

## Oryantalizm Perspektifinden Bir Türk Aydını: Mahmut Esat Bozkurt

*A Turkish Intellectual from The Perspective of Orientalism:*  
*Mahmut Esat Bozkurt*

**Turgay Kahveci\***

### Öz

Modern dönemin en etkili siyasal düşüncelerinden biri olan milliyetçiliğin geç ulus devlet olarak tanımlanabilecek Türkiye Cumhuriyeti üzerindeki etkileri, Batılılaşma ile kurulan ilişkinin boyutuyla sıkı şekilde ilişkilidir. Cumhuriyetin Batı ile kurduğu ilişki, Osmanlı Devleti'nin son yüzyılını yönlendiren köklü bir modernleşme geleneğinin bakiyesini devralmıştır. Osmanlı modernleşmesinin 19. yüzyıl boyunca İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi akımlar ile etkileşime girdiği görülmektedir. Bu bağlamda milliyetçiliğin Batı ile ilişkiler üzerinden konum alması noktasında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bir süreklilik görülür. Geç dönem Osmanlı'da modernleşmenin genel görünümü kimi zaman Batı'ya karşı toprak bütünlüğü kaygısının yarattığı korumacı reflekslere, kimi zaman ise Batı rotasında daha köktenci bir değişimin gerekliliği düşüncesine doğru kayar. Söz konusu durum hem Türklüğün biricikliğinin vurgulanması hem de gelişime muhtaç bir toplum olmanın kabulüyle tasarlanan Batı uygarlığı düşüncesi üzerinden milliyetçilik ve oryantlizmin ortaklaştığı bir eksen oluşturur. Bozkurt, düşünceleriyle dönemin önemli figürleri arasında Oryantalist kritiğin en belirgin örneklerinden biri olarak öne çıkan bir eylem adamıdır. Bozkurt'un milliyetçilik düşüncesi ve Batı ile kurduğu ilişki onu oryantalist bağlamda ele almayı mümkün kılmaktadır. Makale boyunca Türk milliyetçiliğinin oryantlizmle teması açısından Mahmut Esat Bozkurt incelenmiştir. Oryantalizmin düşünsel arka planı göz önünde bulundurularak Bozkurt'ta oryantalist temalar deşifre edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Oryantalizm, Milliyetçilik, Kemalizm, Aydınlar, Mahmut Esat Bozkurt.

\* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi, turgay\_kahveci@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1781-8776>.  
Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 14 Haziran 2021

### **Abstract**

The effects of nationalism, as one of the most influential political ideas of the modern era, on the Turkish late Nation-State, are closely related to the dimension of the relationship established with westernization. The Turkish Republic's relationship with the West has taken over the remainder of a long tradition of modernization that dominated the last century of the Ottoman Empire. It is seen that Ottoman modernization interacted with movements such as Islamism, Westernism and Turkism during the 19th century. In this context, a continuity is seen from the Ottoman Empire to the Turkish Republic in terms of positioning nationalism through relations with the West. The general view of modernization in the late Ottoman period sometimes shifts towards the protectionist reflexes created by the concern for territorial integrity against the West, and sometimes towards the idea of the necessity of a more radical change in the Western route. This situation creates a common axis of nationalism and orientalism through the idea of Western civilization, which is designed with the emphasis on the uniqueness of Turkishness and the acceptance of being a society in need of development. As a man of action, Bozkurt appears with his thoughts as one of the most outstanding examples of orientalist criticism among the important figures of the time. His idea of nationalism and his relationship with the West make it possible to consider him in an orientalist context. In this paper, Mahmut Esat Bozkurt has been examined in terms of the contact of Turkish nationalism with orientalism. Considering the intellectual background of orientalism, orientalist themes were tried to be deciphered in Bozkurt's thoughts.

**Key Words:** Orientalism, Nationalism, Kemalism, Intellectuals, Mahmut Esat Bozkurt.

## Giriş

Türkiye siyasi tarihinde Cumhuriyet dönemini anlamlandırma çabası, teorik alana dair pek çok farklı yaklaşımın da alet çantası olarak kullanılmasına yol açmıştır. Milliyetçilik kuramlarından farklı demokrasi türlerine kadar çeşitli nazariyeler, rejimin anlaşılmasında tikel olarak işlevsel olabilirler. Ancak Cumhuriyet'in kuruluş konjonktürü daha derinlikli kimliksel soru(n)lara cevap verebilme kabiliyetine de sahiptir. Cumhuriyet'in kuruluşundaki özgüllük, milli kimlik inşâsı ile oryantalizmi ortak kesen pratikleri açığa çıkarabilir. Yeni bir ulusun yaratılması sürecinin hangi noktalarda oryantalist içeriklerle "konuştuğu" tespit edilebilir. Bu bağlamda çalışmanın temellendirileceği sınır, Mahmut Esat Bozkurt'u, oryantalizmin arka planıyla incelemeye tabi tutmaktır. Cumhuriyet aydınlarından Bozkurt, tarihsel veriler eşliğinde oryantalizmin bir somutlaması olarak yorumlanabilir mi sorusu cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Aynı şekilde Kemalist rejimin kuruluş momentinde oryantalist tutum ile dirsek teması ne ölçüdedir sorusu da bu minvalde analiz edilecektir. Tüm bu sorunsallar makalenin izleğini oluşturacak köşe taşlarıdır.

Rejim ideolojisinin şahsında billurlaşması nedeniyle rejimin anlaşılmasında Mahmut Esat Bozkurt kilit bir isim olarak karşımıza çıkar. Bozkurt milliyetçiliği, modern ulus inşasının geleneksel Osmanlı bakiyesiyle yaşadığı süreklilik-kopuş ilişkisinde oryantalist nüvelerin yüzeye çıktığı bir özgüllük barındırır. Bu bağlamda çalışma, Mahmut Esat Bozkurt'u ele alırken oryantalist sorgulamaları takiben geniş bir perspektif sergilemektedir. Oryantalist kritik, belirtilen perspektifi dolduran kuramsal arka plandır. Söz konusu arka planın teorik temeli Edward Said'in (1935-2003) çalışmalarına dayanmaktadır. Said'in Antik dönemlerden bu yana Doğu'yu inşa sürecinde Batı'nın zihinsel tasarımlarını, "egzotik varlıklar" ve "olağanüstü deneyimlerin", "gönül maceralarının" mistik mekanı (Said, 2001: 35) olarak kurduğu Doğu imgesini sorunsallaştırdığı metinleri temel alınmaktadır. Bu noktada çalışma öncelikle Oryantalizmin düşünsel temellerini açıklamış, ardından geniş bir literatüre sahip "milliyetçilik" düşüncesi modernist ekol sınırlılıkları dahilinde genel hatlarıyla açıklanmıştır. Milliyetçi-

liğe dair kuramsal yaklaşımların mülâhazasında modernist paradigma ile Oryantalizmin düşünsel temelleri eşanlı incelenmiş ve bir erken Cumhuriyet aydını olarak Mahmut Esat Bozkurt bu perspektife yerleştirilmiştir. Bozkurt'un düşüncesinde milliyetçilik mefhumu ile Oryantalist içeriğın birbirine bağlandığı noktalar analiz edilmiştir. Milliyetçiliğın teorik zeminin, oryantalist arka plan hesaba katılarak Mahmut Esat Bozkurt'un şahsiyetinde irdelenmesi, Cumhuriyet'in de aydınları dolayımıyla edindiğı yerin ve milliyetçiliğı algılayış ve işleyiş biçiminin oryantalizmle temasının açıklanabilirliğı, ilerleyen bölümlerde aydınlatılmaya çalışılan temel sorunsal olarak belirmektedir.

Çalışma bir derleme makale olup, metodolojik açıdan doküman incelemesine başvurulmuş, genişletilmiş literatür taramasına dayalı olarak elde edilen veriler üzerinde içerik analizi metodu uygulanmıştır. Oryantalizm ve inşâcı/modernist milliyetçi paradigma çerçevesinde Bozkurt'a ait birincil kaynaklar dahil kitap, makale ve her türden yazılı kaynak kullanılmıştır.

### **Epistemolojik ve Ontolojik Bir Ayrım Olarak Oryantalizm**

Hem zihinsel hem de varoluşsal alana dair tanımlamaları içeren "oryantalizm" üzerine düşünmek, onu tarihsel bakiyesiyle anlamlandırmak, içeriğini deşifre etmek birbirine eklenmiş sorunsallar kümesidir. Başlığın verili olarak oryantalizmin hem ontolojik hem epistemolojik konumlanışını vurgulayarak giriş yapması, onun gerçekten de bir ritüel gibi içselleştirilmiş, varlığa bürünmüş ve zihinsel örüntülerde dolayımlanmış olmasına bir göndermedir. Bu bağlamda oryantalizm en genel tanımıyla Batı'yı Doğu'dan ayıran çizgi olarak açıklanır (Said, 1985: 90). Bahsedilen ayrım çizgisi, tinsel ve maddi içeriğı bulunan, geniş kapsamıyla ve tarihselliğıyle çok geniş bir inceleme alanını ve sürecini ihtiva eder. Nitekim oryantalizm böylesi ontolojik ve epistemolojik bir ayırmadan beslenmektedir. Oryantalizm tinselliğın ve maddiliğın her iki düzeyini kapsayan ayırımın en net ifadesidir. (Mutman, 1996: 29).

Oryantalizmin kuramsal öncülü Kudüs doğumlu Edward W. Said (1935-2003) Princeton ve Harvard Üniversiteleri'nde eğiti-

mini tamamlamıştır. Düşünsel alt yapısını Şarkın algılanışı üzerine yönlendiren Said'in kaleme aldığı "Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları" başlıklı eserinde Doğu'nun Batılı bir perspektifle ele alınışı serimlenir. Bu perspektif Said'in günümüzde "Doğu bilimleri" adıyla çağrılan inceleme alanını kapsar. Bahsedilen perspektife göre Doğu hakkında yazı yazan, ders veren, araştırma yapan herkes oryantalist kategorisine dahil edilebilir (1995:13).

Said'e göre sömürgecilikle eşanlı olarak yetkinliğini tamamlamış olan şarkiyatçılık tarihsel ölçekte 18. yüzyılın sonlarından itibaren başlamıştır (Bulut, 2012: 10). Her ne kadar Bernard Lewis<sup>1</sup>, Said'e yönelttiği eleştiride şarkiyatçılığın doğu tarihinin 1633'te Cambridge'te Arapça kürsüsünün kurulması ile başlatılması gerektiğini belirtse de Said, başlangıcı emperyalizmin yetkilige kavuşmasının tarihselleştirilmesi gerektiğini belirterek 18. yüzyıl olarak işaret etmiştir. Bunun yanında Lewis'e göre Said'in formülasyonunda Almanların şarkiyatçı kritik içerisinde yer almamaları da köklü bir hatadır (Bulut, 2012: 10). Said ise çalışmasının içsel tutarlılığıyla uyumlu biçimde Almanların 19. yüzyılda kolonyal bir güç olmadıklarını belirterek malum eleştiriye savuşturur. Sömürgecilikle sıkı bir örüntü taşıması hasebiyle Said, şarkiyatçılığı bilhassa İngiltere ve Fransa üzerinden değerlendirmiştir. Bu noktada Said'in 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyılın başlarını şarkiyatçılık mefhumunda başlangıç noktası olarak işaretlemesindeki tutumunun şarkiyatçılığın uygulanışının tarihini değil, sömürgecilik dolayımıyla kurumsallaşmasının tarihsel açıdan belirginleştirilmesini vurgulamak olduğu açıktır. Nitekim Said, disiplinler olarak 19. yüzyılın başlarını şarkiyatçılığın kurumsallaşmış bir başlangıç uğrağı olarak nitelerken kavramsallaştırmanın içeriği-

<sup>1</sup> Bernard Lewis, 1916 Londra doğumludur. Londra ve Paris Üniversitelerinden Doğu ve Afrika üzerine eğitim almış, tarih bölümünde yüksek lisans yapmıştır. 1939'da Londra Üniversitesi'nde İslâm Tarihi Kürsüsü'nde meşhur oryantalist H. A. R. Gibb'in derslerini almıştır (Oral, 2003: 601). Ortadoğu ve Türkiye üzerine pek çok çalışması olan ve en bilinen oryantalistlerden biri olan Lewis, özellikle "Modern Türkiye'nin Doğuşu" adlı eseriyle literatürde geniş yankı uyandırmıştır. Bkz. Lewis, B. (1993). Modern Türkiye'nin Doğuşu. Metin Kıratlı (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ni daha geriye uzanan edebi, kültürel, sanatsal, filolojik bulgular ile doldurur.

Said'in eserinde yer bulan Batılı figürün bahsedilen Doğu algısı, romantik, mistisize edilmiş, çoğunlukla gerçekliği olmakla birlikte gerçeğin çarpıtılmış bir kurgusu, pejoratif anlamlar yüklenmiş bir projeksiyondur. Mahmut Mutman bu mistik ve çarpık tasavvurun hem daha az uygar hem gizemli, egzotik ve fantastik bir mekân olduğu imgesine dikkat çeker (1996: 8). Daha geniş perspektiften oryantalizm, Batı dünyasının Haçlı Seferleri'nden beri Şark dünyasını, bilhassa İslami Şark'ı tasvir ederken kullandığı, onu yorumlayarak yeniden dolaşıma soktuğu, yalnız coğrafi değil imgesel bir farklılığı da barındıran ve Batı'nın Şark'ı farklı bir mekan, kültür değil farklı bir "nesne" olarak algıladığı bütüncül anlam biçimine ve yaklaşımına verilen addır. Karşılarında duran şu "tuhaf" Doğululuğun özüne inme sürecinin Batıya has öznel değer yargıları ile bozuluma uğramış bilişsel ve varoluşsal unsurlar barındıran bir kümedir. En kısaltılmış haliyle ise şark, "öteki"dir (Turna, 2002: 212-213). Böylece yüzyıllar boyu Batılıların Şarka yönelik fikirleri, bilgileri ve bu bilgilerin temsilleri yanlış, çarpık ya da eksik algılara referans yapagelmiştir. Dolayısıyla Batıda Doğuyu tasarlayan her tür temsil biçimi yanlıştır (Çırakman, 2002: 182).

Mutman, Said'in şarkiyatçılığı üç farklı seviyede açınıladığını ifade etmektedir. İlk olarak şarkiyatçılık bir akademik disiplin olarak görüngenleşirken, ikinci olarak bir düşünme biçimidir. Son olarak da şarkiyatçılık, işbirliği içerisinde organize bir kurumsallıktır. Ayrıca şarkiyatçılık Foucauldian bilgi/iktidar bağıını kullanarak Doğunun bilgisini üretir ve kolonyal prosedürlerle birbirine bağlar (1993: 167).

Batı'nın Doğu üzerine tasavvurları eksik ve hatalı olmakla birlikte Batının koşulsuz üstünlüğü pekiştirme işlevini de yürütür. Oryantalizm, genellikle Batı tarafından zayıf olduğu için Doğuya empoze edilen bir doktrindir. Bu noktada "zayıflık", ilkelliği, pasifliği, kadınsılığı da içermektedir (Said, 1995: 279, 197). Nitekim Doğu, yönetilmesi gereken, edilgen, geri ve sessiz, biçimlendiril-

lebilir, feminen, “rasyonel olamayan” gibi stereotipik biçimlerde Batı zihinselliğinde yeniden kurulur (Yetim, 2012: 211-213).

Öte yandan oryantalizmin bilgi kuramsal kökenlerinde İslamiyet’e olan bakışının yarattığı anlam çerçevesinin de rolü büyüktür. Said, Aligheri Dante’nin “İlahi Komedyası”nda İslam’ın şairane duygularla ele alınışından yola çıkarak Batı’nın Doğu’ya dair kendi içinde esaslı ampirik bilgilere sahip olmadığını belirtir. Batı kurgusunda İslamiyet, daha çok bitmek tükenmek bilmeyen zayıflıkları sebebiyle daha en başında insanlığa ihanet etmiştir (1995: 104, 105, 154).

Gerçekten de Doğu, Dante’den Karl Marx’a kadar pek çok Batılı düşünür tarafından İslamiyet’in yaydığı zayıflıklar ekseninde görüldüğü gibi, Doğuya özgü despotizm üzerinden de tanımlanmıştır. Marx’ın Hindistan üzerine yazılarında “asyatik despotizm” şeklinde varlık bulan düşüncelerin “oryantal” bir içerik taşıdığı düşünülebilir. Özellikle Marx, Hindistan kast sisteminin edilgen varoluş biçimine dikkat çekerken kutsal(laştırılmış) hayvanların temsil ettiği Hint tanrılarıyla ilgili olarak “doğaya hayvanca tapınma” şeklinde bir ifade kullanmaktadır (1977: 109-115). Said’e göre de Marx dahil, Richard Francis Burton, ve Fransız şair Gerard de Neval gibi yazarlar “Doğu tembelliği”, “Doğu despotizmi”, “Doğu duygusallığı” gibi genellemelerden hareket ederek uzun tartışmalar yürütmüşlerdir (1995:149).

Nitekim Said açısından oryantalizme gücünü veren, Batı’nın tüm bu düşünsel hegemonyasıdır. Antonio Gramsci’den<sup>2</sup> ödünç alarak kullandığı hegemonya kavramı, Avrupa’nın Avrupalı olmayan diğer tüm coğrafyalardan üstünlüğünü açıklayan bir nosyon olarak düşünsel arka planında yer alır. Öte yandan kültürel hegemonyanın Doğulu halklar tarafından da geri kalmışlıklarını bizzat kendi ağızlarıyla tekrarlamaları neticesinde içselleştirildiği göz önünde bulundurulmaktadır (1995: 19).

---

<sup>2</sup> Gramsci’nin hegemonyanın kurulmasında katalizör işlevi üstlenen aydınlar kategorisi üzerine analizleri için Bkz. Gramsci, A. (1971). *Selections From The Prison Notebook*. Quintin Hoare Geoffrey Nowell Smith (Ed.). New York: International Publishers, 3-14.



Said, aynı zamanda Michel Foucault'nun "Bilginin Arkeolojisi" ve "Gözetleme ve Cezalandırma" adlı yapıtlarında "hitabet" ile ilgili ortaya koyduğu görüşlerden fazlaca yararlandığını ifade etmektedir (1995: 14). Oryantalizmin devingenliğini sağlayan ve Avrupa kültürünün Doğu'yu yönetmek, onu yeniden canlandırmak ve siyaset, sosyoloji, bilim, etik, askerlik gibi pek çok alanda ona yön vermek için sistematik bir disiplin uyguladığını göz önünde bulundurmak gerekmektedir (1995: 14). Disiplinin söylemsel pratikler vasıtasıyla bilgiyle eklemlenmiş bir iktidar etkisi yayarak oryantalizmin işleyiş mekanizmasında açıklayıcı bir etkisi olduğu vurgulanmaktadır. Kısaca söylem, Foucault'ya göre maddi niteliği olan ve üzerinde konuştuğu nesneyi kuran bir pratiktir (1972: 135-140, 49). Böylesi bir pratikte bilgi, nesnellik kisvesiyle söylem üzerinde ve onun sayesinde iktidar etkisi yayan bir hüviyet kazanır. Foucault, söylemin kuşatıcılığını ifade etmek için kendi söylemini, "söylemler üzerine bir söylem" olarak belirtir (1999: 262). Nitekim oryantalizmi Foucauldian söylem ve Gramscian hegemonya kavramlarıyla irtisaklı bir kavramsal repertuar dahilinde değerlendirmek gerekmektedir.

Oryantalizmin farklı veçheleri açısından Hasan Bülent Kahraman'ın, Kemalizm bağlamında ortaya koyduğu üçlü tasniflendirme oldukça açıklayıcıdır. Açık, gizli ve içselleştirilmiş oryantalizm biçiminde sınıflandırma yapan Kahraman, açık oryantalizmi Doğunun Doğuyu Batı perspektifinden pejoratif değer yüklemeleriyle anlamlandırması olarak tanımlar. Gizli oryantalizm ise, Doğunun Batıyı tanımlama girişimidir ki hayali ve temsili bir girişim olarak belirir. İçselleştirilmiş oryantalizm ise Doğu'nun kendisine Batılı/Şarkiyatçı bir mantık içerisinde yaklaşması durumudur (2002: 177). Oryantalizmin tüm bu formlarının geç ulus devletlerin güçlü ideolojik referansı olan milliyetçilik ile sentez halinde, bilhassa "eskiden kopuş" ve "yeninin inşâsı" bağlamında düşünülmesi aydınlatıcı olacaktır. Bu durumda milliyetçilik teorileri, irdelenmesi gereken bir diğer kuramsal uğrak olarak görünmektedir.



## Milliyetçilik Teorileri ve Modernist Paradigma

Ulusçuluğun doğuşunu Fransız Devrimi'ne kadar geri götürme genel olarak tarihselleştirmede başvurulan açıklama metodudur. Ulus devleti dünyaya getiren birtakım tarihsel vakıâlar, bir ulus olma fikrinin kaynağının ne olduğunu sorgulama ihtiyacını doğuran süreçleri de beraberinde getirmiştir. Avrupa'da burjuva devrimlerinden itibaren milliyetçilik fikriyatı kimi zaman bir ideoloji olarak<sup>3</sup>, kimi zaman bir siyasi bir ilke olarak<sup>4</sup>, kimi zaman ise bir ruhani ilke olarak<sup>5</sup> tanımlanmıştır. Fakat milliyetçiliğin tanımlanmasında temel araştırma soruları zaman içinde yerli yerine oturularak kavramsallaştırmanın mantıksal çerçevesi nispeten kategorize edilmiştir.

Söz konusu sorular, milliyetçiliğin öncüllüğü/sonradanlığı kaynağından türemektedirler. Milletlerin milliyetçilik doğmadan evvel, milliyetçiliğe önsel olarak var olduğunu savunan ilkçi (*primordialist*) yaklaşımın temel tezi milletlerin milliyetçiliği yarattığı önermesidir. Bu yaklaşım milletlerin ezeli-ebed var olduğunu ve doğal, biyolojik, kültürel olmak üzere farklı biçimlerde millet olgusunun ilkselliğini yansıtmaktadır (Coakley, 2012). İlkçi yaklaşım içerisinde millet, premodern dönemde sosyal ve kültürel aidiyetler üzerinden açıklanmaktadır. Millet, hiçbir zaman bütünüyle yapay değil fakat sonradan uyandırılan temel topluluksal birimdir. Steven Grosby, zamansal derinlik (*temporal depth*) mefhumunu irdeleyen ilkçi yaklaşımın<sup>6</sup> temsilcilerinden birisidir. Grosby (1995) milleti zaman, belirli bir toprak parçası ve bellek arasında kurulmuş kolektif benlik algısı ve bilinç düzeyinde irdeler. Millet tüm bu unsurların rezonansı ile oluşmuş kadim bir topluluktur.

<sup>3</sup> Bkz. Heywood, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*. Şeyma Akın, Ahmet K. Bayram vd. (Çev.). Ankara: Adres Yayınları, 160.

<sup>4</sup> Bkz. Gellner, E. (1992). *Uluslar ve Ulusçuluk*. Büşra E. Bahar& Günay G. Özkan (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

<sup>5</sup> Bkz. Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?*. Gökçe Yavaş (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

<sup>6</sup> İlkçiler arasında diğer önemli isimler için bkz. Kohn, H. (1982). *Nationalism: It's Meaning and History*. Malabar: Krieger Publishing. Horowitz, D. (2004). *The Primordialists*. Daniele Conversi (Ed.). London: Routledge.

Ayrıca akrabalık bağı veya başka bir deyişle husmi yakınlık, milletleri açıklayabilmek için başvurulan kaynaktır. Anthony Smith ise, milliyetçiliğin modern öncesi dönemde etnisite ile doğrudan eşitlik taşıdığını ifade etmektedir (1998: 159).

İkinci yaklaşım, ilkcilere tam zıtlık içermek suretiyle modernist yaklaşım adıyla çağrılır. Modernistler “Milliyetçilik milletleri yaratır” tezi ile, milliyetçiliğin millet denilen oluşumu yaratan belirli bir takım düşünsel pratikler ve bu pratiklerin sosyal formasyonda tekabül ettiği somutluğu inceleyerek düşüncelerini sistematize etmektedirler. Son olarak etno-sembolcü yaklaşım ise, her iki görüşe de eleştiriler getirir (Özkırımlı, 1999: 75-221).

Çalışmanın tematiği açısından modernist ekolün genel çerçevesi açıklayıcıdır. Modernist paradigmayı oluşturan çalışmalar içerisinde Benedict Anderson’ın, milliyetçiliğin modern yaklaşımlarının köşe taşlarından birini oluşturan Hayali Cemaatler (*Imagined Communities*) yapıtı, milliyetçiliğin teorik olarak irdelemesini sunmaktadır. Anderson’ın düşünsel matrisinin ilk uğrağı, insanlar topluluğunu bir araya getirerek onları cemaat formasyonuna sokan hareket ettiricinin ne olduğu sorunsalıdır. Anderson, bu itkinin, o cemaatin “hayal edilmiş” olması olduğunu belirtir. Ancak dikkat edilmesi gereken, cemaatin kendisinin değil cemaat, millet olabilme fikrinin hayal edilmiş olduğudur. Cemaatin kendisi varoluşsal anlamda gerçek ve somutken onun birleştirici ögesi imgelemde oluşmuştur. Nitekim bir milleti oluşturan her bireyin birbirini tanuması, birbiri ile bağ kurması mümkün değildir.<sup>7</sup> Bir

---

<sup>7</sup> Toplum biçimleri konusunda Ferdinand Tönnies, Emile Durkheim, İbn-i Haldun gibi düşünürlere başvurulabilir. Tönnies, “gemeinschaft” olarak adlandırdığı cemaat tipi toplumun karşısına homojenitenin daha az ve bireysel farklılıkların daha gelişkin olduğu “gesellschaft”, cemiyet tipi toplumu çıkarır. Bkz. Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet*. Emre Güler (Çev.). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları. Tönnies’e paralel şekilde Durkheim, “mekanik dayanışmacı toplum” ile “organik dayanışmacı toplum” biçimlerini birbirinden ayırırken ilkinin işbölümünün farklılaşmadığı, benzerliğin çok yüksek olduğu toplum biçimi olarak sunmakta, ikincisini ise “organik” tabiriyle, işbölümünün gelişerek farklılaştığı ve bireysel tekâmülün arttığı, kişiler açısından farklılaşmış toplumlar olarak sunmaktadır. Bkz. Durkheim, E. (2020). *Toplumsal İşbölümü*. Özer Ozan-

insanın kendi beşeri gücünün yetmeyeceği zamansallıklara uzanabilecek yegâne aidiyet millete olan aidiyettir. İnsan zamanla sınırlandırılmış, ömrü pek çok şeye vefa edemeyen bir canlıdır. Oysa kadim bir geçmişten “pırlıtlı” bir geleceğe uzanacak, zamanda fânilikten amade biçimde ezel ebed varlığını sürdürecektir ve her tür müşkülün üstesinden gelme kudretine haiz bir millete ait olma hissi insanı, acizliğinden soyutlama gücüne sahiptir. Nihayetinde Anderson, ulus kavramının zihinsel bir kurgu olduğunu belirtirken bu kurgunun sınırlanmış olduğunu da ifade eder. Öyle ki milyarlarca insanın yaşadığı dünyada “hiçbir ulus kendisini insanlık ile sınırdaş olarak hayal edemez.” (2006: 7).

Bir diğer modernist ekol temsilcisi olarak Eric J. Hobsbawn ele alınabilir. “Geleneğin İcadı” (*The Invention of Tradition*) adlı eserinde milliyetçiliğin milletleri yarattığı fikrini işleyen Hobsbawn, milletin yaratılması sürecinde pek çok yeni geleneğin milliyetçi nüveler, bir anlamda yapıtaşları gibi icat edildiğini belirtirken, kimi geleneklerin ise reforme edildiğini ifade eder. Geleneğin icadının kristalize olduğu pasajlardan birinde İtalyan milliyetçiliğinin inşası ile ilgili olarak şunlar ifade edilmektedir: “*d’Azeglio’nun şu sözlerle özetlediği sorunu çözmekte sıfırdan başlamak zorundaydı: İtalya’yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmak zorundayız.*” (Hobsbawn ve Ranger, 2006: 310).

Modernist yaklaşımın bir diğer ifadesi Ernest Gellner’in “Ulus ve Ulusçuluk” (*Nation and Nationalism*) adını taşıyan çalışmasında somutlaşmaktadır. Gellner, ulusun doğuşunu kapitalist üretim ilişkilerinin gelişim aşamasına köktenci biçimde bağlayarak daha farklı bir yaklaşım gösterir. Onun düşüncesinde modern ulus devlet, burjuva iktisadının domine ettiği tarihsel bir dönüşümün

---

kaya (Çev.). İzmir: Cem Yayınevi. Öte yandan İbn-i Haldun “bedevi toplum” ve “hadari toplum” biçiminde ayrımlaştırdığı iki toplum türü sunmaktadır. “Asabiyet” bağının içsel tutunumu (*cohesion*) sağladığı toplum modelleri arasında asabiyet bağının çok güçlü olduğu bedeviyet aşamasından, kurumsallaşmanın ve akrabalık bağından dini bağa geçişin hızlandığı hadariyet (gelişkinlik) aşamasına dönüşüm yaşanmaktadır. Söz konusu temalar İbn-i Haldun tarafından Tönnies ve Durkheim’den çok önce işlenmiştir. Bkz. Haldun, İ. (1997). *Mukaddime I*. Zakir Kadiri Ugan (Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

mahsulüdür. Ulusların doğuşunda ortak bir dilden, eğitim ve kültür formasyonlarına kadar uzanan, kitleleri ortak kesecek toplumsal parametrelere olan gereksinim temel belirleyici olmuştur. En yalın tabirle bir fabrikanın üretim bandında birbirlerinin dilini anlayabilecek, üretim sürecinde benzer eğitim-öğretim faaliyetlerine dahil olmuş kitlelerin rahat iletişim kurabilmeleri ve üretimi sürekli kılacak asgari yetileri edinebilmeleri, uluslar çağını sanayi çağının determine ettiğini gösteren bir somutlaştırma olacaktır. Anderson'ın<sup>8</sup> *“Print capitalism”* diye adlandırdığı *“Basım-Yayın Kapitalizmi”* nin yanı sıra toplumsal mobilizasyonun artması ve kitleselleşme, tarım toplumundaki statikliğin sanayi çağındaki hareketliliğe doğru seyri, Gellner (1992)'in dikkat çektiği ana temalar olarak billurlaşır.

### **Türk Devrimi Bağlamında Bozkurt Milliyetçiliğinin Oryantalizm ile Teması**

Mahmut Esat Bozkurt, Türk Devriminin ideolojisi olan Kemalizm'in kuramcılarında, Türk devlet adamı ve hukukçudur. 1892 tarihinde İzmir'in Kuşadası ilçesinde doğan Bozkurt, ilköğrenimini Kuşadası ve İzmir Yusuf Rıza mektebinde tamamlamıştır. İzmir İdadisi'ni bitirdikten sonra dayısı, II. Abdülhamit'in istibdat yönetimine karşı mücadeleye katılmış olan Ubeydullah Efendi ile birlikte İstanbul'a gelerek 1908'de Hukuk Mektebi'ne girmiştir. 1912'de İstanbul Hukuk'tan mezun olduktan sonra İsviçre'de Fribourg Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde yeniden hukuk öğrenimini önce lisans ardından doktora derecesiyle tamamlamıştır. *“Osmanlı Kapitülasyonları Rejimi Üzerine”* adlı doktora tezi ile hukuk doktoru ünvanı almasının akabinde 1919'da İsviçre'nin Lozan kentinde kurulan Türk Talebe Cemiyeti başkan-

---

<sup>8</sup> Anderson'ın modernist ekolün diğer temsilcilerinden ayrılan kimi farklılıkları da mevcuttur. Anderson, Sanayi Devrimi'ne koşut olarak ortaya çıkmış ulus nosyonunun bütünüyle yapay bir icat olarak değerlendirilmesinin açıklayıcı olmadığını belirtmektedir. Antropolojik olarak yüz yüze ilişkilerin ortadan kalktığı her toplumda ulus hayal edilir. Sanayileşme ve kapitalizm, kitle iletişimini mobilize ederek ulusal öz bilinci uyandırmıştır. Nitekim salt olarak *“icat”* mefhumu ulusu kavramakta zayıf bir operasyonelleştirme (2006: 6).

lığına seçilmiştir. 1919 Yunan İşgali ile birlikte derhal İsviçre'den ayrılarak Şükrü Saracoğlu ve Kazım Nûri Bey ile yurda dönmüş ve efelerle birlikte Milli Mücadeleye katılmıştır (Bozkurt, 2017: 7).

23 Nisan 1920'de ilk mecliste İzmir vekili olarak seçilen Bozkurt, ölümüne değin bu görevini sürdürmüştür. 1922'de Rauf Orbay kabinesinde İktisat Vekili olmuş, bu görevi sırasında çiftçi kredi kooperatifleri gibi sosyal ve ekonomik pek çok davalarla uğraşmıştır. 17 Şubat 1923'te kendi önerisi Atatürk'ün de onayı ile kendi onursal başkanlığında ilk kez Milli İktisat Kongresi toplanmıştır. Bu kongre boyunca milli ekonomi, yerli girişimci yaratılması, karma ekonomi gibi düzenlemeler ele alınmıştır. 1924'te Adliye Vekili olan Mahmut Esat, 1925'te Ankara Hukuk Mektebi'ni kurmuştur. 17 Şubat 1926'da mecliste oybirliğiyle kabul edilen Medeni Kanun onun eseridir. Türk Medeni Kanunu, Ceza Kanunu, Ticaret Kanunu, Deniz Ticaret Kanunu, Türk Vatandaşlık Kanunu, İcra ve İflas Kanunu, 1930'da kadınlara yönelik Seçme ve Seçilme Kanunu gibi pek çok kanunda onun etkisi büyüktür (Bozkurt, 2008a: I-II).<sup>9</sup>

Mahmut Esat Bozkurt'un "Atatürk İhtilali" adlı üçlemesi, Atatürk'ün sağlığında rejimin bir doktrin ihtiyacı duymasına üzerine kaleme alınmıştır. İnkılap Enstitüsü'nün kurulmasının hemen akabinde yine bizzat Atatürk'ün direktifleri ile Mahmut Esat Bozkurt'un Kemalizm'i sistemleştirme çalışmasının çıktıkları olarak düşünülebilir. Nitekim Bozkurt, üçleme boyunca fakat bilhassa ilk ciltte Kemalist rejime karşılaştırmalı analizler yapmış, Komünizm ve Bolşevizm karşılaştırmalarında kırmızı çizgiler koymadan tüm fikirleri ve politik sistemleri Kemalizm ekseninde, her seferinde ona geri dönüp tatbik ederek irdelemiştir. Bu bağlamda

<sup>9</sup> 1927 yılında Ege sularında çarpışan iki geminin uluslararası bir olaya dönüşmesiyle Mahmut Esat bu kez uluslararası arenada görülmektedir. Türk gemisi Bozkurt ile Fransız gemisi Lotus'un çarpışması ve 8 Türk gemicinin ölümü ile Türk Adliyesi Fransız kaptanı tutuklamış ve bu olay uluslararası arenaya, Lahey Adalet Divanı'na götürülmüştür. Türk tarafını temsilen katıldığı davadaki başarılı savunması ile davayı kazanan Mahmut Esat, Atatürk tarafından "Bozkurt" soyadıyla müşerref kılınmıştır. Literatürde bu dava "Bozkurt-Lotus Davası" olarak bilinir. Bozkurt, 21 Aralık 1943'te hayata gözlerini yummuştur (Bozkurt, 2008a: III).

kitap bir ideolojinin yeniden üretimi erekselliğini taşısa da fikir özgürlükleri hususunda katı ve statik bir düşünsel zeminin dolaysız savunuculuğunu yapmaz. Kemalist rejimin diğer rejimlerle karşılaştırmalı analizleri bağlamında kendisini, düşünsel meşruyetini dolaylı olarak da üreten bir nitelik bu hususta Bozkurt düşüncesinde göze çarpar. Adı geçen karşılaştırmalarda Bozkurt, bütün doktrinlerin güzel yanlarını alarak Kemalizm Doktrini yaratmaya çalışmıştır. Bu doktrin, milli sosyalizm olarak tecesüm etmektedir. Ne var ki milli sosyalizmin, kimi zaman faşizm, kimi zaman ılımlı devlet sosyalizmi vechelerine bürünme potansiyeli taşıdığı görülür. Dönem itibarıyla karşılıklı “ideolojiler cereyanı”na tutulan rejim ve rejimin bir aydını olarak Bozkurt, bu hususta komünizme yönelik cadı avını eleştirerek, bu siyasal ideolojinin, insanın insanı sömürmesine karşı en genel ve kapsamlı fikirler dizgesi olduğunu belirtmektedir (Bozkurt, 2000a: 15-16).

Bu noktada Kemalist rejimin, Bozkurt’un açıklamasıyla reel sosyalizm hususundaki fikirleri de hem olumlayıcı hem de ayırıştırıcıdır. Bozkurt, 1920’li yıllarda Atatürk’ün Bolşevizme yönelik düşüncelerini aktarırken Bolşevizmin millet içinde mağdur bir sınıfı göz önünde bulundurduğunu ancak Türk milletinin bütünüyle mağdur ve mazlum kaldığını belirtir. Bu açıdan Bolşevik rejiminin dış politikada ve ilişkilerde olumlanması (Emperyalizmle mücadelede de işlevsel ve kullanışlı bir enstrüman olarak), milli mücadele yıllarında istikametın Rusya’da patlak veren sosyalist rejim olabirliğinin imlenmesine rastlanırken, söz konusu ikircikliğın rejimin de bilinçli bir politikası olduğu gözlenebilmektedir. Milli Mücadele esnasında Bolşeviklerden gelecek yardımların, rejimin Sovyetler ile dirsek temasının temel belirleyicisi olduğu göze çarpsa da İslamiyet’in yüksek prensipleriyle Bolşevizm arasında kurulan korelasyon vurgusunun da oldukça pragmatik olduğu söylenebilir. Öte yandan rejimin güncele dayalı siyasal ajandasının pragmatik hamlelerinde önceki pozisyonuyla çelişkiye düştüğü de görülmektedir. Örneğin 1922 yılında Atatürk’ün bir Fransız gazetesine verdiği demeçte, rejimin ne Bolşevik ne de komünist olduğu, milliyetperver ve “dine hürmetkâr” olduğu belirtilmektedir (Bozkurt, 2000a: 26-28). İslamiyet’in yüksek prensiplerine



yakınlığıyla yeşil ışık yakılan Bolşevizmin bu kez milliyetperverlik ve dine hürmetkârlık çerçevesinin dışına itilmesinde pratiğin koşullayıcılığı hissedilmektedir. Böylece pragmatizm ve çok yönlü hareketlilik (çoğunlukla siyasal konumlanmaları akamete uğratar türden ve çelişkili olsa da) rejimin kurulma aşamasında rahatça gözlemlenebilir.

Bozkurt, rejim incelemeleri ve karşılaştırmalarına ihtilâl kelimesinin anlamı ile işe başlar. “Mevcut durumun birdenbire sarsılması” (2000a: 43) olarak tanımladığı kavramın ardından içini dolduracak tarihsel verileri ele almaya koyulur. İngiliz ve Fransız Devrimleri, ele aldığı ve en sık atıf yaptığı devrimlerdir. Özellikle Fransız Devrimi, yeni kurulan rejimin de yaşam kaynağını besleyen laiklik mefhumu ve yol göstericiliği ile Bozkurt’un dimağını besleyen başat tarihsel uğrak olarak göze çarpar.

Bozkurt, Fransız Devrimi’nin evrensel insan haklarını olumlarken, ilerleyen bölümlerde 1839 Hatt-ı Hümayun’unu İngiliz Büyük Şartı (Magna Carta)’na benzetir. Ardından tahlillerini, Türkiye’nin yeni rejiminin komünizm ve faşizmden ayrılması ve diğer iki tür rejimin dışlanması şeklinde geliştirir. Altı oka yaslanan temel prensipleri her fırsatta vurgulayan Bozkurt, devletçilik esasında komünizme dönük yakınlık ve olumlamayı eksik tutmaz. 1929 Buhranı ardından özellikle 1930’lu yıllarda devletçi bir kisveye ve planlı ekonomiye geçen rejim bu momentte doğal olarak komünizm fikriyatı ile cereyana tabi kalır. Aynı dönemde, iki savaş arası konjonktürde yükselen faşizm ve nasyonal sosyalizm de incelenmişse de bunlar, Bozkurt tarafından yalnızca bilinmesi gerekli akımlardır, Bozkurt bu rejimleri incelese dahi atmosferlerine kendini kaptırmaz. O, devletçi ekonominin haricinde komünist rejimi olumsuzlarken, Nasyonal Sosyalizm’in kudretli millet teşekkülüne değer biçmektedir. Öte yandan baskıcı, totaliter rejim olan Nasyonal Sosyalizme, muarızlarına karşı her türden insan haklarına aykırı politikalar yürütmesi hasebiyle karşı çıkmaktadır (Bozkurt, 2000a: 49-88). Cumhuriyetçi yönetim biçimiyle yeni rejimin, ideolojilerin en çok yoğunlaştığı tarihsel uğrakta kurulması, üstelik İttihat ve Terakki geleneğinden beri süregelen pragmatizmi, kafası görece karışık ve hızla yörüngesine yerleşmeye ça-



lısan, habitusunu<sup>10</sup> yaratmak için kendi özgül konumunu kurma gayreti içerisinde kesif sınırlar belirlemeye meyletmesine sebep olmuştur.

Mahmut Esat, bir yandan Fransız Devrimi'ne sürekli referans üzerinden Türkiye'nin yeni filizlenen devrimini kıyaslamakta, benzerlikler kurmakta; öte yandan tarihsel ve toplumsal farkları göz ardı etmeksizin Kemalist rejimi diğer devrimlere yeğ tutmakta, bazı bölümlerde en azından onu altta bırakmamaktadır. Burada altının çizilmesi gereken nokta, her iki durumda da Bozkurt'un içsel olarak bir ön kabulle "Batı"yı referans almasıdır. Devrimi, ideal tip haline getirilmiş Batı'dan daha iyi yapabilmenin bile, yine yalnızca ona (Batı'ya) referansla ve kıyasla mümkün olabileceğini gösteren bu vurgu, içsel olarak Bozkurt'un zihinsel örüntülerinin devrim otoritesi olarak Batıyı işaret ettiğini göstermektedir. Bu tür bir ön kabul ile onu aşma arasındaki zihinsel açmazın ikilikler (*dichotomies*) halini aldığı bölümler iyi incelendiğinde, tutkulu devrimciliği ve devrimciliğin fikri kökenlerini tam içselleştirilmesiyle özcü milliyetçiliği arasında gidip gelmeler yaşadığı tahlil edilebilir.

Böyle bir "gidip gelme" ye ve "devrimi en iyi yapan" olarak Batı otoritesinin içselleştirilmesine, Bozkurt'un Reform hareketi karşısında aldığı tutum ile Atatürk'ün devrimci yönünü birbirine koşut değerlendirisi örnek olacaktır. Bozkurt, Martin Luther'in İncil'i millileştirerek yerel dillere çevirmesini, Atatürk'ün Kuran'ı Türkçeleştirmesine benzetmektedir. Öte yandan tıpkı kiliselerde gerçekleşen ritüeller gibi camilere oturma sıraları konulması, org çalınması gibi uygulamalar öne çıkartıldığında, Batı'nın devrim-

---

<sup>10</sup> Habitus, süreklilik kazanmış belirli alışkanlıkların, zevklerin, hissiyatların, davranış kalıplarının, yaklaşım tarzlarının, anlam biçmelerin ortaklaşığı ve beden(ler)de cisimleştiği, bireysel ve kolektif pratikler bütünüdür. Bilinçsizce bir bilme şekli olan habitus, olaylar karşısında hazır davranışsal yollar sunduğu için yaşamsal kolaylık sağlamaktadır (Bourdieu, 1990: 277). Bu bağlamda Bozkurt'un kişiliğini çözümlemek açısından işlevsel bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Hem yapılandırılan hem yapılandırılan bir kavram olarak habitusun rejim içerisindeki inşasında dönem aydınlarının hem belirlenmişliği hem de failliği, farklı bir perspektif sunması ve anlamayı pekiştirmesi açısından aydınlatıcıdır.

cilik mefhumunda da otorite oluşunun içselleştirilmiş bir kisvesi teşhis edilebilir (Bora, 1998, 119).

Yukarıdakilere ek olarak Bozkurt, Cumhuriyet'i, Türk'ün ayağa kalktığı, düzeni hem toplumsal hem ekonomik anlamda değiştiren ve ilerleten eksiksiz, tam bir ihtilal olarak görmektedir. Öte yandan böylesi bir ilerlemeciliğe ve tamlığa karşın milletin geri gitme hakkı olamaz (Bozkurt, 2000a: 93). Jean Jacques Rousseau'cu mantıksal izleği takip ettiği görülen Bozkurt, aydınlanmanın despotizmi ve Jakobenizme dair tonlar barındıran projeksiyonundan kendi toplumunu massediyor gibi görünmektedir. Böylesi bir uyarlamanın "dışarıda bırakılacak" düşmanları olması kaçınılmaz olacaktır. Nitekim yeni rejimin de bu tür dışsallaştırılmış kimlikleri devrimin ilk momentinden itibaren rejime bakiye kalmıştır. Cumhuriyet devriminin, Ekim Devrimi gibi uzun süren bir iç savaşa ve nihayetinde bir tarafın diğerine galebe çalmasına mahal vermeyerek iktidarını kurması, tasfiye edileceklerin kurumsallaşmış devlet aygıtlarında elimine edilmelerini sağlayarak İstiklal Mahkemeleri'ni iç savaşın kurumsallaştırılmış formu haline getirdiği görülmektedir. Bu anlamda Sovyet Devrimi'ndekine benzer biçimde iki büyük hizbin (kıızıl ordu ve beyaz ordu gibi) savaşımı, yani yalın iktidar<sup>11</sup> biçiminde kendini dışa vuran çıplak şiddet bağlamı görülmez. Daha ziyade kurulu ve hızla modern anlamda kurumsallaşma "telos"unu benimsemiş devlet aygıtının norm koyucu hukuksal unsur ile homojen ulus mefhumunun dışında kalmış toplumsal marjı sindirmesi söz konusudur denilebilir. Bu açıdan devlet nizamı içerisinde kurumsallaşmış bir iç savaş formu gibi görünen İstiklâl Mahkemeleri, devrim dönemi hukukunun ürünü olarak toplumsal dönüşümün mobilizasyonunda etkili bir aygıt olmuştur (Aslan ve Dündar, 2014: 28).

Böylece homojen bir ulus devlet kimliğinde marjinal olan; hilafet taraftarları, sultanlıktan kalma kurumlar ve onun zihinsel örüntü-

<sup>11</sup> Bu kavram kullanılırken, orijinal bağlamından koparmadan çıplak ve dolaysız güç kullanımını tarif etmek açısından Bertrand Russell'a başvurulmuştur. Russell, doğrudan ve fiziki güç kullanımının iktidar biçimleri mülahazasında "yalın iktidar" olarak adlandırılabileceğini belirtmektedir (1976: 105-130).

leri, özünde Cumhuriyet'e kıyasla geri kalmış olan her şey doğal ayrış(tır)maya tabi tutulur. Dışlamanın en etkin görüldüğü demokrasi modeli olarak "militan demokrasi" tanımı bu anlamda rejimi anlamlandırmada da işlevsel olacaktır. Karl Loewenstein tarafından literatüre kazandırılan bu kavramsallaştırma, faşizmin pek çok farklı politik organizasyon formunda görünür olmaktadır. Loewenstein'a göre, faşizm tek parti kontrollü diktatörlüklerde, Almanya, İtalya, İspanya ve Türkiye'de görülmekteyken iki partinin hâkim olduğu diktatörlüklere Macaristan, Romanya, Yunanistan örnekleri verilebilir. Loewenstein, diktatöryal ve de otoriter hükümetlerin en bilinen özelliğinin anayasal hükümetin yerine duygusal bir hükümetin geçirilmesi olduğunu belirtir. Böylece rasyonalite, öngörülebilirlik, özel hayatın gizliliği ve temel haklar zayıflar. Üstelik baskı rejimi duygusal etkileşimleri çok fazla kullanır. Özel hukuk tamamen kamu hukuku ile etkileşime sokularak ne bireysel hakların ne de hukukun üstünlüğünün izleri bırakılır (1937: 417).

Demokrasinin militan formunun ve özcü yaklaşımın pek çok örneğine Bozkurt'ta rastlamak mümkündür. Bozkurt'a göre, bir devrim hangi milletin adına yapılırsa yapılsın, o milletin öz evladının devrimi olmalıdır (2000b: 101). Nitekim yabancıların yardımını alan ihtilâlciler yabancılara borçlu kalırlar. Bu perspektiften Türk İhtilâli de öz Türk çocuklarının elinde kalmalıdır (Bozkurt, 2000b: 101). Kayıtsız şartsız Türk etnisitesi tarafından mülkleştirilen ihtilâl, Türk olmayan her türden etnik kesime yönelik pejoratif bakış açıları, dışlayıcı söylemler ve politik uygulamalar getirmektedir. Çoğulculuktan çok ırka yaslanış sonucunda Türk çoğunlukculuğu biçiminde, oydaşmacı bir modelden uzak ve korumacı, militan bir demokrasi biçiminin inşâsı söz konusudur. Nitekim yeni rejimin bu dar çerçevesi, farklı etnisiteler için tıpkı Demokles'in Kılıcı işlevinin farklı formları gibi işlev görmüş, bir açıdan Kemalist rejimin zihin dünyasındaki "doğu" sunu oluşturmuştur. Bu tür bir epistemolojik konumlanışta temel belirleyici, rejimin uygarlaşma misyonu olarak gördüğü homojen ulus-devlet ve militarizme yaslanmış sistematik Türkleştirme projesidir. Öte yandan Kürt isyanları Türk uluslaşma sürecini mobilize et-

miş, Kürt imajı, Türkiye'nin toprak bütünlüğüne tehdit oluşturan, kültürel açıdan geri, aşiretçi/feodal toplumsal örüntülere sıkı sıkıya bağlı, dini olarak radikal bağlılığa sahip ve ekonomik açıdan geri kalmışlık nitelendirmeleri üzerinden dizayn edilmiştir (Zeydanlıoğlu, 2009: 200-202).

Bahsedilen kurgu hem İslamcı gelenekten kopuş noktasında hem de "içerideki" doğulunun etnik olarak işaretlenmesiyle birbirinden farklı özneleri aynı tema üzerinden öteki(ler) olarak kurar. Bozkurt tüm ötekileri (İslamcılar, Kürtler), bir kopuş uğrağı olarak Türk devrimi ve onun devrimci dönüşümü üzerinden konumlandırmaktadır. Bozkurt'a göre, 1919 İhtilâli bir hayal değil, Atatürk'ün zihninin bir fotoğrafıdır. Üstelik Atatürk, "bin yıl geri kalmış bir ulusu, bir hamlede bin yıl ileri götüren bir zekâ ve bilgeydi." (2000a: 96). Dolayısıyla Bozkurt'un fikir dünyasında "bin yıl geri kalmış" ifadesi epistemolojik olarak kurulan Doğu'nun içsel olarak da Doğululuğun önsel bir kabulü gibidir. Modern milletlerin karşısına Mustafa Kemal Atatürk'ün sayesinde en modern kurumlarla donatılmış devlet rejimi içerisinde çıkan Cumhuriyet, bir anlamda bin yıllık uykusundan uyanmıştır. Bu noktada Bozkurt, analizlerini diğer devlet başkanları ve karizmatik liderler ekseninde çeşitlendirmiştir: Spartaküs'ün devasa Roma'yı yerle bir etmesinden Sahibüzzibh hareketinin Abbasiler saltanatının altına üstüne getirmesine; Kerenski'nin tahayyülündeki Rus Burjuva Cumhuriyeti'nin Lenin karşısında "güneşin karşısında eriyen buz parçası gibi" su haline gelip dökülüp gitmesinden, İsa ve Muhammed peygamberlerin kararlılıkları, zekâları ve sabırlarına kadar geniş çaplı bir karşılaştırma yürütmüştür (2000a: 96-101).

Bozkurt'un, İslamiyet'in geleneksel Osmanlı toplumu içindeki bozulmuş şerî sisteme ve İslamiyet kavrayışına karşı yönelttiği eleştirisi, İslamiyet'in "öz"ü söz konusu olduğunda hayranlık ve takdire dönüşmektedir. "Asr-ı saadet"<sup>12</sup>, İslam peygamberi Muhammed'in hayatına dönük takdir ve övgü, Osmanlı yönetim sisteminin İslami yapısından, şeri ritüellerden ve dinin bir çimen-

---

<sup>12</sup> İslam Peygamberinin hayatta olduğu dönemi anlatmak için kullanılır. Mekke dönemi ve Medine dönemi olarak iki döneme ayrılır.

to misali bağlayıcılığı düşüncesinden ayrış(tırıl)ır.<sup>13</sup> Yeni rejim, İslam felsefesini, İslamiyet'in özüne dair nitelikleri reddetmez, över ve yüceltir. Ancak kaynağını maddi hayattan, somut gerçeklikten aldığını her seferinde dillendirir. Bu bağlamda din, politikadan yalıtılarak uzak bir semâda, taktir edilesi ilkeler koyutlanmış ve başarılar kazanmışsa dahi maddi hayatın nesnel gerçekliğinde yer almaması gereken bir değer olarak konumlandırılmıştır. En net şeklini Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin (TBMM)'nin 3. yasa yılının açılış konuşmasından alan, dinin dogmalarıyla bir tutulmaması gereken prensipler, gökten ve gaipten değil; bizzat yaşamın kendisinden alınan ilhamlar minvalindeki açıklamalar, yeni rejimin keskin ayrımını açıkça göstermektedir (Millet Meclisi Tutanak Dergisi, 1937).

Öte yandan aynı "özcü"lük, yeni rejim içerisinde Türklük mefhumunda da görülebilir. Cumhuriyet'in diğer pek çok aydınıyla beraber Bozkurt'ta da en kristalize haliyle görülen durum Türklüğün özüne dönüşün, kendiliğinden ve tabiatıyla bir aydınlanma ve ilerleme olduğunu, en azından ilerlemenin dinamiklerini barındıran bir cevher içerdiğini savunan görüştür. Bu argümantasyon şeması içerisinde ilerlemeyi, aydınlanmayı içeren tüm değer setleri hâlihazırda "öz" Türklüğün kendi alet çantasını oluşturmaktadır. Bu seti en iyi kullanan, esasen Türk'e ait hasleti en verimli biçimiyle işleyen Batı'ya övgü, yine özcü kodlarla yapılan

---

<sup>13</sup> Söz konusu durum benzer şekilde Tanzimatçı aydınlar açısından da geçerliydi. Ancak Tanzimat'ın "İslami altın çağ" imgesi daha ziyade bir "geçmişe özlem" hissiyatı şeklinde, Ortaçağ İslam felsefesini tekrar diltme, Gazali metinlerini tekrar okuma biçiminde romantik bir muhtevaya sahiptir (Abu-Manneh, 1994: 196-197). Bilhassa yöneticinin adaletinin, Ortaçağ İslam teolojisi ve Gazali üzerinden yeni bir hukuksallık inşâsı doğrultusundaki çaba, oldukça "öz"cü bir görünüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaman zaman İslamiyet'in özüne dair övgüyü içeren benzer bir görünümü şerî hukuk kapsamının dışında (laik Cumhuriyet biçiminde) ve cılız bir söylem olarak Kemalist rejimde de görebiliriz. Tıpkı Şerif Mardin'in Jön Türklükte tespit ettiği soyut halka sevgi, somut halka yergi ikiliği (1983: 150), İslamiyet'in salt kutsal metin olarak başvurulabilirliği ile bir devlet pratiği olarak etkinliği arasındaki ilişki söz konusu olduğunda benzeşmektedir. Bozkurt'un bakış açısı bu açıdan bir örnek oluşturmaktadır.

referansı içerimler. Bu hususun altını çizen Tanıl Bora, Bozkurt üzerine tahlillerinde, esasen her milletten üstün olan Türk milletinin üstün bir geçmişe ve fıtraten medeni haysiyete sahipliğinin ileri sürüldüğünün altını çizmektedir. Türk milletinin geri kalmışlığının ise “hâkir düşmüş ancak asil, görgülü, terbiyeli bir adam”ın, “eski fakat tertemiz elbisesini kendisine yakıştırmayı bilen” görgülü ve yüce ruhlu, asil bir soyluluk barındırdığı biçiminde resmedildiğini eklemektedir (1998: 26). Böylesi bir düşünce biçimi, muasır medeniyete erişmenin, pek çok devletler kurarak tarihe yön vermiş Türk ırkının cihanşümül varlığının, her tarihsel dönemde bir surette inkılaplar yapmaya muktedir bir etnik kimliğin “arkhe”sinde yattığı yönünde güçlü vurgular içermektedir. Bu öze dönüşün, tekrar dirilen bir ruhun Şarkın mürşidi ve hakimi olma misyonunu yerine getirecek dirimsel bir dönüşüm olmasını özellikle vurgulayan Bozkurt’un düşünsel arka planının özcülüğü şüphe götürmez (Bora, 1998: 26-27).

Türklüğün tözünde içkin bulunan dinamiklik ve ilerlemecilik nüvelerinin yaratılışı ve öne sürülüşü, belirli çelişiklere kapı aralayan sorunsallara sebebiyet vermektedir. Bir yandan önceki pasajlarda Bozkurt tarafından ifade edilen bin yıllık geri kalmışlığın Atatürk etrafında konsolide oluşun neticesinde bir sıçramayla kapatılışı doğrultusundaki temellendirme ile zaten bin yıldır Türkün özünde bulunan tözsel içeriğin kendisinin, bizatihi ilerlemenin ve gelişimin kaynağının temel ilkesi olarak sunulması içsel bir çelişki içermektedir. Nitekim bin yıllık geri kalmışlıkta, geri kalanın Türkler değil, “Türklük” olduğu şîârı oldukça spiritüel, tinsel olmakla beraber seçici bir tarih anlayışına ve buradan doğacak bir tarih yazımının patolojik sorunlarına sebebiyet verme gibi potansiyel gerilimler içerir. Türklüğü unutturan Osmanlı’nın gerilemesinin de bütüncül anlamı bu özden kopuşu besleyen bir geleneksellik oluşturmasında yatmaktadır. Böylesi bir gelenekselliğin kökleşmesinde İslamiyet’in Arap kültürünün tüm kodlarıyla Osmanlı toplum yapısı içerisinde kurumsallaşması işaret edilebilir. Seçici tarih algılayışı üzerinden Osmanlı gelenekselliği “şarklı” kimliğiyle kurulmaktadır. Osmanlı geçmişinin reddedilmesi, Batı medeniyetinin de kültürü ve tekniğiyle bir bütün olduğunun sa-

vunusu neticesinde topyekûn Batılılaşma fikri, bu kez de “özcü” Türk medeniliğinin bir çelişkisi olarak dışa vurur. Kültürün inşası en ince ayrıntısına kadar topyekûn bir Batılılaşma transferi içerisinde ele alındığında bu tür bir Batılılaşmanın muhtevasında “Türk”lüğün özüne dair nasıl bir köken bulunduğu, yeni rejimden cevaplanması beklenen bir soru olarak ortaya çıkmaktadır. Medeniyetin ya hep alınır, ya hiç alınmaz niteliği ve onun Batıya eşitlenmesi ile özcü Türklüğün medeniyet beşiği oluşu önermesinin altının oyulması birbirine koşut olarak ilerler (Çaylak ve Çevik, 2008: 79). Nitekim Türklük ve uygarlık arasında kurulan özdeşliği iyimser özcülüğü, topyekûn Batılılaşmanın kaçınılmaz biçimde çekimine girmesiyle mevcut çelişkiyi topyekûn Batılılaşma lehine nihayete erdirmiştir. Doğasında en yüce ruhlu kültürün barındığı vurgulanan etnik kimlik olarak Türklüğün, bütünüyle Batı kültürünün sirayetini bir uygarlaşma tasavvuru olarak sunarken yaşadığı çelişki katmanlı ve giriftir.

Çelişkinin kendisini görünür kılışının en kristalize olduğu örnek biçimsel modernleşme sembollerinde somutlaşmaktadır. Bu bağlamda şapka devrimi sonrası fes sembolü, Kemalist rejimin muarızlarına yönelttiği mücadele oklarının “fenomeni”dir adeta. Fes giymeyi kutsallık olarak addeden “sakat zihniyete” karşı şapka giymek, bu zihniyeti yerlere, çamurlara salmak ve ilerlemeye mani olan “kara engelleri” yıkıp yerin dibine geçirmekle eş tutulmuştur. Bürokratik-seçkin elitlerin tamamında görülen ve şapkada nesneleşen Kemalist rejimin tutumu (Çaylak ve Çevik, 2008: 79), oryantlizmin yoğunlaştığı en bariz örnek olabilir. Cumhuriyet seçkinlerinin “şapka” ile kurduğu bilinç ilişkisi, İttihat ve Terakki geleneğinden devraldığı elitizmi<sup>14</sup>, oryantlist düşünme biçimi ile

<sup>14</sup> Hemen belirtmeli ki elitizm, siyaset sosyolojisinin kapsamına giren ve Vilfredo Pareto (1848-1923)’dan Gaetano Mosca (1858-1941)’ya uzanan apayrı bir tartışma hattıdır. Çalışmanın bağlamı doğrultusunda işaret edilen elitizm, Jön Türk geleneğinden devralınmış ve Batı ile pozitivizm, sosyal darwinizm mefhumlarında rabıta içeren siyasal elitizmdir. Nitekim Jön Türklerde ve özellikle Ahmet Rıza Bey’de görülen tutum, Meşrutiyet’in doğrudan bir siyasal katılım yahut temsil üzerinden değil, padişahın kendilerine danışılması arzusuyla operasyonelleştirilmiş bir Meşrutiyet arayışı üzerinden okunabilir (Söğütü, 2018: 97). Bu açı-



dirsek temasına soktuğu momenttir. Nasıl ki oryantalizmin temel dinamiklerinde “Doğulu” hem epistemolojik, hem de ontolojik olarak kuruluyorsa, benzer bir izlek yeni rejim ve aydınlarının tutumlarında da görülür. Fes, “tipik” Doğulunun varoluşunu imleyen temel gösterge şeklinde sunulur. Onun yönlendirilmesi, “Batılılaştırılması”, yönetilmesi, ergin olmayan aklına doğrunun gösterilmesi ve gerekirse buna zorlanması gerekmektedir. Fes, bir “kara engel” olarak metaforik bir söyleyişten öte ontolojik bir zemini kaplar. Bu ontolojiye karşı Kemalist rejimin epistemolojik konumu ise Oryantalizmin düşünsel dinamikleriyle tutarlı bir koşutluğu barındırır. Fes örneğinde radikalize olan oryantalist tutum Osmanlı İmparatorluğu’nun altı yüzyıllık tarihinin büyük bir bölümüne pejoratif anlamlar yükleme ve onu geri kalmış, “Doğululuktan çıkamamış”<sup>15</sup> bir özne olarak kurarken böylece tarihsel süreçlere de işlenmiş olur.

“Doğululuktan çıkamama” mefhumunda bilhassa Şapka Kanunu üzerine Mahmut Esat Bozkurt’un ifadelerinin genel seyri şu minvaldedir: Nasıl ki bir kimsenin “hürüm” diye iç donuyla pantolonsuz sokağa çıkamayacağını, nasıl ki “hürüm” diye sokağa tüküremeyeceğini, vapur ve trenlerde “hürüm” diye pijama ile gezinemeyeceğini, eşkıyalığı çağrıştırdığı için “hürüm” diye zeybek kıyafetleriyle gezinemeyeceğini kabul ediyorsak, fesi de bunlar gibi kabul etmemiz gerektiğini söylemektedir. Bu açıdan fes

---

dan Jön Türklerde ve İttihat ve Terakki geleneğinde demokratik usullere uzak bir tür siyasal elitizm sürmüştür. Enver, Cemal ve Talat Paşaların de facto iktidarı ve yönetimi Roma tipi “triumvirlik”e benzer. Yine de anakronizme düşmemek adına tarihsel bağlamı dikkate almak gerektiğinden demokratik kültür adına bugünden yapılan tüm eleştiriler metodolojik bir hatayı barındıracaktır. Nitekim Osmanlı modernleşmesinin devindiricisi asker/bürokrat aydın zümre olduğundan ve kültürel sermayesi en yetkin zümre de bu zümre olduğundan siyasal elitizmin doğal bir gelişim sürecinin sonucu olduğu söylenmelidir.

<sup>15</sup> Esasen bu tür bir bakış açısı oryantalist muhteva taşımakla birlikte yalnızca pejoratif değil hakikat dışı bir bakıştır. Zira Osmanlı Devleti hiçbir zaman Doğunun değişmez bir parçası olarak düşünülemez. İlber Ortaylı’ya göre de Osmanlılar tarihleri boyunca Avrupa coğrafyası ile politik ve ekonomik yönlerden devamlı birliktelik içerisinde olmuşlardır (1987: 11).

örneğinde keskin biçimde açık oryantalizmin yankısı işitilebilir. Bozkurt'un kendi ifadeleriyle:

*“Avrupa’ya gidenler çok iyi bilirler; fesli bir şarklının arkasından halk kahkahalarla güler, çocuklar arda sıra koşar. Uzağa gitmeye ne hacet, biz fesi atalı şurada kısa bir süre oluyor. Bugün fesli bir Mısırlıyı gördüğümüz zaman ne kadar tuhaf, gülünç bir manzara ile karşılaşmış bulunuyoruz?”*

*Demek ki yalnız sakat bir zihniyet yere vurulmadı. Böylece gülünç olmaktan da kurtulduk!”* (2000b: 53).

“Fesli şarklının” “sakat zihniyetiyle” işaretlenmesinde hem gelenekten kopuş ve tarihsel bir red, hem de oryantalizmin düşünsel parametreleriyle flört eden bir modernlik söz konusudur. Bozkurt, oryantalizmin Doğuya ve Doğululuğa bakışını ve oryantalizmin projeksiyonunu doğrudan yansıtan bir epistemolojik pozisyon alıştı tam manasıyla içselleştirmiştir. *“Batı medeniyeti ve herhangi bir medeniyet, bir küldür; ayrılık kabul etmez. Ya hep alınır, yahut alınmaz. Tıpkı dinler gibi.”* (2000b: 53) der.

Ayrıca Bozkurt, medeniyeti bütüncül şekilde intikal ettirirken “ihtilali kim yapmalı?” sorusuna verdiği yanıtta da ihtilali aydınların yapması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bir halk ne kadar ileri olursa olsun kendi başına kaldığında öz menfaatlerini bulup çıkarmakta zorluk çekecektir (2000b: 88). Seçkin demokrasi mantalitesinin tezahürü burada da görülür.

Bozkurt, seçkinliği ile bir o kadar bağlantılı olan Fransız Devrimi'ne duyduğu ilgiye rağmen Fransız İhtilâli ile Türk Devrimini karşılaştırırken, Türk İhtilâli'ni daha yüksek mertebeye haiz bulur. Ona göre Fransız İhtilâli ekmekle başlamıştır, oysa Türk İhtilâli “bay” olmanın savaşını vermiştir. “Açım, fakirim” diye bağırmanın, bay olmayı ve efendiliği istemiştir (2000b: 93-94). Bu hususta Bozkurt, devrimi gerçekleştirenlerin aydınlar olması bağlamında Bolşevik Devrimi'nden Avrupa'daki totaliter rejimlere kadar ortak bir yargıya ulaşmıştır. Her devrimi, belirli bir önder grubu, aydınlar ve bilhassa bir liderin etrafında kenetlenmiş toplum oluşturur. İhtilâllerin milletçe yapılması açısından ona göre en yetkin devrim Türk devrimidir (2000b: 94-95).

Devrim hususunda kimseye kaptırılmayan ilerilik, halk söz konusu olduğunda temkinli bir kavrayışa, fes örneği üzerinden giyimkuşam meselesinde ise sancılı bir indirgemeciliğe ve oryantalizme varmaktadır. Türk Devrimi'ni her tür eleştiriden azade kılmaya çalışırken ksenofobi ve etnosantrik milliyetçilik muhkemleştirilmektedir. Atatürk'ün ölümünden sonra *Times* gazetesinde çıkan makaleye atıfta bulunan Bozkurt, Kemalist rejimi diktatörlük sanmanın hata olacağını, bu rejimin esasında demokratik olduğunu ve hatta demokrasilerdeki eksik olan otorite unsurunu tamamlamış olduğunu söylediğini aktarmaktadır (2000b: 39). Böylece Batı "tasdiki" alınması ihtiyacının ve böylesi dolayimli bir meşruiyet arayışının rejim aydınları açısından kıymeti bu hususta düşünülebilir. Öyle ki demokrasinin Türklük bilincinin heybesinde taşıdığı *a priori* bir kazanım olmasının karşısında demokrasi konsepti üzerinden Batı'nın yöneltebileceği her tür eleştirinin tetiklediği müdafaa pozisyonu bu kez de oryantalizmin içselleşti(rildi)ği bir uğrağı faş etmektedir.

Bozkurt, komünizme değindiği başka bir karşılaştırmasında dünyanın "en ileri ve son rejimi" ifadesini kullanmaktadır. Hemen ardından, bu en ileri rejimin en "geri" memleketlerden birinde uygulama alanı bulmasını ifade ederek, büyük ihtilâllerin en geri memleketlerde, orta hatta ileri ülkelere nazaran daha kolay ve çabuk başarıldığını ifade etmektedir. Bu çıkarımdan hareketle Cumhuriyet devriminin de temel dinamiklerini dolaylı olarak hatırlatan Bozkurt, Rusya gibi kültür bakımından "geri kalmış" bir memleketten çıkan ilerici rejimi örnek göstererek, benzer biçimde "geri kalmış" Osmanlı toplumundan da en ileri politik formasyon olarak Cumhuriyet yönetiminin çıkabileceğini muştulamaktadır (Bozkurt, 2000b: 44). Tam da bu noktada, Bozkurt'un "geri kalmış" sözcüğüyle tanıtlamaya çalıştığı özelliklerin (görece benzer oranda gelişmiş üretici güçlere sahip imparatorlukların bakiyesini devralmak gibi) ne ölçüde içselleştirilmiş oryantalizmi çağrıştırdığı görülmektedir.

Bozkurt'un, bir Cumhuriyet aydını olarak devraldığı Osmanlı bakiyesiyle ve bu bakiyenin Cumhuriyet ile ilişkisiyle kurduğu bağıntı da seçicidir. Atatürk İhtilali serisinin 2. cildinde tarihsel olgu-

ları tahlil etmeye devam eden Bozkurt, iltimas usulü vergi toplama yönteminin kaldırılması üzerine Gülhane Hatt-ı Hümayûn'unu radikal bir yenilik olarak nitelendirirken, onun şeriat esaslarına dayandırılmasını eleştirmiştir (2000b: 13). Benzer şekilde Mithat Paşa ile ilgili olarak onun Abdülhamit'in istibdadına karşı koyduğu için idama çarptırılmasından bahsetmektedir. Yabancı devletlerin müdahalesi ile idam cezasının infaz olunmaması neticesinde Mithat'ın Taif zindanında boğdurulmasına rağmen, onun ektiği tohumun yaşadığını ve nihayetinde 1908'de Abdülhamit'i boğduğunu ifade etmektedir (2000b: 19). Bozkurt'un vezec ifadelerinden de çıkarsama yapılabileceği üzere tarihsel süreç seçici bir perspektiften ele alınarak devrim süreci ve devrimcilik, erken Cumhuriyetin öncesine kadar götürülmektedir.

Tüm bunlarla birlikte Bozkurt milliyetçiliğinde, onurlu ve mukaddes bir dava üzere ölmenin yüceltiildiği bir argüman geliştirilmektedir. Bu açıdan pek çok örnek gösteren Bozkurt, Plevne kahramanı olarak da bilinen Ali Fuat Paşa'yı Ruslara karşı onurlu savunması bağlamında yüceltmektedir. Plevne kahramanına övgüler dizerken onun "Türk"lüğünü öne çıkaran Bozkurt, tarihsel figürü Osmanlılığundan sıyrarak Plevne kahramanını Türklük üzerinden değerlendirirken seçici tarih algılayışını yine sürdürmektedir (2000b: 23). Aynı tarihsel bakış Yavuz Sultan Selim ile Fatih Sultan Mehmet'in şahısları üzerinden yürütülen yaklaşımlarda da görülür. Adı geçen padişahları birer Türk dâhisi olarak adlandırırken ve padişahlık kurumunun asıl olarak büyüklüğünü bu isimlerde bulduğunun altını çizerken, Atatürk'ün hepsinden büyük olduğunu ekler. Çünkü Atatürk halk çocuğu olarak, büyüklerin büyüğü olarak tarih sahnesine çıkmıştır (2000c: 37).

Son olarak, Bozkurt tarihte seçiciliğin temel ölçütünü ele alınan figürün özellikle Türklüğüne yüklemektedir. Başka bir deyişle, tarihsel bir figür başarılı ise, onun başarısı Türk oluşundaki ya da Türk gibi eyleyişindeki ulvilikten; başarısız ise, onun başarısızlığı Türklüğünden uzaklaşmış veya kopmuş olmasına raptedilmektedir. Bu bağlamda millet olgusu yaratılırken tarihe seçici bir bakışın pragmatikliği ve tüm bu içeriğin Batıyla kıyaslanan bir modernleşme bağlamındaki oryantalist tınları da görülebilmektedir.

## Etnosantrizm Çerçevesinden Bozkurt Düşüncesinde “Öteki” İmgesi

Bir yabancıya karşı duyulan öfke, nefret, tiksinti hislerini işaret eden bir kavram olarak Fransızca bir kelime olan “ksenofobi (*xénophobie*)”, yabancıyı verili olarak ihtiyatsız gören ön kabule dayalı bir duyuş ve kavrayış anlamını taşımaktadır. Osmanlıca “ecnebi” sözcüğüne karşılık gelirken, “tuhaf” ve “garip kişi” anlamlarını da barındırır (Bora, 1998: 28). Etnosantrizm ise kısaca kişinin kendini ait hissettiği kültürel kodları ve kimliğini diğer grup ve kimliklerden üstün tutma eğilimini işaret etmektedir (Alkan ve Erdem, 2021: 635). Bu çerçevede ksenofobik yaklaşım, öteki olarak işaretlediğini imgesinde kurarken etnosantrik bir bağlama yerleştirir. Yabancı korkusu olarak ksenofobi, etnosantrizmin doğal bir çıktısı olarak kabul edilmektedir (Bora, 1998: 27-28).<sup>16</sup>

Bora’ya göre etnosantrizmin Türk modernleşmesi bağlamında düşünce dünyası Türklüğün medeni insanlık ailesinin bir üyesi olduğu şeklindedir (1998: 24-25). Bu anlamda insanlık ailesi söz konusu olduğunda Türklüğün medenilik bağlamında diğer uluslarla yatay bir eşitlik barındırdığı göze çarpmaktadır. Ne var ki Türk yurdunun içerdeki uyrukları ve esas öznesi söz konusu olduğunda diğer etnisiteler ikincilleş(tiril)mektedir. Mahmut Esat Bozkurt, Cumhuriyetin üzerine inşa edildiği temel kimliği Türkler olarak kurarken etnosantrik bir eğilim sergilemektedir.

*“Cumhuriyet Halk Fırkası’ndanım; çünkü bu fırka bugüne kadar yaptıklarıyla esas efendi olan Türk milletine mevkiini iade etti. Benim fikrim, kanaatim şudur ki, dost da düşman da bilsin ki, bu memleketin efendisi Türk’tür. Öz Türk olmayanların Türk vatanında bir hakkı vardır; o da hizmetçi olmaktır, köle olmaktır.”* (2008b: 36-37).<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Bu noktada Jürgen Habermas’a değinmek gerekiyor. “Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları” adlı yapıtının dördüncü kısmında Habermas, ötekine yaşam alanı açan ve saygı besleyen esnek bir “biz” tarifi üzerinden eş yurttaşlığın koşullarını aramaktadır. Habermas’a göre eş saygı, yalnızca aynı soydan gelenlere değil, tam da farklı olmaları sebebiyle öteki olarak bilinenlere gösterilmesi koşuluyla var olabilir (2010: 9).

<sup>17</sup> “Ödemiş Söylevi” olarak bilinen 1930 tarihli bu söylevi, Vural Savaş,

Açıktır ki yeni rejimin esas öznesi Türkler, meşruiyetini, uğrunda diğer tüm etnisitelerin (Öz Türk olmayanların) köleliği hak edeceği türde doğuştanlığından, özünden yani kendinden menkullüğünden almaktadırlar. Nitekim Türklüğün imgesel olarak kutsanması, romantize edilmiş siyasal muhafazakârlığın megalomani eğilimini sürekli harlamaktadır. Aynı söylevde Türkiye'nin dünyanın en hür memleketi olduğu iddiası (2008b: 37) ile öz Türk olmayanları "köle olma" ya layık görme çelişkinin bir aradalığı ksenofobinin varlığını göstermektedir.

Ksenofobi bağlamı üzerinden bir Cumhuriyet aydını olarak Bozkurt, siyasal muhafazakârlık hususunda Carl Schmitt (1888-1985)'in dost-düşman miti ile eşgüdümlü irdelenebilir. Schmitt, en temelde siyasal kavramını tanımlamaya çalışarak işe başlar. Ona göre siyasal kavramı öyle özgün ayrımlarla tanımlanmalıdır ki insan düşünce ve eylemleri, ahlak, ekonomi, estetik gibi alanlardan görece bağımsız ve ayrı, kendine içkin niteliklere ve bu nitelikleri tanımlayan ölçütlere haiz olmalıdır. Siyasal eyleme kaynaklık edecek bir siyasal kavram arayışında Schmitt, siyaset dışı alanlardaki belirli ayrımların örneklendirmeleriyle kimi ikilikler sunar. Estetik alanında güzel ve çirkin ayrımı, ahlâk alanında iyi ve kötü ayrımı, ekonomi alanında kârlı ve zararlı (kârlı olmayan) ayrımı bu ikiliklerden bazılarıdır. Böyle bir usavurma, Schmitt'e siyasal olana dair de bu türden görece basit fakat açıklayıcı işlevi olan bir ayırım yürütülüp yürütülemeyeceği sorusunu sordurur. Schmitt, siyasal olana haiz ikiliğin dost ve düşman ayrımı olacağını belirtmektedir. Böylece o, siyasal olan için kavramsal bir ölçüt sunar. Ancak yine de dost-düşman ikiliği bir içerik sunmaz. Tarihsel bir altyapısı ya da içerisini dolduracak dinamik öğeleri yoktur. Esasen dost ve düşman ayrımı oldukça araçsaldır. Düşmanın gerçek bir düşman hüviyetiyle ortaya çıkması gerekmez. Kimi zaman düşman ile iş birliğinin ve anlaşmanın avantajlı dahi ola-

---

"Kim Bu Hainler?" adlı kitabında değerlendirirken söylevin emperyalist devletlerin çıkarttığı Ağrı İsyanı'ndan sonra Bozkurt'un üzüntüsünü dışarı vuran cümleler olarak düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Savaş, bu tutumu refleksif bir "tepki milliyetçiliği" olarak tanımlamaktadır (2010: 220-222).

çağı düşünülür. Bu metodolojik ayrımın araçsal işlevi onu değerli kılmakta, siyasalın ontolojisinin kavramsallaştırılması noktasında ölçüt oluşturmaktadır. Böylelikle, işleyiş yalnızca bir “öteki”nin yaratılması düzeyinde anlam kazanır (2009: 57). Kimlik inşası sırasında “öteki”nin yaratılması ve düşmanın belirlenmesi zorunlu unsurdur (Öztürk, 2017: 85).

Mahmut Esat Bozkurt’un da zihin dünyasını Schmitt’in kuramsal temelindeki uğraklar dolayısıyla açıklamaya çalışırsak, Cumhuriyet’in devrimci ateşini harlayan işlevsel bir düşman mitinin her an milliyetçiliğin yeniden salgılanmasını sağlayan “tektikleyici” olduğunu söyleyebiliriz. Bu tür bir argümantasyonun Cumhuriyet’in ilkeler setini korumak adına konumunu ve tutumunu keskinleştireceği, bununla beraber Cumhuriyet’in değerler setini tanımlayan ölçütlere uymayan (farklı etnisitiler gibi) ların keskinleşerek toplumda daha da radikalize olacağı bir şemanın çıkması da muhtemeldir. Nitekim birbiriyle uyuşmaz kitleleri çatışma haline getirecek sürekli mobilizasyon, retorikte Mahmut Esat Bozkurt’un cümleleriyle cisimleşmiştir denilebilir. Olağanüstü hale karar veren egemen olduğuna göre<sup>18</sup> öz Türk’e ait bir haslet olarak egemen karar verici olma, mutlak hükümran özne olarak Türk homojenitesini bütün topluma kanıksatma failliğine dönüşmüştür.

Bozkurt, Türklüğün, Doğu-Batı ilişkisiyle kurulan rezonansta da başat unsur olarak tayin edici özelliği olduğunu çıkarsamamızı sağlamaktadır. O, çoğunlukla ilham aldığı Fransız Devrimi’ni değerlendirdiği pasajlarda, devrimin “Batı’da Batı esaslarıyla Batı’yı yenileştirmek davasını” savunduğunu ifade ederken “Türk İnkılabı’nın Doğu’yu Batı’ya nakletmek”, “Doğu’yu Batı yapmak” davasında olduğunu belirtmektedir (2008b: 58). Bu çatırdayıcı geçişin ve yaratılmaya çalışılan “ethos”un doğal olarak ateşli zamanlar olduğunu, yüzlerce asırla perçinlenmiş Doğu medeniyetinin içinden Batı’ya geçişin kaçınılmaz sarsıntılarını ancak tüm bu sarsıntılara rağmen dünya tarihine yeni şeyler kazandırma

<sup>18</sup> Detaylı bilgi için bkz. Schmitt, C. (2016). *Siyasi İlahiyat Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*. Emre Zeybekoğlu (Çev.). İstanbul: Dost Kitabevi, 13.



kudreti taşıyan bir geçiş olduğunu özellikle belirtmektedir. Hilafet, saltanat gibi kimi tehlikelerin, Türk olmayanların, Türklüğü benimsemeyenlerin yarattıkları tehlikelerin, hırslarını muhalefette doyurmak isteyen hırsızlar, çapulcular takımının oluşturduğu tehlikelerin bu büyük geçişin altını oyma tehdidini barındırdıkları savı (Bozkurt, 2008b:58-59), nitekim düşman mitinin oryantalist retorikle kaynaştığı bir içeriğin de genel manzarasını oluşturmaktadır.

Tam bu noktada Bozkurt'un Türklük tasavvurunun paradoksal izdüşümü tekrar görülebilir. Bir yanda Doğu'dan Batı'ya seyreten sarsıntılı "topyekûn" geçiş savunusu ile öte yanda Türklüğün özüne dönülmesinin, ilerleme nosyonu için tek gereklilik olacağını vurgulayan etnosantrik medeniyet tanımının öne sürülmesi (Bora, 1998: 23), belirtilen çelişkinin iki hizbidir. Bu bağlamda Batı'nın kültürel özünü reddeden ve evrensel medeniyeti teknolojik gelişime indirgeyen, bunun yanında Türklüğün milli şuuru ve kültürüyle gelişkin teknoloji arasında bir sentez yaratma niyeti taşıyan Ziya Gökalp milliyetçiliğinin farklı türevleri de etnosantrik formlarda göze çarpar. Türklüğün kültürel özünün kendisinin bizzat medeni dünyanın bir parçası hatta ilerleticisi olduğu fikri, bir nevi Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in özgürlük bilincini dünya tarihinde bir ilerleme (Hegel, 2006: 22) olarak addederken Doğu'yu tanımlama biçiminin reddidir. Kısaca hatırlamak gerekirse Hegel, "Tarih Felsefesi"nde kendini tarihte açımlayan tinin ilk uğrağı olarak Doğu'yu şöyle niteliyordu:

*"Dünya tarihi doğudan Batıya gider, çünkü Avrupa saltık olarak dünya tarihinin sonu, Asya başlangıcıdır. (...) yeryüzü bir küre oluştursa da Tarih gene de kendi çerçevesinde bir daire çizmez, ama daha çok belirli bir Doğusu vardır ve bu Asya'dır. Dışsal, fiziksel güneş burada doğar, ve Batı'da batar; ama burada Özbilincin iç Güneşi doğar ki, daha büyük parlaklık sağlar. Dünya tarihi dinginsiz doğal istencin evrensel ve öznel özgürlüğe doğru disiplinidir. Doğu yalnızca Birin özgür olduğunu biliyordu ve bilir; Yunan ve Roma dünyaları, kimilerinin özgür olduklarını; Germanik dünya herkesin özgür olduğunu bilir." (2006: 83-84).*

Etnosantrizm, Bozkurt açısından Hegel'in Avrupa merkezci spekülatif dizgesinde görülebildiği gibi Batı'nın Doğu'yu tanımladı-

ği projeksiyonu reddetme refleksidir. Bozkurt da Hegel'in tarihin diyalektik açılımında Doğuyu oturttuğu tarihsel konumun karşısına benzer bir Hegelyan hareket mefhumunu içeren "Doğuyu Batıya nakletmek" ifadeleriyle karşıt bir pozisyon almaktadır. Esasında Türklerin yüksek medeniyet ölçüsünü teşkil eden dünya tarihi milletlerinden biri olduğuna dair savunu, en kadim kültür ve medeniyetlerin beşiği olma özelliğiyle de güçlendirilmeye çalışılmaktadır. Yunan felsefesi ve mitolojisinin Anadolu topraklarında doğması ve hepsinin kökünde Türk alışımının olduğu fikri, Grek dünyasının felsefi birikiminin Anadolu hümanizmine yaslandırıldığı kadim ve bilge Türklük temeli göze çarpar. Bu da, Friedrich Schiller'in Almanlığı Eski Yunan geleneği ile bağ kurarak açıklamasını ve insanlığın özünün buradan devşirildiğini tanıtlama girişimini hatırlatmaktadır (Bora, 1998: 25).

Mahmut Esat Bozkurt'ta da Türk'ün fıtraten medeniliği etnosantrik formu ile göze çarpsa da Doğu'nun yüzyıllık çehresi ile Batı'ya seyrinde bu özcülük düşüncesi akamete uğrar. Türk'ün, tözselliğinin ayırdına vararak onu yeniden canlandırması, dolayısıyla terakki yolunda yapılması gerekenin özcülüğü tekrar diriltmekten ibaret olması gerektiği öne sürülmektedir. Öte yandan Batı'ya yüzünü "topyekün" dönmesinin ve ona doğru ilerlemesinin kaçınılmazlığı, birbirini dışlayan iki fenomen olarak dikkat çekmektedir. Zira Türk'ün gelişim motorunun, özüne dönüşüyle işleyeceği öncülü, topyekün Batılılaşma fikriyle birlikte düşünüldüğünde çıkış noktası olarak Türk'ün özünün hazır halde soğurulmuş bütün bir Batı kültürü ve bu kültürün temelleri olduğu yönünde bir uslamama ortaya çıkar. Çelişkili romantizm tam da bu noktada oryantalist nüveleriyle kendini dışa vurur. Nitekim kendini tanımlama girişimi Batıyı tanı(mla)ma dolayımına sokulur. Öte yandan etnik özcülükle Batılılığın mutlak olarak eşitliği dolaysız bir kolaycılığı da barındırır gibi görünmektedir. Böylelikle bu kez de indirgemeciliğe düşülür. Bu noktadan hareketle Erik Jan Zürcher'in de altını çizdiği aşırı milliyetçilik ve buna eşlik eden efsanelerin yaratılmasının ulus kimliğinin oluşmasında ve dinin yerini almasında Kemalist rejimin bir inceleme sahası olduğunu söylemek mümkündür (1995: 264). Bahsi geçen inşa sürecinde bütüncül olarak

Batı ile yaşanan gerilimin oryantalist izdüşümleri fenomenal hale gelmektedir.

Görüldüğü üzere Batıya referans, Bozkurt pasajlarının çoğunluğunda hakimdir. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın hilafet ve saltanatı kaldırarak Cumhuriyet'i ilan etmesi, Lozan Antlaşması'nın imzalanması ile kapitülasyonların kaldırılması, aşar vergisine son verilerek derebeylik sistemi içerisinde Türk çiftçisini esir eden prangalardan kurtuluşun altının çizilmesi sık sık dillendirilmektedir. Tüm bu süreç nihayetinde Avrupa devletleri karşısında hakir kalmışlığın sona erişi şeklinde betimlenir. Türk'ün vatanında, Rumların, Ermenilerin efendilik makamlarını "işgal edişinin" son bulması ise ötekileştirme ayağını sağlamlaştıran retorik olarak daima saklı tutulmaktadır. Bozkurt'un tasavvurunda, amelelikle geçinen öz Türk evladı, artık olması gerektiği gibi mal mülk sahipliğine kavuşmuştur (2008b: 66).

Benzer bir retorik "Mekke'nin hain şeriflerinin, seyyidlerin, şehzadelerin patlayıcı kursaklarını doldurmaya" harcanan paraların eleştirisi ve devlet borçlanmalarının analizi yapılırken de ortaya çıkar. "Mekke'nin hain şerifleri" ifadesi ile Bozkurt'un vurguladığı "öteki", bu kez gayrimüslim tebaa olarak "zımnî"ler içinden değil, Müslümanlığın kurumsallaşmış örüntülerindeki faillerin, önder ve figürlerin üzerinden kendini gösterir (2008b: 93). Öz Türklere yaramayan, onların memleketlerini imar edecek işlere harcanmayan sermayenin eleştirisi, açık olarak Osmanlı'da gelekselleşmiş İslami kesimlerin eleştirisini işaret etmektedir.

Özetle Mahmut Esat Bozkurt, ksenofobik öteki imgesinden Schmittian "dost/düşman" mitosuna, gelenekten kopuşun keskinleştirdiği oryantalist göstergelerden özcü Türkçülüğün hâlihazırda taşıdığı "Batılı"lık romantizmine ve bu romantizmin yol açtığı paradoksal sorunlara içrek olarak pek çok analiz açısından anahtar role sahip bir rejim aydınıdır. Bozkurt düşüncesinde öteki, Schmittian kavramsallaştırma ile bir düşman olmanın yanında ontolojik ve epistemolojik olarak bir insanın nesnesidir. Böylelikle Oryantalizmin erken Cumhuriyet üzerinden analizi de Mahmut Esat Bozkurt'un şahsında kristalize olmaktadır.

## Sonuç

Ulus devlet inşası, genellikle bir kimlik inşası olması bağlamında yeni bir tarih yazımını da beraberinde getirir. Bu tür tarih yazımı süreçlerinde özcü bir kimlik tasavvurunun dışlayıcı unsurlar içermesi, sık rastlanılan bir olgudur. Nitekim çalışma boyunca bahsedildiği gibi hiçbir ulus insanlık kadar geniş, diğer bir ifadeyle evrensel bir özneye referans yapamaz. Temel unsur, belirli bir kimliğin etrafında kümelenmiş, sınırları çizili bir cemaat fikridir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecini, bu süreçte aydınların rolünü irdelemek, tam da bahsedilen dışlayıcı pratiklerin billurlaştığı bir süreci de irdelemek anlamına gelmektedir. Mahmut Esat Bozkurt da inşa edilmeye çalışılan ulus sürecinin ideolojik düzeyde üreticisi ve yayıcısı olma özelliği taşır. Bozkurt, bir anlamda Gramscian terminolojiden "organik aydın" ların işlevine örnek gösterilebilir. Öte yandan "militan demokrasi" kavramsallaştırması ve Carl Schmitt'e ait "dost-düşman miti", Habermas'ın "ötekinin yaşamı" diye çağırdığı "öteki" nin ulus devletlerde ne anlama geldiği, erken Cumhuriyet'in siyasal örüntülerini açıklayan diğer kavramsal öncüller olarak saptanabilir. Bu kavramsal öncüller, hem demokrasinin dışlayıcı pratikler içeren formu hem de ulus devletin yönetici elitlerinin toplumla kurduğu ilişki biçimleri bakımından açıklayıcıdır. Bu ilişki formları kimi zaman batı ile kurulurken kimi zaman rejimin kendi doğusu olarak işaretlemediği Kürt etnisitesi ile kurulmuştur. Oryantalizm bu bağlam içerisinde işlevselleşir. Nitekim doğruluk, uzamsal bir işaretlemenin ötesinde zihinsel bir inşadır. Ontolojik temelini mekânın gerçekliğinden alsa da zihinde filtreye uğrar, Oryantalist stereotiplerin prizmasından geçer. Dolayısıyla Cumhuriyet kadroları ve özel olarak Bozkurt'un şahsında doğu, mekânsal bir üretimden önce zihinsel bir üretimin nesnesidir.

Rejim, oryantalizm ile açık/örtülü temaslar içerebilmesi açısından incelendiğinde, Bozkurt'un kişiliğinde, söylemleri aracılığıyla somutlaşan pek çok bulgu tespit edilmektedir. Oryantalizmin görünür hâle geldiği "fes giyme" gibi kimi örnekler, ata kültürünün de aşındırıldığı ontolojik bir kopuşu içermektedir. Bu kopuş, oryantalizmle elektriklenme yaşatan bir sürece yol açması bağla-

mında önem arz eder. Ayrıca, topyekûn Batılılaşmanın ön kabulü ve Batıya bütüncül intikalin her açıdan toplumsal bir kaldıraç olarak düşünülmesi bir yanda, Türklüğün özünde Batılılığın temel unsurlarını ve değerlerini doğrudan doğruya kökensel olarak taşıdığı düşüncesi öte yanda belirir. Söz konusu ikilik dahilinde etnosantrik bir tanımlama girişimi de karşımıza çıkar. Ne var ki özcü söylemin oldukça romantik bir eğilim sergilediği söylenebilir.

Son olarak, Türk milliyetçiliğine dair genel bir değerlendirmenin kaçınılmaz unsurlarından birisinin aydınlar kategorisi olacağı düşünüldüğünde Cumhuriyet aydınlarından Mahmut Esat Bozkurt minvalinde Türk milliyetçiliğini, serimlenen muhtelif düşünceleri doğrultusunda ve oryantalizm ekseninde değerlendirmek mümkün görünmektedir.

## Kaynakça

- Abu-Manneh, B. (1994). "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript". *Die Welt des Islams*. 34(2): 173-203.
- Alkan, F. ve Erdem R. (2021). "Etnosentrizm ve Meslek Merkezçilik: Kavramsal Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*. 12(30): 635-651.
- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Aslan, S. ve Dündar T. (2014). "Cumhuriyet Döneminde İstiklal Mahkemeleri". *Mukaddime* 5(1): 27-44.
- Bora, T. (1998). *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Bourdieu, P. (1990). *Photography: A Middle Brow-Art*. Stanford: Stanford University Press Bourdieu.
- Bozkurt, Mahmut E. (2000a). *Atatürk İhtilâli I*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Bozkurt, Mahmut E. (2000b). *Atatürk İhtilâli II*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Bozkurt, Mahmut E. (2000c). *Atatürk İhtilâli III*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Bozkurt, Mahmut E. (2008a). *Osmanlı Kapitülasyonları Rejimi Üzerine*. Ahmet Öylek (Çev.). Ankara: Türk Hukuk Kurumu Yayınları.
- Bozkurt, Mahmut E. (2008b). *Liberalizm Masalı*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bozkurt, Mahmut E. (2017). *Aksak Demir'in Devlet Politikası Timurlenk Üzerine İnceleme*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bulut, Y. (2012). "Orientalism'in Ardından". *Sosyoloji Dergisi*. 3(24): 1-57.
- Coakley, J. (2012). "Primordialism" and The Study of Nationalism/ The Multicultural Dilemma: Migration, Ethnic Politics and State Intermediation. Michelle Williams (Ed.). London: Routledge.
- Çaylak, A. ve Çelik A. (2008). "Cumhuriyet Modernleş(tir)mesinde Tarih, Din ve Etnisite Algısı". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 18: 71-108.

- Çırakman, A. (2002). "Oryantalizm I". *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 20: 181-199.
- Durkehim, E. (2020). *Toplumsal İşbölümü. Özer Ozankaya (Çev.)*. İzmir: Cem Yayınevi.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*. Alan Mark Sheridan Smith (Trans.). New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. Veli Urhan (Çev.). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Gellner, E. (1992). *Uluslar ve Ulusçuluk*. Büşra E. Bahar& Günay G. Özkan (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gramsci, A. (1971). *Selections From The Prison Notebooks*. Quintin Hoare & Geoffrey Nowell Smith (Ed.). New York: International Publishers.
- Grosby, S. (1995). "Territory: The Transcendental, Primordial Feature of Modern Societies". *Nation and Nationalism* 1(2): 143-62.
- Habermas, J. (2010). "Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak. İlknur Aka (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Haldun, İ. (1997). *Mukaddime I*. Zakir Kadirî Ugan (Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Tarih Felsefesi*. Aziz Yardımlı (Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Heywood, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*. Şeyma Akın (Çev.). Ahmet K. Bayram vd., Ankara: Adres Yayınları.
- Hobsbawn, E. ve Terence R. (2006). *Geleneğin İcadı*. Mehmet M. Şahin (Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Horowitz, D. (2004). *The Primordialists*. Daniele Conversi (Ed.). London: Routledge.
- Kahraman, Hasan B. (2002). "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm". *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 20: 153-178.
- Kohn, H. (1982). *Nationalism: It's Meaning and History*. Malabar: Krieger Publishing.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Metin Kıratlı (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



- Loewenstein, K. (1937). "Militan Democracy and Fundamental Rights, I", *The American Political Science Review*. 31(3): 417-432.
- Mardin, Ş. (1983). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, K. ve Friedrich E. (1977). *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*. Mihri Belli (Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Millet Meclisi Tutanak Dergisi (1937). "3. Yasama Yılına Açış Konuşmaları" [https://www.tbmm.gov.tr/tarihce/ataturk\\_konusma/5d3yy.htm](https://www.tbmm.gov.tr/tarihce/ataturk-konusma/5d3yy.htm). (Erişim Tarihi: 22.09.2020).
- Mutman, M. (1993). "Under the Sign of Orientalism: The West vs. Islam". *Culturel Critique* 23: 165-197.
- Mutman, M. (1996). *Oryantalizmin Gölgesi Altında: Batı'ya Karşı İslam*. Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark (Der.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oral, Ö. (2003). "Bernard Lewis ve Oryantalist Gelenek". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1(2): 601-619.
- Ortaylı, İ. (1987). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Özkırmı, U. (1999). *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Öztürk, A. (2017). "Schmitt'in Liberalliği". *Felsefe Arşivi*. 46: 71-88.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?*. Gökçe Yavaş (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Russell, B. (1976). *İktidar*. Mete Ergin (Çev.). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Said, Edward W. (1985). "Orientalism Reconsidered". *Cultural Critique* 1: 89-107.
- Said, Edward W. (1995). *Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Yolu*. Nezih Uzel (Çev.). İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Said, Edward W. (2001). *Şarkiyatçılık*. Berna Ünler (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Savaş, V. (2010). *Kim Bu Hainler?*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Schmitt, C. (2009). *Siyasal Kavramı*. Ece Göztepe (Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.

- Schmitt, C. (2016). *Siyasi İlahiyat Egemenlik Üzerine Dört Bölüm*. Emre Zeybekoğlu (Çev.). Eskişehir: Dost Kitabevi.
- Smith, A. (1998). *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.
- Söğütlü, İ. (2018). "Jön Türkler ve Siyasal Elitizm: Ahmet Rıza Bey Özelinde Bir İnceleme". *Muhafazakar Düşünce* 54: 97-116.
- Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet*. Emre Güler (Çev.). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Turna, Babür B. (2002). "Oryantalizm I". *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 20: 211-235.
- Yetim, N. (2012). "İş ve Örgüt Yazınında Oryantalist Eğilimler ve "Diğeri"nin Yüzü". *Sosyoloji Dergisi* 1: 209-232.
- Zeydanlıoğlu, W. (2009). "'Beyaz Türk'ün Yükü": Oryantalizm, Kemalizm ve Türkiye'de Kürtler". *Toplum ve Kuram* 2: 195-211.
- Züchrer, Eric J. (1995). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. Yasemin Sanner Gören (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.