimiz zaman, bu memleketin yalnız İran milletini muhtevi olduğunu zannetmemelidir. Orada, İranilerden başka, birçok Türkler ve Kürtler de vardır... Anadolu’da birçok Kürt aşiretleri ve köyleri bulunduğu gibi, ekseriyeti Kürt olan mahallelerde de, umumen Türk bulunan şehirlerden başka birçok Türk köyleri de vardır. O halde, hiç kimse mensup olduğu ülkeye nisbetle milliyetini tayin edemez” (Gökalp, 1982a: 226). Benzer şekilde millet aynı ırk ve kavmiyet demek de değildir, çünkü cemiyetler ırkan saf ve kavmiyetçe halis değildirler. Gökalp’e göre “Kavim, aynı anadan, aynı babadan üremiş, içine hiç yabancı karışmamış kandaş bir zümre demektir. Eski cemiyetler, umumiyetle saf ve yabancılarla karışmamış birer kavim olduklarını iddia ederlerdi. Halbuki, cemiyetler kablettarih (tarihten önceki) zamanlarda bile, kavmiyetçe halis değildir” (Gökalp, 1973: 18). Dolayısıyla saf bir kavmi Türkçülüğün bahsetmek mümkün değildir. Yalnız terbiye yoluyla geçen sosyal özellikler önemlidir (Gökalp, 1973: 18-19). Millet, aynı imparatorluk dâhilinde ortak bir siyasi hayat yaşayanların oluşturduğu bir yapı da değildir. Mesela, Osmanlı İmparatorluğu’nda değişik milletlerin aynı çatı altında birleşmiş olmalarından hareketle, Osmanlı İmparatorluğu’nun umum tebaasına “Osmanlı milleti” demek hatalıdır. Ayrıca, millet, bireylerin kendi keyiflerine ve menfaatlerine uygun olarak seçtikleri bir cemiyet de değildir (Gökalp, 1982a: 226-227; Gökalp, 1973: 17-23). Özetle Gökalp’e göre ne ırkı, ne kavmi, ne de coğrafi Türkçülük vardır.

Gökalp’in Türkçülüğün temelini oluşturan hars ve ulus kavramları, medeniyet ve ümmet kavramlarıyla yakından ilişkilidir. Aşağıda önce hars ve medeniyet arasındaki farklar, ikinci olarak da ümmetten ulusa geçiş tartışılacaktır.

fakat daha sonradan kültür kelimesi harsın yerini almıştır. Önceleri Gökalp harsı milli değerlerin toplamı olarak tanımlamış ve irfan veya medeniyet kavramlarını, kültür ve medeniyeti birbirinden ayırtırmadan, aynı anlamda kullanmıştır. Fakat 1918’den itibaren hars, irfan (genel anlamda bilgi veya eğitim anlamında) ve medeniyet kavramlarını birbirinden net olarak ayırmıştır (Heyd, 1950: 63). Yine Heyd’e göre Gökalp hars ve medeniyet ayrımını dolaylı olarak Alman sosyolojisinden (Tönnies’in *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft* ayrımı) almış görünmektedir (Heyd, 1950: 66). Gökalp, kültür kelimesinin Fransızcadaki karşılığının irfan, Almancadaki karşılığının ise hars olduğunu söylemektedir (Gökalp, 1981b: 37, 2 numaralı dipnot). Yine Gökalp, “Türkçülerin hars dedikleri şey, ne Fransızların culture’ü, ne de Almanların kültürü’dür” demektedir (Gökalp, 1973: 97).

3. Ümmet-Medeniyet ve Türk ulusu-Türk harsı

Gökalp'in Türkçülük ve ulus kavramları, hars ve medeniyet arasındaki karışıklıktan hareketle tanımlanmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi Gökalp önceleri hars ve medeniyeti birbirine zıt bir ilişki içerisinde ele almıştır. Hars ve medeniyet birbirini içermeyen, birarada var olması imkânsız iki alan olarak tanımlanmıştır. İncalcık, Gökalp'in "Hars ve Medeniyetin Münasebetleri" (1918) başlıklı makalesine dayanarak, daha sonraları medeniyet tanımının sınırlarını genişlettiğini ve muhtelif harsların karışımından oluşan medeniyete kültüre yakın özellikler tanıdığını belirtmektedir. Medeniyetlerin de kültür gibi dini, âhlaki, hukuki, muakalevi, bedii (estetik), iktisadi, lisani ve teknik hayatı vardır. Son geldiği noktada bir medeniyet, belirli coğrafi sınırlar içinde birçok kavim ve devletleri içine alabildiği gibi, bir ulus zamanla medeniyet değiştirebilir. Orta Asya'da iken Uzak Şark medeniyet dairesine, İslâmi Sultanlık döneminde Orta Doğu medeniyet dairesine dâhil olan Türkler, hars birliğine dayanan ulus olunca Batı medeniyeti dairesine girmişlerdir. Gökalp'e göre birbirine zıt medeniyetler, aynı cemiyet içinde yanyana yaşayamazlar (İncalcık, 2000: 23). Sezer de, Gökalp'in hars ve medeniyeti ayrı alanlar olarak gördüğünü ve medeniyetin, uluslararası niteliği nedeniyle kültür alanına zarar verilmeden alınıp değiştirilebildiğini düşündüğünü söylemektedir. Dolayısıyla Doğu medeniyet alanından Batı medeniyet alanına kolayca geçmek mümkündür (Sezer, 1988: 230).

Genel hatlarıyla bakılacak olursa, hars milli, medeniyet ise milletlerarasıdır. Hars, bir milletin dini, âhlaki, hukuki, muakalevi, bedii, lisani, iktisadi ve fenni hayatlarının toplamıyken, medeniyet birden fazla ülkenin benzer öğelerini içermektedir. Hars doğal bir gelişmenin sonucudur ve toplumsaldır. Medeniyet ise sunidir ve fertlerin iradesiyle meydana gelmiştir. Dolayısıyla Batı medeniyetini taklit etmek tehlikelidir ve Türkiye'ye özgü Türk harsı bilinmeli ve korunmalıdır. Batı medeniyeti ikincil, Türk harsı ise birincil olmalıdır. Buradan hareketle Gökalp Osmanlı medeniyetinin Türk, Acem, Arap harsları üzerinden İslam dinine, Şark medeniyetine ve zamanla Garp medeniyetine ait kurumları bünyesine alarak oluştuğunu söylemektedir.¹⁰ Ayrıca medeniyetler tarihsel olarak belli harsların ürünü olmuştur, fakat

¹⁰Gökalp'e göre dinler gibi imparatorluklar da medeniyetlerin oluşmasında rol oynamışlardır. Harslar bir medeniyet çerçevesinde çözülüp, ortadan kalkabilse bile, ekseriye halk arasında dil ve örfler saklanır, imparatorluklar parçalandığı zaman bu harslar yeniden hayat bulur. Böylece hars birliğine dayanan milletler ortaya çıkar (İncalcık, 2000: 24). Yine Gökalp'e göre aslında medeniyetler de kültürlerin karşılaşmasından ve karışmasından meydana gelerek yükselir. Dolayısıyla Gökalp'e göre milletler zaman içinde Batılaşacaktır ve öyle olmalıdır (İncalcık, 2000: 29).

medeniyetler harstan doğduğu halde komşu milletlerin medeniyetlerinden birçok kurum almıştır. Dolayısıyla, bir medeniyet ancak bir harsa “aşılındığı” zaman uyumludur. Sonuç olarak güçlü bir millet olmak için harsi bilincin geliştirilmesi şart olur (Gökalp, 1973: 29-40). Bu tartışma bir başka açıdan da önemlidir. Gökalp’in “Hars ve Medeniyetin Münasebetleri” (1918) makalesinde belirttiği gibi, “bir kavmin bütün şubeleri aynı dinin ve aynı devletin velâyeti altında birleşerek umumî bir tesanüde tâbi olunca, hars da kısımlıktan kurtularak tamamıyla kavmî bir mahiyet alır” (İnalcık, 2000: 23). Bu noktada Gökalp’in kavim ve ulus arasındaki çözemediği gerilim bir kez daha karşımıza çıkmaktadır. Gökalp bir yandan ulus aynı ırk ve kavmiyet demek değildir derken, öte yandan harsın kavmi özü üzerinden ulus fikrini işlemektedir.

Bu çerçevede Gökalp, Türkiye’de canlı ve cansız an’anleri birbirinden tefrik (ayırt etmek) etmenin çok kolay olduğunu söylemekte ve bunun nedenini aşağıdaki gibi açıklamaktadır;

...bizde <<Osmanlı Medeniyeti>> dediğimiz bir mecmua vardır ki, bütün unsurları cansız an’anelerden ibarettir. Yine bizde <<Türk harsı>> adını verdiğimiz başka bir manzûme vardır ki bu da baştan başa canlı an’anelerden mürekkeptir... Bugün inkılâpçı Türkiye inkılâp yaparken yalnız Osmanlı medeniyetini değiştiriyor. Osmanlı medeniyeti Şark medeniyetidir. Şark medeniyeti de İslâm medeniyeti değil, Şarkî Roma medeniyetinin devamıdır... Türklüğümüze ve İslâmlığımıza gelince bunların mecmuuna <<hars>> nâmı verilir... <<Ergenekon>> hayatı yaşayan bir Türk halkı vardı. Osmanlı medeniyeti bunun üzerine çökmüş, şimdiye kadar görünmesine mâni olmuştu. Şimdi o, yeni bir Bozkurt’un rehberliği ile, bu ergenekondan, sağlam, dâhi bir millet olarak meydana çıkıyor (Gökalp, 1980: 39-40, 42).

Yukarıdaki fikirden anlaşıldığı gibi Gökalp Türk halkının ve onun harsının bastırılmış olduğunu söylemektedir. Bu noktada hars ve medeniyet ayrımı Gökalp için son derece önemlidir. Berkes, çoğu insanın kültür ve medeniyet ayrımı veya ırk ve *nationality* ayrımı üzerinde Gökalp’in ısrarla yaptığı vurguyu anlamadıklarını söyledikten sonra, yazdıklarından Batı karşıtı aşırı milliyetçilik (şovenizm) ve ırçılık doktrinini çıkarsamanın hayretle karşılanacak birşey olduğunu söylemektedir (Berkes, 1954: 377). Berkes, Gökalp’e göre medeniyet, farklı etnik grupların oluşturduğu ve birbirlerine aktardığı geleneklerden oluşan etki biçimleridir demektir. Kültür ise belli bir

ulusun örf¹¹ ve adetlerinden (İng. *mores*) oluşmaktadır ve bu anlamda kendine mahsustur. Bu anlamda gelenekler ortak medeniyetin bireylere empoze ettiği rasyonel davranış biçimleri, örf ve adetler ise belli bir ulusun kendine has değer yargılarıdır (Berkes, 1954: 384). İnalçık da Gökalp'e göre harsın esas unsurunu örf ve geleneklerin tümünün oluşturduğunu söylemektedir. Toplumun örflerinin tümünü organik bir bütün halinde tutan ma'şeri vicdandır (içtimai vicdan/toplumsal tasavvur) (İng. *collective representations*). Özetle örf, içtimai vicdana mal olmuş davranış biçimidir. Diğer bir ifadeyle kültüre ait toplumsal tasavvurlar örfdür (İnalçık, 2000: 22).

Gökalp'in Türkçülüğü asıl olarak harsi bir temel üzerine kurulmuştur. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* kitabında Türkçülüğün programını tartışırken eski Türk harsını temel almaktadır. Bu kitapta Türkçülüğü lisani, bedii (estetik), âhlaki, hukuki, dini, iktisadi, siyasi ve felsefi Türkçülük olmak üzere çeşitli alanlara ayırmakta, bu alanların her birinin eski Türk değerleri üzerine temellendirilerek asrileştirilmesi gerektiğini söylemektedir. Gökalp'e göre, "Türkçülük, herşeyden ziyade, millet ve vatan mefkûrelerine kıymet vermektir" (Gökalp, 1973: 141). Harsın subjektif, medeniyetin ise objektif bir boyutu vardır. Gerçek bir medeniyet her zaman milli harsa dayanmaktadır. Bu çerçevede harsın birey üzerinde yaptırım gücü vardır. Hars dayanışma yaratırken, medeniyet anominin kaynağıdır. Gökalp için hars milli değerler, norm, dil, müzik, sanat, din, ahlak ve ekonomiden oluşmaktadır. Bunlar harsın özüdür ve yaratıcıları halk olduğundan, hars aynı zamanda demokratiktir. Medeniyet ise üniversitelerde okumuş ve nitelikli bir sosyalizasyon sürecinden geçmiş bireylere aittir. Dolayısıyla medeniyet bireylere özeldir ve belli bir düşünce, hissediş ve yaşam tarzını yansıtmaktadır. Gökalp'in bu kavramsallaştırmasının temelinde Durkheim'den aldığı akılcılık ve duygusallık karşıtlığı yatmaktadır. Bireyler akılla, toplumlar ise duygularla (kıymet hükümleri veya vicdan) hareket etmektedirler. Hars, duyguların toplamıdır, çünkü diğer harsların ve medeniyetlerin taklit edilmesiyle oluşmamıştır (Gökalp, 1973: 32).

Gökalp'e göre üniversite mezunu bireyler diğerlerinden farkı düşünür, inanır ve yaşar. Kendilerinininkinden farklı medeniyetlerin farkında olan eğitilmiş bireyler, kendi medeniyetlerini geliştiren veya dışarıdan medeniyet ithal eden grubu oluşturmaktadır. Bu anlamda medeniyet uluslararası bir olguyken, hars

¹¹Özyurt, Gökalp'in önceleri an'ane (gelenek) kavramına yüklediği işlevi 1917 yılından itibaren örf kavramına yüklediğini söylemektedir. Bu noktadan sonra an'ane kavramı belli bir medeniyet dairesindeki milletlerin ortak düşünme ve davranış tarzını ifade etmek için kullanılmıştır (milletlerarası). Örf ise toplumun vicdanını temsil etmektedir (milli) (Özyurt, 2005: 192).

milli ve doğaldır. Bu ayırmadan dolayı milliyetçilik ve beynelmilelcilik iki farklı tema oluşturmaktadır. Nitelikli eğitim alan bireyler, ulusal eğilimleri zayıflatan ve tehdit eden beynelmilelci eğilimler geliştirirler. Çünkü başka medeniyetlere duyulan hayranlık, bireylerin milli değerlerini unutmalarına neden olarak, toplumsal dayanışmayı tehdit eder. Bu nedenle başka medeniyetlerden ancak fayda sağladıkları oranda ve sınırlı olarak yararlanmak gerekmektedir. Özet olarak hars milli ve doğaldır, medeniyet ise bireysel ve sunidir. Hars milli iş bölümünün, medeniyet ise beynelmilel iş bölümünün sonucudur (Gökalp, 1973: 95-96). Türkçülük ve beynelmilelcilik birbirini dışlayan iki ayrı oluşum olarak kavramsallaştırılmış olsa da, Gökalp'e göre yanyana durmaları mümkündür.

Bu tartışmaya paralel olarak ve yine Durkheim'den hareketle Gökalp birey ve toplumu birbirinden ayırmaktadır. Birey suni, toplum ise doğaldır. Gökalp'e göre medeniyet bireylerin aklı ve özgür iradesiyle ortaya çıkan toplumsal olguların toplamıdır. Harsi olgular ise dil gibi doğaldır ve bireylerin iradesiyle oluşmazlar. Yani doğal olarak ve kendi kendine gelişirler ve bu nedenle doğal ve millidirler. Dolayısıyla toplum da doğaldır (Gökalp, 1973: 29-30; Gökalp, 1982a: 32-33). Buradan hareketle Gökalp Osmanlıcılığı suni, Türkçülüğü ise doğal oluşumlar olarak tanımlamaktadır. Osmanlıcılığın suni olması, Osmanlı toplumunun farklı milletlerden oluşmasından kaynaklanmaktadır. İçinde birçok dil barındıran Osmanlı dili de Gökalp tarafından suni bir dil olarak kabul edilmektedir. Tek bir dilden oluşan Türkçe ise doğal bir dildir.

Gökalp'in bu tartışması onun ulus ve ümmet kavramlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Genel olarak dini efkâr-ı âmme¹² (kamuoyu) ümmeti, siyasi efkâr-ı âmme devleti ve harsi efkâr-ı âmme ulusu oluşturur. Gökalp, "O halde iptidai cemiyetler yalnız ümmet mahiyetindedir, devlet ve millet mahiyetleri onlara, henüz tezahür etmemiştir" demektedir (Gökalp, 1981a: 43). Aynı şekilde, "mutaazzi bir cemiyette ise ümmet, devlet, millet mahiyetlerinden her üçü de –birbirinden ayrı olmak üzere- mevcuttur" demektedir (Gökalp, 1981a: 43). Kısaca devlet ümmetten, ulus da devletten doğmaktadır; fakat "ilkel toplumların" ayrılmış siyasi ve harsi örgütleri olmadığı için tüm fonksiyonlar

¹²Gökalp, ruh-ı âmme veya ruh-ı umumi kavramını bir cemiyetin vicdanı, efkâr-ı âmme kavramını ise cemiyetin yalnızca sesi olarak tanımlamakta ve "değişici", "yanılmaya maruz" olduğunu söylemektedir. Ruh-ı âmme bir milletin bizzat vicdanıdır. Ruh-ı âmme daima sâkit ve sakinidir, efkâr-ı âmme ise her zaman faal ve nâttıktır. Bazı efkâr-ı âmme hareketleri, ruh-ı efkâr-ı âmmenin hareketlerine benzeyecek kadar ona yaklaşabilmektedir, ancak onların hareketlerinden doğan neticelere yol vermezler. Gökalp, Montegut'nün ruh-ı âmme adını verdiği içtimai vicdana *örf* demektedir (Gökalp, 1981b: 126-129,132).

dini fonksiyon altında birleşmiştir. Yani ümmet devlet olmaktadır ve bir ölçüye kadar da ulus olmaktadır. Yine Gökalp'e göre;

Mutaazzi cemiyetlerde dini efkâr-ı âmme yine mevcuttur. Fakat yalnız, ruhâni ve kudsi bir mahiyette kalması lâzım gelen fikirlere ve duygulara taalluk eder. Dünyevi ve nâsuti mahiyeti haiz olan müesseselere artık dokunmaz. Bu gibi müesseseler nüfuz ve kıymetlerini ya siyasi efkâr-ı âmmeden, yahut harsi efkâr-ı âmmeden alırlar ve hayatın icabâtına göre tahavvul edebilirler (Gökalp, 1981a: 45).

Gelişmiş toplumlarda dinin bir işlevi de siyasi, hukuki, iktisadi, bedii, lisani ve ilmi kurumları kendi dairelerinde serbest bırakmasıdır (Gökalp, 1981a: 50).

Gökalp milletleri dört gruba ayırmaktadır. Bunlar sırasıyla *imami milletler*, *teşriî milletler*, *harsi milletler* ve son olarak *istiklâlini kaybetmiş milletler*dir. İmami milletler, dini bir hukuk-u âmmenin oluştuğu milletlerdir. Teşriî milletler, kavimlerde, iptida şehirler derebeylerin hâkimiyetinden kurtularak, belediye meclisi vasıtasıyla kendi kendini idareye başlamış ve derebeylerine karşı hükümdar kuvvetiyle birleşmiş milletlerdir. Harsi milletler, bir kavmin beynelmilel medeniyetin müesseselerine kendi lisan ve vicdanının rengini vererek onları kendi ruhuna uydurmaya başlamasıyla müstakil ve milli bir medeniyete, yani harsa mâlik olmaya başlayan milletlerdir. Millet türleri arasında en önemli olan harsi milletlerdir (Gökalp, 1977: 12-15). Gökalp şöyle devam etmektedir;

Millet, imamî cemiyetlerde kendini imâmda, teşriî cemiyetlerde kendini kuvve-i teşriîyede mütecellî görünüyor. Harsi cemiyetlerde ise kendini harsının mümessilleri tarafından temsil edilmiş görür. Çünkü hars millî vicdanın muhtelif müesseseler suretinde tezahür etmiş mütaayyin şeklinden ibarettir. Mamaafih hars maddi bir teşkilât suretinde de tecelli eder... Mamaafih bir kavim aşağıdaki nevi'lerden yukarıdaki nevi'lere geçerken eski müesseselerini tamamiyle kaybetmez... Harsî milletin teşekkülü kavmin tekâmül merhaleleri olan Aile, Ümmet, Devlet teşkilâtlarına 'Hars' teşkilâtının inzıam etmesiyle başlar (Gökalp, 1977: 14-15).

Gökalp'e göre Türkler herhangi bir Avrupa ulusuna kıyasla ırk açısından en çok karışmış olanlardır. Buna rağmen bütün Türklerin, en azından potansiyel olarak, tek bir ulus oluşturduğunu ileri sürmektedir. Gökalp'e göre milliyetin temelini siyasi bir birlik oluşturamaz. Dolayısıyla ulus tanımı, ortak

bir gelecek kurulabilmesi adına, siyasi bir iradeyi değil, ortak bir harsi mirası gerekli kılmaktadır. Gökalp'in tanımlamasına göre sosyolojik açıdan millet, “terbiyede, harsta, yani duygularda iştiraktır” (Gökalp, 1982a: 227). Yine Gökalp'in sözleriyle ifade edecek olursak, “millet ne coğrafi, ne ırki, ne siyasi, ne de iradi bir zümre değildir. Millet lisanen müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan harsi bir zümredir” (Gökalp, 1982a: 228). Bu noktada Gökalp'in ulus kavramını ümmet kavramından nasıl ayırttığını daha da belirginleştirmektedir. Gökalp şöyle demektedir;

Cemiyet namını verdiğimiz (*bütün içtimai hayatları müşterek olan*) zümre, ümmet değil, millettir. Ümmet, ekseriya birçok cemiyetleri yâni birçok milletleri muhtevî olan bir camiadır. Bundan dolayıdır ki ekseriya <<ümmet>> beynelmileldir. Zaten beynelmilliyet ibtida, ümmet halinde başlar... O zaman Avrupa'da millete ait teşkilâtlarla ümmete ait teşkilâtlar birbirinden tamamıyla ayrılmamıştı... Bizde de yakın bir zamana kadar bu iki nev'i teşkilâtlar birbirine karıştı... Bizde de millet teşkilâtıyla ümmet teşkilâtı birbirinden ayrılmaya başladı (Gökalp, 1982a: 176).

Gökalp ulus kavramını ümmet kavramından ayırttırdıktan sonra “Türk kimdir?” sorusunun cevabını tartışmaktadır. Bu tanım onun (harsi) milliyetçilik ideolojisinin temelini oluşturmaktadır. Yazının giriş bölümünde belirtildiği gibi Gökalp'in Türkçülüğü geniş çevreler tarafından etnik temelli bir Türkçülük olarak kabul görmektedir. Gökalp, Türk olmayı ve Türk kültürünü çoğu zaman romantize ederek anlatmaktadır. Öte yandan “Türk kimdir?” sorusuna şu yanıtı vermektedir;

Görülüyor ki Türk olmak için, yalnız Türk kanı taşımak, Türk ırkından olmak kâfi değildir. Türk olmak için her şeyden evvel Türk harsı ile terbiye görmek ve Türk mefkûresi için çalışmak şarttır. Bu şartları haiz olmayanlara, kanca ve ırkça Türk olsalar bile <<Türk>> unvanı veremeyiz... Madem ki Türk olmanın esas şartları Türk harsıyla terbiye görmek ve Türk mefkûresi için çalışmaktır, kanca ve ırkça başka bir ırka mensup olduğu halde, bu iki şartı haiz bulunanlar da Türk sayılmak lâzım gelmez mi? Filhakika, milliyet için kabul ettiğimiz esasî şartlara göre, bu gibi kimseleri de Türk addetmek iktiza eder (Gökalp, 1980: 33).

Gökalp, Türk halkının milliyetini “dili dilime uyan, dini dinime uyan” ifadesiyle tanımlamakta ve Türk halkının kendi diliyle konuşan, kendi dinine mensup her ferdi Türk saydığını söylemektedir. Diğer bir ifadeyle halka göre Türk demek Türkçe konuşan Müslüman demektir. Yani Türk halkı, Türk olmak

için dil ve din birliğini kâfi görüyordu (Gökalp, 1973: 22). Gökalp, Türklük için “kan” ve “soy” birliğine lüzum görülmediğini ve “kanı kanıma uyan” şartını yukarıdaki şartlara ilave etmediğini açıkça belirtmektedir (Gökalp, 1980: 33-34). Dolayısıyla Gökalp Türkleri ortak soy ve aynı kandan gelen etnik (etnos) bir grup olarak tanımlamamaktadır. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, Gökalp’in Türk tanımı etnogeneze olarak tanımlanabilecek bir yaklaşım değildir;

Yeni Türkiye’ye gelecek gayr-i Türkler ancak Türkleşmek ve Türklüğe temessül etmek arzusu ile gelebilirler... Milliyet de, din gibi <<kalben tastik ve lisanen ikrar>> şartlarına bağlıdır. Lisaniyle <<Türküm>> deyen ve samimi olarak kalbinde bu kanaati taşıyan her fert Türktür... Türk olmak için Türk doğmak kâfi değildir. Türk gibi duymak, Türk gibi düşünmek, bilhassa Türk gibi irade edip Türk gibi çalışmak ta lâzımdır. Kimin ve ne dereceye kadar Türk olduğunu ancak içtimaî sireti gösterecektir. O halde <<Hakikî Türk, Türkçülük için büyük fedakârlıklarda bulunandır>> diyebiliriz (Gökalp, 1980: 35, 37).

Gökalp, “Eskinin Mukavemeti” isimli makalesinde ulus (millet) kavramının “kavim” anlamında kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Bu tartışma ulus kavramının devletle ilişkisine açıklık getirmektedir. Ona göre;

<<Millî>> tâbirinden bazı lisan bilmez gazetecilerin, politikacıların anladığı mânâyı murad etmiyorum. Onlar millet kelimesini <<Kavim>> mânâsında kullanıyorlar... Bizce millet siyâsi bir nüfûza, yani bir <<Devlet Kuvveti>>ne mâlik bir cemaattir. Binaenaleyh <<Osmanlılık>> mutlaka bir millettir. Fakat Türk, Rum, Kürt, Arnavut, Bulgar, Ermeni unsurları gibi Osmanlı milletinin içtimaî bünyesine dâhil olunan hey’etler birer millet değil, bir <<kavim>>den ibarettir.... Lisan ve edebiyata gelince bunlar ancak <<kavmî>> olabilirler. Osmanlı lisanı <<Türk lisanı>>dır. Osmanlı Edebiyatı <<Türk edebiyatı>>dır. Fakat Osmanlı milleti <<Türk milleti>> değildir. Osmanlı milleti Türk milleti de dâhil olduğu halde birçok kavimleri müştemildir. Bir Türk siyasi hayat itibarıyla Osmanlıdır; fakat içtimaî hayat itibarıyla Rumdur, Arnavuttur, Araptır, Ermenidir (Gökalp, 1982b: 25-26).

Ulusalılık mefkûresinin (ideal/ülkü) gelişmesi için bir cemaatin, diğer bir ifadeyle ortak bir ulusalılık vicdanının/şuurunun olması gerekmektedir. Durkheim’in kullandığı kolektif/sosyal vicdan (İng. *collective conscience*) kavramının yerine Gökalp mefkûre kavramını kullanmıştır. Mefkûrelerin tüm bireyleri birleştirici gücü vardır ve bir cemaatin üyeleri arasında maşeri vicdan

yaratır. Maşeri vicdan şimdiyi ve geleceği şekillendirir (Gökalp, 1976: 68). Gökalp, mefkûreyi ulusa eşitlemekte ve böylece ulusal vicdan onun en merkezi kavramı haline dönüşmektedir (Gökalp, 1976: 67). Bu fikir Durkheim'in kutsal-dünyevi ayrımından alınmadır. Durkheim, bir klanın bayrağı/sembolü olan totemin bu klanın tüm üyelerini birleştirdiğini söylemektedir. Gökalp, bu yaklaşımdan etkilenecek mefkûrenin, yani ulusal mefkûrenin, bireyleri birleştirdiğini söylemektedir. Bu noktada mefkûre toplum ile aynı anlama gelmektedir. Mefkûre hem çekicidir (kutsal bir yapısı vardır) hem de korkutur (cezalandırılma korkusu). Bu ikinci özellikten dolayı birleştiricidir.

Gökalp, Meşrutiyet'ten önce bir Türk ulusunun olmadığını, çünkü böyle bir fikrin farkında bile olunmadığını söylemektedir. Toplumun bir Türk ulusu oluşturduğunun farkında olabilmesi için toplumsal olgular hakkında bilinçli olması gerekmektedir. Bu bilinçli algılar maşeri tere'ilerdir (ma'şeri vicdandaki şuurlu idrakler/toplumsal tasavvur) (İng. *collective representations*). Gökalp, mefkûreyi maşeri tere'ilere eşitlemektedir. Mefkûrelerin hepsi önemli olmakla beraber, aralarında kıymetleri açısından fark vardır ve vatan mefkûresi diğer mefkûrelere esastır (Gökalp, 1982a: 52, 60-61). Gökalp'in sözünü ettiği ortak vicdan bir kez oluştuktan sonra kısa zamanda toplumun tamamına yayılır. Milli tesanüdün (toplumsal dayanışma) kaynağı milli ahlaktır. Milli ahlak, milli mefkûre ve milli vazifelerin toplamı demektir. Bu durumda millet hem bir cemaatin üzerinde yaşadığı toprak parçası hem de o cemaatin harsı demektir. Millet, milli hars demektir. Milli harsın özellikleri ve detayları iyi anlaşıldığında vatan sevgisi doğmaktadır. Vatan da milli hars olarak tanımlanan oluşumdur. Bunun yanı sıra medeniyet ahlakı da milli tesanüdün etkili olması açısından önemlidir. Milli ahlak tek bir milletle sınırlı iken, medeniyet ahlakı milletin ve ümmetin sınırlarını aşarak beynelmilel bir boyuta ulaşır. Milli tesanüdün gelişebilmesi için milli ahlak ve medeniyet ahlakı birlikte geliştirilmelidir. Bu sürece mesleki vicdanın geliştirilmesi de eşlik etmelidir (Gökalp, 1973: 80-81, 84-85). Türkler için millet mefkûresi Türkçülüktür ve bunun kökleri milli harstır. Eğer Türkler milli mefkûreden yoksun olurlarsa, milli iktisattan da yoksun olurlar (Gökalp, 1973: 72).

Yukarıda değinildiği gibi bir diğer önemli mefkûre devlet mefkûresidir. Devlet kendi başına bir güç kaynağı oluşturamaz. Devletin gücü millet ve ümmetten gelmektedir. Millet, devlet ve ümmet mefkûrelerinin her biri farklıdır ve hepsi kutsaldır. Özet olarak, "Cemiyet, harsî bir zümre olarak nazara alınırsa *millet* adını alır. Siyasi bir zümre itibar olunursa *devlet* adıyla anılır. Âhlaki bir zümre mahiyetinde görülürse *vatan* diye anılır" (Gökalp, 1982a: 59). Bu fikirler temelinde Gökalp'in mefkûre kavramı genişlemektedir; masallar ve dini inançlardan, âhlaki, yasal, hatta iktisadi kavramlara kadar toplumun ruhunun ifadesi olan herşey mefkûreyi oluşturabilir. Gerekli olan tek koşul bunların hepsinin maşeri tere'ilere dayanmasıdır. Ma'şeri tere'iler,

ma'şeri vicdandaki şuurlu idraklerdir. Yani toplumsal olguların topluluğun ma'şeri vicdanında şuurlu idrakler halinde bulunmasıdır. Bunlar bazen iyi, güzel, doğru gibi kıymet duygularıyla karışık olabilirler (Gökalp, 1973: 67, 69). Gökalp'in sözleriyle özetleyecek olursak, "Cemiyet... vatan, millet, devlet, halk adlarını verdiğimiz müşterek vicdanlı heyetten ibarettir" (Gökalp, 1982a: 60). Gökalp'in mefkûreyi bir topluluğa/cemiyete, buradan da milli mefkûreye bağlaması onun kuramının özgün yanını ve milliyetçiliğinin temelini oluşturmaktadır.

Durkheim'in yaklaşımında objektif (şer'i) ve ulusal olmak üzere iki tür tarih olduğunu söyleyen Gökalp, objektif tarihin vakaları olduğu gibi görmeye çalıştığını, tamamıyla bilimsel bir niteliğinin olduğunu ve bunun sosyolojiyle birleştiğini söylemektedir. Ulusal tarih ise farklıdır ve amacı pedagojiktir. Çocukların kendi uluslarını sevmesini sağlar. Bu anlamda bir sanat kolu gibidir ve eğitim boyutu vardır. Özet olarak, ulusal tarih bir ulusun vicdanı/şuurudur. Objektif tarih insaniyetin hafızasıdır, ulusal tarih ise ait olduğu milletin vicdanıdır (Gökalp, 1982a: 195-196).

Berkes, Gökalp'in fikirlerinin dayanağının ırk veya halk, hatta ulus bile olmadığını, "devlet" olduğunu yazmaktadır (Berkes, 1985: 211). İncalcık'a göre de Gökalp'in görüşünde tarihi gelişmelerin gerçek ünitesi medeniyetler değil, ulus ve(ya) devlettir. Tarih, zamanla ortadan kalkmayacak olan milli tarihler şeklinde bölünür. Devletler, geçici değil, sürekli ve kalıcı kuruluşlardır (İncalcık, 2000: 25, 28). İncalcık'ın sözlerine ifade edecek olursak, Gökalp, "Kanunla (emirle) yapılan devrimlerin, sosyal realitenin direnci karşısında kalacağını, kültürün devamlılığını savunmuş, değişimin bir sosyolojik süreçte bağımlı olduğu noktası üzerinde daima ısrarla durmuştur" (İncalcık, 2000: 30). Konuyu bu açıklıkla tartışmayan Gökalp şöyle demektedir; "Devlet ve yurt kurumları ulusal ölküye dayanırsa, hayatları sonsuzdur. Bireylere dayanırlarsa, yıkılmaya mahkûmdur... Devletler kesinlikle ulusal ölkülere dayanmalı ve her yurt, ne olursa olsun, bir ulusun yurdu olmalıdır ki, yaşayabilsin...O hâlde, görüyoruz ki dil topluluğu, aynı zamanda 'devlet' ve 'yurt' kavramlarını da kapsar" (Gökalp, 2005: 102-103).

Sonuç

Gökalp'in Türkçülük, İslam ve muâsırlaşma (medeniyet) sorunu etrafında geliştirdiği çözümlemeler onun özgün toplum modelinin ve bu modele göre geliştirdiği siyasi programın temelinde yatmaktadır. Öz Türk kültüründen beslenen Türkçülük, insanın iradi eseri olan ve kozmopolit değerler barındıran medeniyetten ayrılmaktadır. Gökalp'e göre Türk kültürünü koruyarak Avrupa medeniyeti içinde yer almak mümkündür. Benzer şekilde, Türkçülük Osmanlı mirasını da reddetmektedir çünkü Osmanlı medeniyeti

birçok medeniyetin etkisi altında oluşmuş suni bir oluşumdur ve kozmopolit değerler barındırmaktadır. Gökalp, Türk ulusunu hem kavmi köklerinden hem de ümmet çevresinden kopararak ortak bir dil, din ve milli ahlak/terbiye temelinde tanımlamaktadır. Dolayısıyla Gökalp'in görüşlerini Turancılık ya da etnik milliyetçilik olarak tanımlamak bir yanılgıdır. Gökalp'e göre Türk ulusunun tanımı "ortak soy" ya da "aynı kanı taşıyan" şartını içermemektedir. Bu makalede tartışıldığı gibi, Gökalp'in Türkçülük üzerine yazdıkları bir bütün olarak ele alındığında, geliştirdiği ulus tanımının köklerinin kavmi olmadığı, bunun yerine millet ve vatan mefkûrelerinin yüceltildiğini görmekteyiz.

Gökalp, yaşadığı dönemde etkili olan Pantürkçülük (Turan), (Pan)Osmanlılık (imparatorluk) ve Panislamcılık (ümmet) ideolojilerini reddetmektedir. Bu ideolojiler geniş kapsamlıdır ve ona göre, zamanın gerçeklerine uymamaktadır. Aynı zamanda bu üç ideolojinin sınırlarının ve birleştirici öğelerinin net olmaması, (ana)vatan kavramının gelişimini engelleyen bir eksiklik olarak değerlendirilmiştir. Gökalp'in görüşlerinin temelinde kültür üzerinden tanımlanan ulus ve vatanseverlik kavramları vardır. Batı'da yaşanan devlet ve ulus inşası sürecine paralel düşünen Gökalp için devlete aidiyet ve bağlılık esastır.

Kaynakça

- Atabaki, Touraj (2000), *Azerbaijan: Ethnicity and the Struggle for Power in Iran* (London: I.B. Tauris Publishers).
- Balayev, Aydın (2004), "Sosyo-Politik Örgütlenme (1988-1997)", Ersanlı, Büşra ve Hüsamettin Mehmedov (Der.), *Sözün, Sazın, Ateşin Ülkesi: Azerbaycan* (İstanbul: Da Yayınları): 87-95.
- Bayat, Ali Haydar (1998), Hüseyinzâde Ali Bey (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını).
- Berkes, Niyazi (1954), "Ziya Gökalp: His contribution to Turkish nationalism", *Middle East Journal*, 8 (4): 375-390.
- Berkes, Niyazi (1985), *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (İstanbul: Adam Yayınları).
- Connor, Walker (1978), "A nation is a nation, is a state, is an ethnic group is a", *Ethnic and Racial Studies*, 1 (4): 377-400.
- Deniz, Faruk (2006), "İmparatorluktan Ulus Devlete Geçişte Akçura, Gökalp ve Mustafa Kemal'in Yeni Siyaset Arayışları", *DİVÂN İlmî Araştırmalar*, 21 (2): 35-62.
- Durkheim, Emile (1960), *The Division of Labor in Society* (New York: The Free Press of Glencoe).

- Durkheim, Emile (1972), Giddens, Anthony (Der.), *Selected Writings* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Durkheim, Emile (1973), Bellah, Robert N. (Der.), *On Morality and Society* (London: The University of Chicago Press).
- Georgeon, François (2002), "Yusuf Akçura", Bora, Tanıl (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4* (İstanbul: İletişim Yayınları): 505-514.
- Gökalp, Ziya (1973), *Türkçülüğün Esasları* (İstanbul: Varlık Yayınları).
- Gökalp, Ziya (1976), *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol* (Ankara: İnkılap ve Aka Yayınevi).
- Gökalp, Ziya (1977), *Makaleler III: Milli Tetebbular Mecmuası'ndaki Makaleler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 283, Ziya Gökalp Serisi II, 13).
- Gökalp, Ziya (1980), *Makaleler IX: Yeni Gün-Yeni Türkiye-Cumhuriyet Gazetelerindeki Yazılar* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 359, Ziya Gökalp Serisi, 15).
- Gökalp, Ziya (1981a), *Makaleler VIII* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 388, Ziya Gökalp Dizisi, 18).
- Gökalp, Ziya (1981b), *Makaleler V* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 337, Ziya Gökalp Dizisi, 16).
- Gökalp, Ziya (1982a), *Makaleler VII: Küçük Mecmua'daki Yazılar* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 387, Ziya Gökalp Dizisi, 17).
- Gökalp, Ziya (1982b), *Makaleler II* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 361, Ziya Gökalp Dizisi, 21).
- Gökalp, Ziya (2005), *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak* (İstanbul: Bordo-Siyah, Türk Klasikleri-İnceleme).
- Hanioğlu, Şükrü M. (2005), "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garbcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not", *Doğu Batı*, 31: 55-64.
- Heyd, Uriel (1950), *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp* (London: Lusac and Company Ltd.).
- Hostler, Charles Warren (1957), *Turkism and the Soviets* (London: George Allen & Union Ltd.).
- İnalcık, Halil (1964), "Social change, Gökalp and Toynbee", *Cultura Turcica*, 1 (2): 209-223.
- İnalcık, Halil (2000), "Ziya Gökalp: Yüzyıla Damgasını Vuran Düşünür", *Doğu Batı*, 3 (12): 9-33.
- Karakaş, Mehmet (2008), "Ziya Gökalp'e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 11: 435-476.
- Kırımlı, Hakan (2005), "İsmail Bey Gaspiralı, Türklük ve İslam", *Doğu Batı*, 8 (31): 147-176.
- Landau, Jacob M. (1995), *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation* (London: Hurst & Company).
- Landau, Jacob M. (2004), *Exploring Ottoman and Turkish History* (London: Hurst & Company, London).
- Mardin, Şerif (1983), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1885-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Özyurt, Cevat (2005), "Milletleşme sürecinde Ziya Gökalp'in Medeniyet Arayışı", *Doğu Batı*, 8 (31): 179-198.
- Parla, Taha (1989), *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Sezer, Baykan (1988), "Ziya Gökalp Üzerine İki Değerlendirme", (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Yıllığı 1): 226-240.

- Spencer, Robert F. (1958), "Culture process and intellectual currents: Durkheim and Atatürk", *American Anthropologist*, 60 (4): 640- 657.
- Swietochowski, Tadeusz (1985), *Russian Azerbaijan 1905-1920: The Shaping of National Identity in a Muslim Community* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Swietochowski, Tadeusz (1996), "National Consciousness and Political Orientations in Azerbaijan, 1905-1920", Suny, Ronald Grigor (Der.), *Transcaucasia, Nationalism, and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia* (Ann Arbor: The University of Michigan Press): 209-238.
- Tokluoğlu, Ceylan (1985), "The Durkheimian Influence on Gökalp's Sociology and Nationalism", *Yayımlanmamış Master Tezi*, ODTÜ, Sosyoloji Bölümü, Ankara, Türkiye.
- Tokluoğlu, Ceylan (baskıda), "Ziya Gökalp: Turancılıktan Türkçülüğe", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 84.
- Uzunel, Nurgül (2010), "Azerbaycan Türklüğünün Kahramanı Mehmet Emin Resulzâde (1884-1955)", *Turan-Sam, Turan Stratejik Araştırmaları Merkezi Dergisi*, 2 (7): 69-75.
- Vakkasoğlu, Ziya (1984), *Tarih Aynasında Ziya Gökalp* (İstanbul: Cihan Yayınları), Sayı 68.
- Zenkovsky, Serge A. (1960), *Pan-Turkism and Islam in Russia* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press).