

## Cumhuriyet'in Geçmiş Tahayyülü Bağlamında Modernleşme ve Tarihyazımı

### *Modernization and Historiography in the Context of the Republic's Imagination of the Past*

*Araştırma Makalesi – Research Article*

**Sedat GENCER**

Bitlis Eren Üniversitesi, Ortak Dersler Bölümü, [sedatgencer@gmail.com](mailto:sedatgencer@gmail.com),  
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-6873-4391

#### Öz

Bu makale 1930'lu yıllarda Cumhuriyet'in tarih, antropoloji, arkeoloji ve dilbilim gibi disiplinlerin yardımı ile beşerî bilimlerin alanındaki kurumsallaşmasını merkeze alarak modernleşme, tarihçilik ve tarih yazımı arasındaki ilişkiler üzerine yeni bir değerlendirmeye gitmeyi amaçlamaktadır. Mustafa Kemal'in öncülüğünde dil ve tarih alanında geliştirilen tezler Batı karşısında Türk insanının medeniyet kurucu hasletlerini ön plana çıkarırken aynı zamanda toplumu, son yüzyıldaki modernleşme deneyimi neredeyse sadece savaşlarla ve felaketlerle örülü bir imparatorluk geçmişinden de kurtarmayı hedeflemektedir. Cumhuriyet bütün bu çabası ile kendi insanına sadece övünebileceği bir geçmiş inşa etmemiş; ona gidişatı iradesi ile değiştirebilecek güce sahip olduğunu gösteren yeni bir tarihsel bilinç aşlamak istemiştir. Bu süreçte dil ve tarih kongreleri düzenlenmiş, yeni ders kitapları yazdırılmış, yeni bir fakülte açılmış ve mevcut üniversite yapılandırılmış ve basın vasıtası ile kamuoyunda geniş bir seferberlik başlatılarak yeni bir bilimsel ve entelektüel ortam tesis edilmiştir. Cumhuriyet bu kültür devrimi ile Osmanlı geçmişini değil daha eski zamanları kendisine referans almayı tercih etmiştir. Türk İnkılabı'nın en radikal veçhelerinden biri bu anlamda zamanı kavrayışında, geçmişi algılayışında ve bu bağlamda yeni bir tarih yazım tarzı oluşturma iradesinde aranmalıdır. Tarihi değiştiren bir inkılabın tarih yazımına müdahale etmesidir söz konusu olan. Öte yandan Cumhuriyet'in yakın geçmişi reddederek farklı bir tarih kesitinde kendisine bir zamansallık yaratması çokça eleştirilmiş, bu süreçte geleneksizleşen bireyin ve toplumun inkılabları içselleştirmede de sorunlar yaşadığı ileri sürülmüştür. Bunun doğal sonucu 100.yılında Cumhuriyet modernleşmesinin değerlendirilmesinde ideolojik kalıpların aşılması henüz ortak bir mutabakat tesis edilememiştir. Makale bu gerçeği modernleşmenin geçmiş algısı ile tarihçilik pratiği ekseninde ele alıp tartışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Modernleşme, Cumhuriyet, Geçmiş, Tarihçilik, Yüzyüncü Yıl

#### Abstract

This article aims to provide a new assessment of the relations between modernization, history and historiography by focusing on the institutionalization of the Republic in the humanities in the 1930s with the help of disciplines such as history, anthropology, archaeology and linguistics. The theses developed in the fields of language and history under the leadership of Mustafa Kemal highlight the civilizational qualities of the Turkish people in the face of the West, while also aiming to rescue society from an imperial past marked predominantly by wars and disasters during the last century's modernization experience. With all these efforts, the Republic did not just build a past for its people to be proud of; it wanted to instill in them a new historical consciousness that showed them that they had the power to change the course of events with their will. In this process, language and history congresses were organized, new textbooks were printed, a new faculty was opened and the existing university was restructured, and a new scientific and intellectual environment was established by launching a wide public mobilization through the press. The Republic, with this cultural revolution, chose to reference not the Ottoman past but rather earlier periods in its history. One of the most radical aspects of the Turkish Revolution can be found in its perception of time, understanding of the past, and the determination to create a new style of historiography in this context. What was at issue was the transformation of historiography through a revolution. On the other hand, the Republic's creation of a temporality for itself in a different slice of history by rejecting the recent past

has been widely criticized, and it has also been argued that the individual and society, which have been de-traditionalized in this process, have problems in internalizing the revolutions. The natural consequence of this is that a common consensus has not yet been established by overcoming ideological patterns in the evaluation of the modernization of the Republic in its 100th anniversary. The article discusses this fact in terms of modernization's perception of the past and the practice of historiography.

**Keywords:** Modernization, Republic, Past, Historiography, Centenary

### Giriş

Bu makale yüzüncü yılında Türk İnkılâbı'nın modernist tarih tahayyülünü tarihçilik pratiği ekseninde ele almaya çalışmaktadır. Tarih alanı 1930'lu yıllarda -özellikle antropoloji ve arkeoloji gibi disiplinlerle beraber- Mustafa Kemal'in kültür ve bilim devrimi programında ayrıcalıklı bir yere sahip olmuştur. Yeni bir Türk kimliği yaratılması sürecinde uzak Orta Asya ve Anadolu geçmişine yönelerek kendi insanını ve toplumunu uygarlık tarihinde hak ettiği konuma yerleştirme gayreti içinde total bir tarih tasarımı hayata geçirilmiştir. Bugün tarih bilimi daha genelde ise diğer sosyal bilimler kurumsallaşmalarını ve bir gelenek oluşturabilmelerini Mustafa Kemal'in bu çabasına borçludur.<sup>1</sup> 1930'lu yıllar bu anlamda tarih üzerine ciddi anlamda düşünülen ilk dönemdir ve yine bu dönemde tarihçilik bir tartışma ortamı içinde bağımsız bir gelişme de gösterebilmiştir.<sup>2</sup>

Türk İnkılâbı'nın geçmişe bu radikal müdahalesi; tarihi yazma, okuma ve değerlendirme biçimlerini kökten değiştirmiş ve günümüzde bile bu etkisini sürdürmektedir. Mustafa Kemal bu radikalizmi şöyle dile getirmiştir: "Tarih yazmak, tarih yapmak kadar mühimdir. Yazan yapana sadık kalmazsa değişmeyen hakikat, insanlığı şaşkırtacak bir mahiyet alır."<sup>3</sup> 1930'lu yıllarda ortaya konan *Türk Tarih Tezi*'ni, Osmanlı geçmişini inkâr üzerine kurulmuş tipik bir resmi ideoloji geliştirme denemesi olarak değerlendirmek de meseleye oldukça dar yaklaşmak olur.<sup>4</sup> Bugün ulus-devlet için tarih hala kendi ideolojisini inşa sürecinde önemli bir pedagojik araç durumundadır. Cumhuriyeti kuranlar da bu anlamda tarihten faydalanma yoluna gitmişlerdir. Bununla beraber bütünüyle bakıldığında onların bu entelektüel mesaisi hala öğreticidir ve aşılamamıştır. Cumhuriyet'in geçmişe yaklaşım şeklini Lynn Hunt'ın söylediklerinde bulmak mümkündür: "Fakat geçmiş her zaman değişir çünkü tarihçiler ve tarihin amacı değişmektedir. Geçmişte yeni şeyler aradığımızda... En nihayetinde beklenmeyen kaynaklar buluruz ve öngörülmemiş sonuçlara ulaşırız... Her yeni dönem, kendisinin zaman içindeki konumuna dair bir kavrayış arar ve tarih olmadan buna sahip olamaz."<sup>5</sup>

Cumhuriyet geçmişte yeni şeyler aramakta, geçmişe yeni sorular sorarak kendisini tanımlayabileceği bir süreklilik tahayyül etmektedir. Bütün eksiklik ve kusurlarına rağmen modernleşme sürecini kendi insanı için de anlamı hale getirebilecek laik bir geçmiş vizyonu yaratma peşindedir. Cumhuriyet'in bu alanda ortaya koyduğu miras gerçek anlamda sahiplenilmediğinden bu vizyon bugün hâlâ bütünüyle oluşturulabilmiş değildir. Günümüzde de tarih her konu, sorun ve tartışma içinde kendine yer bulabilmekte, tarihe yoğun bir ilgi ve merakla yaklaşılmakla birlikte, tüm bu sürece bir tarihsel bilinç geliştirme sorunu eşlik etmemektedir. Türkiye'de popüler tarih anlatıları farklı ideolojilere göre biçimlendirilerek anlam ve kimlik arayışındaki toplum kesimlerine sunulmakta ve dolayısıyla geçmiş, güncel içinde özgünlüğü ve hakikatinden koparılarak değerlendirilmektedir. Tarihin

<sup>1</sup> Berkes, 1975, 265, 277, Toprak, 2021, XVIII, 137.

<sup>2</sup> Kayalı, 2010, 8; Ortaylı, 2008, 112-113.

<sup>3</sup> Çambel, 1939, 272.

<sup>4</sup> Bu yönde farklı bir değerlendirme için bkz. Sönmez, 2021, 753-769. Bugün hiç olmadığı kadar gündemde olan Osmanlı tarihi araştırmalarını da başlatan Cumhuriyet'in bu radikalizmidir. Kafadar'ın şu yorumunu da eklemek gerekmektedir: "Cumhuriyet'in kültür devrimini, Türkiye'nin geçmişine bağımlı kopartmak suretiyle tarih bilincini yok etmekle suçlama modasına da uymayacağım. Tam tersine Kemalizmin ideolojik arayışlarının Türk entelektüellerini tarihsel araştırmalarının nesnesinden uzaklaştırdığını ve bu sayede yeni eleştirel tarihsel perspektiflerin ortaya çıkmasına yol açtığını bile söyleyeceğim; en azından Osmanlı dönemi söz konusu olduğunda bu böyledir. Başka bir deyişle, bütün o biriktirilmiş geleneğin ağır yükünü, tortusunu silkelediğini ve Türk entelektüel hayatını Nietzsche'nin *Vom Nutz und Nachteil der Geschichte*'de (Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası) öne sürdüğü anlamda tarih boyunduruğundan kurtardığını söyleyeceğim" Kafadar, 2009, 42.

<sup>5</sup> Hunt, 2021, 19.

gündem içinde yer alması onunla sağlıklı bir ilişki kurulduğu anlamına gelmemelidir.<sup>6</sup> Nihayetinde Türkiye parlak bir geçmişe sahip olmakla övünen; bu parlaklığa denk bir yaklaşımla tarihini yazamayan başka bir ifadeyle geçmişi olan; ama tarihini yazamamış bir toplum durumundadır.<sup>7</sup> Televizyon dizilerindeki tarihsel kurgulara akademik bir metin muamelesi yaparak yönetmen ve senaristten tarihsel gerçekliğe sadakat beklenmesi bu açıdan manidardır.<sup>8</sup>

Bugün Osmanlı İmparatorluğu'nun başlattığı Cumhuriyet ile farklılaşarak devam eden modernleşme süreci, ancak süreklilik ve kopuş tezleri ekseninde ideolojik açıdan ele alınabilmektedir. Bu duruma ise Türk İnkılâbı'nın geçmişi algılama ve değerlendirme biçiminin yol açtığı yönünde genel bir mutabakat vardır. Erol Güngör'e göre Türk inkılapçıların Osmanlı ve İslam tarihini paranteze alarak yeni bir tarihsel bilinç inşasına yönelmeleri geçmiş ile bugün arasında bir süreksizlik yaratmıştır. Bunun sonucunda ülkede, tarihi ile daha çok ilgilenen, geçmiş ile bugün arasındaki münasebetini daha iyi kavrayabilen ve dolayısıyla geçmişi ile daha rahat yaşayabilen Batılı toplumlarında görülmeyen bir milli tarih/kültür buhranı yaşanmıştır.<sup>9</sup> Yine Beşir Ayvazoğlu'na göre hiçbir devrim geçmişi bütünüyle yok edememiştir:

Yeryüzünde yapılmış bütün devrimler, gerçekte artık beğenmediğimiz, bu yüzden sırtımızda ağır bir yük gibi taşımaya başladığımız geçmişten kurtulmak için yapılmış ümitsiz ve başarısız denemelerdir... Yaklaşık yüz elli yıldan beri kendi geçmişimizden kaçmaya çalıştığımızı kim inkâr edebilir? Kaçarken yaptığımız ise aslında bütünüyle yeni bir geçmiş üretmeye çalışmaktan başka bir şey değildi. Belki tabiri yerindeyse; yeni bir geçmiş üretmekten ziyade, yaşamadığımız bir geçmişi yedeğimizde almak için didindik.<sup>10</sup>

Ayvazoğlu Türk İnkılâbı'nın geçmişi farklılaştıracak bir güce sahip olmadığını belirtse de iki noktada söyledikleri önemlidir: Geçmişten kaçma süreci Osmanlı yöneticilerinin kararı ile başlamıştır ve Cumhuriyet yönetimi de yeni bir geçmiş üretme çabası içindedir. Dolayısıyla makale bu bağlamda Türkiye'nin geçmişi daha iyi yaşayabilmesinin neden mümkün olmadığını sorgulamakta ve bunu da tarihinin toplumsal sorumluluğu ile ilişkilendirmektedir. Akademi içinde çalışan tarihinin kendi alanına yönelik öz-eleştirel bir perspektif geliştirebilmesi için güncel önemli bir duraktır. Güncel karşısında tarihi süreksiz bir değişimi gözleyen “flâneur” konumundadır. Bauman'a -W. Benjamin ve G. Simmel'den mülhem- göre “flâneur”:

Flâneur, bir gözlemcidir, katılımcı değildir. Gezdiği yerlerdedir fakat buralara ait değil. Kalabalık kent yaşamının hiç bitmeyen gösterisini izleyen bir seyircidir. Bu sürekli, değişen ve bir sonraki yerlerinin ne olacağını bilmeyen aktörlerin oynadığı, senaryosu, yönetmeni ya da yapımcısı olmayan – ancak karakterin kurnazlığı ve yaratıcılığı sayesinde ebediyen vizyonda kalmayı garantileyen – bir gösteridir. Flâneur açısından, gösterinin a priori yazılmış ne başı ne sonu, ne zaman, uzam ya da eylem birliği, ne

<sup>6</sup> Özbaran, 2007, 9-10.

<sup>7</sup> Erol Güngör'e göre “Tarihimizin büyüklüğü bizim için hem kuvvet, hem zaaf kaynağı olmaktadır.” Güngör, 2007, 64.

<sup>8</sup> Bu bağlamda *Muhteşem Yüzyıl* ve *Vatanım Sensin* gibi dizileri yöneten Yağmur ve Durul Taylan kardeşlerin dile getirdikleri önemlidir: “Sonuçta diziler tarihi öğrenme yerleri değil; burada tek sorun, bu tür dizileri yapanların ve bunları izleyenlerin ‘Biz tarihi doğru yerden anlatıyoruz,’ demeleri. Biz bunu söylemiyoruz, bizim farkımız bu. Biz istesek de istemesek de yapılan her iş bizim kendi bakış açımızı, kendi bilinç dışımızı, arzularımızı yansıtıyor değil mi? Muhteşem Yüzyıl, Vatanım Sensin bizi yansıtıyor, Diriliş onları yansıtıyor. Sadece onlarla aramızdaki fark; onlar ‘Tarih olarak bu böyledir, bu doğrudur, bizim böyle şanlı ecdadımız vardır, bunlar kötü adamları yenip iyi bir devlet kurmuşlardır,’ olarak anlatıyorlar hikâyeyi. Biz genel olarak böyle söylemenin yanlış olduğunu düşünüyoruz, kendi dünya görüşümüze uygun olduğunu düşünsek bile. Yani biz Cumhuriyet yanlısıyız, Cumhuriyetçiyiz, Türkiye Cumhuriyeti'nin çocuklarıyız ve seviyoruz Cumhuriyet'i ama bunu söylerken Cumhuriyet'in kurulma aşamasında olan yanlışları da anlatabilmeliyiz. Diziler, filmler bir propaganda aracı olmamalı, bunlar çok klişe laflar ama Türkiye'de bunları hep söylemek gerekiyor.” Koray Saridoğan, “Taylan Biraderler: ‘Sektördeki Krizin Sebebi Yapımcılar ve Kanallardır.’” <https://episodedergi.com/tr/yagmur-durul-taylan-biraderler-roportaj-koray-saridogan/> (23.08.2023).

<sup>9</sup> Güngör, 2007, 60, 77. Gürpınar'a göre hep ileri sürüldüğü gibi, Türk cumhuriyetçiliğinin temel kurucu ötekisi, korkutucu ve zorlu bir eski rejim değil, taşra gericiyle ilişkilendirilen bir feodalizm idi. Gürpınar, 2015, 410-411.

<sup>10</sup> Ayvazoğlu, 1987, 7. Bu muhafazakâr tezler sonra post-Kemalist, sol-liberal ve İslamcı yaklaşımları da etkileyerek klişe bir inkılap eleştirisine yol açmıştır. Örneğin Doğan Özlem'in “Şunun bilincinde olmalıyız: bugünkü sorunlarımızın büyük kısmı Cumhuriyet'in tarihimize büyük ölçüde sırt çevirmesinden kaynaklanmaktadır ve bu sorunların çözülmesi tarihimizle barışmakla mümkündür” şeklindeki yorumu bütün sorunların kaynağına Cumhuriyet'i yerleştiren tavrın tipik bir göstergesidir. Özlem, 1991, 31. Türk İnkılâbı'nın aştığı bir geçmişe karşı yeni bir geçmiş vizyonu oluşturmasının anlamı üzerinde gereği gibi durulmamıştır. Türk İnkılâbı'nın Osmanlı köklerine vurgu yapan bir süreklilik yaklaşımının inkılabın geçmişe yönelik radikal tutumunun yarattığı sonuçları da yeterince değerlendirebildiğini söylemek zordur.

düğümü ne de sonucu vardır. Bunun yerine, gösteri sebep ve sonucu olmayan epizotlardan oluşur. Bu gösteri kendini inşa etmeli; kendine ait parça parça kaynaklarla kendisi yaratmalıdır. Dolayısıyla da akla gelen ilginç soru (anamlı tek soru), bunun, nasıl olup da, bir rehber ya da bir senaryo olmadan yapılabildiği ve tekrar tekrar sergilenebildiğidir.<sup>11</sup>

Türkiye örneğinde bu gösteri farklı tarih kesitlerinin üst üste bindirilmesiyle sonu gelmez tartışmalar şeklinde tekrarlanır. Göktürkler, Selçuklular, Osmanlı geçmişi ile Tek Parti Dönemi farklı gerekçelerle yan yana getirilebilmektedir.<sup>12</sup> Bu bir anlamda modernliği oluşturamamış/aşamamış bir toplumun güncelin vitrinine hapsedilmiş bir post-modernlikle oyalandığı anlamına gelmektedir.<sup>13</sup> Tarihi bu gösteriye çoğunlukla katılmamakta ve uzmanlık sahası içinde bilimsel etkinliğini sürdürmektedir; ama akademi içinde tarihçilik pratiğinin sorunsallaştırılmaması -P. Bourdieu'nun ifadesiyle tarihin "kendi sorgulama sistemlerini sorgulamaması"-<sup>14</sup> tarihçinin güncel içindeki gösterilere yönelik ilgisizliğini de şüpheli hale getirir. Dolayısıyla böyle bir süreçte tarihçinin "flâneur" olmaya mecbur kalması normal karşılanabilir. Oysa tarihçi, günceli, kendi konumunu ve etkinliğini gözlemcilikten katılımcılığa çevirebilmek için bir farklılaşma noktası olarak görebilir. Akademinin toplumla ilişki kurma aşamasında çeşitli kanallar geliştirme temayülü olmadığına bilinmesi de böyle bir konum almayı elzem hale getirir. Farklı ideolojilerde anlatı haline gelen geçmişlerin, insanlara kendi eylem ve deneyimlerini anlamlandıracak, Türkiye ve dünyadaki gelişmeleri kavramalarını sağlayacak bir kılavuz olma işlevini de yerine getirebildiğini söylemek zordur.<sup>15</sup> Bu anlamda sosyal bilimle uğraşan kişinin özelde de tarihçinin yaptığı işi toplumsal sorunlarla ilişkilendirmesi önemlidir ve Cumhuriyet yeni bir ulus hafızası yaratırken en çok buna dikkat etmiştir.

Yukarıda da üzerinde durulduğu gibi Cumhuriyet'in geçmişe radikal müdahalesinin tarih okuma ve yazma pratiklerini de bir anlamda sakatladığı düşünülmektedir. Oysa "Cumhuriyet modernleşmesinin ondan önceki modernleşme ve devlet anlayışından güçlü, radikal bir kopuş olduğunu kabul etmekle birlikte bu kopuşun devamlılık içerisinde geliştiğini ve önceki modernleşme-devlet geleneğinden, uygulamalarından, anlayışlarından birçok unsuru barındırarak diyalektik bir sürece tekabül ettiğini de vurgulamak"<sup>16</sup> gerekmektedir. Bu diyalektik kurulamadığı için tarihçi hala bir ulusal hafıza ve bütünlüklü bir ulusal anlatı inşa etme yolunda sıkıntılar çekmekte bir "flâneur" olma halini yaşamaktadır. Dolayısıyla Pierre Nora'nın Fransa tarihi bağlamında söyledikleri Türkiye örneğinde de geçerli değildir: "Bütün Fransa tarihlerinin, istisnasız hepsinin bir ortak noktası vardır. Organik bütünlüğün, Fransa zatiyetinin tarihçinin oluşturacağı, çözümleneceği, bağlantılandıracağı, dengeleyici bir dizi gerçeklikten oluştuğunu varsaymak."<sup>17</sup>

Başka bir şekilde ifade edilirse Cumhuriyet 100. yılını kutlamaya hazırlanırken onun ortaya koyduğu "geçmiş"in değerlendirilmesi hususunda tarihyazımsal bir mutabakat tesis edilememiştir. Süreksizlik iradesiyle performans gösterdiği ileri sürülen Cumhuriyet'in geçmişinin değerlendirilmesi de bu süreksizlikten nasibini almıştır. Bugün sorun artık sadece resmi ideoloji ile onun karşında kurgulanan alternatif yorumların kıskacında bırakılmış bir tartışma olma boyutunu aşmıştır. Kendi değişim sürecini değerlendirebileceği asgari bir mutabakat ile muhatap olmayan toplumun post-truth

<sup>11</sup> Bauman, 2003, 240.

<sup>12</sup> Eldem'e göre: "Kemalizmin kendine özgü amaç ve çelişkilerinden dolayı oluşan farklılıklar bile artık Türk-İslam tarihinin bütüncül bir kutsallığa bürünmesiyle ortadan kalkmaktadır... Bu tarihin üretimi ve yayımı da benzer bir bütüncüllükle üniversitelerden liselere, camilerden televizyon kanallarına, parlamentodan günlük basına, dergilerden filmlere havale edilmiş bulunmaktadır." Eldem, 2018, 290.

<sup>13</sup> Rosenau, 2004, 30, 44.

<sup>14</sup> Bourdieu-Chartier, 2014, 27.

<sup>15</sup> Kişilerin kendi yaşamları ile dünya tarihinin seyri arasındaki karmaşık bağlantıların farkına varabilmeleri adına, modern çağda onlara bilgiden çok "dünyada olup bitenlere ve başlarına neler gelebileceğine ilişkin derli toplu öyküler oluşturabilmek için enformasyondan yararlanmalarına ve bir anlayış geliştirmelerine yardımcı olabilecek zihinsel bir vasıf" gerekmektedir. Mills, 2016, 14-15.

<sup>16</sup> Reyhan, 2020, 251; Behar, 1992, 11.

<sup>17</sup> Nora, 2006, 174. Cumhuriyetin 100. yılı bağlamında hazırlanan bir çalışmada da bu durum şöyle dile getirilmiştir: "Yüzüncü yılına girerken, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş hakkında hâlâ mutabakat sağlanamamış birçok nokta var. Bu uzlaşma eksikliği, tarihi herkesin siyasi saiklerle, kendi ideolojisine göre okumasından kaynaklanıyor. Tarihi, geçmişi değil de bugünü açıklamak için kullanmaya fazla teşne olan birçokları, birbirini dışlayan alternatif versiyonlardan birine iman etmekten öteye geçemeyen, yüzeysel bir taraftarlığa hapsoldükten gocunmuyor." Gürkan, 2023, 19.

zamanlardaki yönsüzlüğüdür söz konusu olan.<sup>18</sup> Günümüzde tarih yine ulusal kimliklerin pekiştirilmesi için kullanılsa da postmodern/küreselleşmiş bir toplumun beklenti ve algılamaları da geçmişin inşa ve yorumlanma şeklini belirlemektedir. Huyseen kültür endüstrisi, kapitalist şeyleşme ve dijital iletişim evreninin, insanın zaman ve mekândaki yerini ve koordinatlarını muğlak hale getirdiğini ve bunun sonucunda tarih bilinci körleşen bireyin kendisine tutunabileceği yeni bir zamansallık aradığını belirtmektedir.<sup>19</sup> Huyseen bunu Avrupa/Amerika modernliği bağlamında dile getirirse de tarihsel bilincin hiçbir zaman Batıdaki gibi kamusal kültürde aşırı genişleyemediği Türkiye için sorun bu bağlamda daha yakıcıdır.

Modernleşme sürecinde Osmanlı İmparatorluğu ile ve Cumhuriyet dönemindeki geçmişi algılama ve değerlendirme tarzları makalenin ana izleğini oluşturmaktadır. Bu izlek de üç ana başlıkta süreklilik/süreksizlik teması etrafında tartışılmıştır.

## 1. Süreksizleşen Bir Modernleşme

1848 yılında kaleme alınan *Komünist Manifesto*'da Marx ve Engels, şöyle söyler:

Bütün sabit, donmuş ilişkiler, beraberinde getirdikleri eski ve saygıdeğer önyargılar ve görüşler ile birlikte çözülüyorlar, bütün yeni-oluşmuş olanlar kemikleşmeden eskiyorlar. Yerleşmiş olan ne varsa eriyip gidiyor, kutsal olan ne varsa lanetleniyor ve insan, kendi toplumsal durumlarına ve karşılıklı ilişkilerine sonunda ayık kafa ile bakmak zorunda kalıyor.<sup>20</sup>

Osmanlı-Türk modernleşmesi, Marx ve Engels gibi düşünürlerle sahip olmamış; pozitivist, materyalist ve metafizik fikirlerin etkisinde ve imparatorluk deneyiminden çıkardığı derslerle kendi radikalizmini/pragmatizmini kurmuştur.

Her bakımdan yenilmiş bir âlemin bu sarsıntılı devresinde dünya uygarlığının fikir ürünlerini geniş boyutlarıyla kavraması mümkün mudur? Bütün kafaların savaşlar ve devrimlerdeki şüpheli sonuçlara çevrildiği zamanlarda, Kant ve Hegel sistemlerini derinleştiren akademik çalışmalar beklemek kolay değildir... Vatani baştan kurmaya çalışan Anadolu'da serin kafayla fikir işlerini ele almaya imkân yoktu.<sup>21</sup>

Yukarıda zikredilen “ayık kafa” ya karşı, Ülken'in “serin kafa”yı vurgulaması Cumhuriyet'in modernleşme söyleminin geçmişi yorumlama biçimine de işaret etmesi açısından önemlidir. Yine Tanpınar'a göre savaşlardan sonra dağılan imparatorluğun yarattığı boşluk, zihinlerde ve ruhlarda devam eden eski hayat ile yeni hayat mücadelesi bir nesli ziyadesiyle etkilemiştir: “İtiraf etmenin tam zamanıydı, hepsi bir tarafıyla biraz alkolikti.”<sup>22</sup>

Cumhuriyet örneğinde “ayık kafa” metaforu geçmişi geride bırakarak yeni bir milat edinilmesi ile özdeşdir. Kafayı bulandıran geçmiştir-veya geçmişin modernleşme tecrübesidir-ve evvela yapılması gereken onu marjinalleştirmektir. Bunun diğer adı yeni bir geçmiş yaratmaktır. Devrimci düşünce ve eylem açısından bu kaçınılmazdır. Sadece geçmişin unutulması değil, toplumun o geçmişi referans almadan bir anlam ve kültür dünyası kurabilmesi istenmektedir. Kopuş tam da bu istekle kurucu kadro için anlamlı bir başlangıçtır. Nitekim Renan'ın ifadesi ile “unutmak, hatta tarihsel hata da diyebilirim, bir ulusun yaratılmasında çok önemli bir etkidir... Oysaki ulusun özü tüm bireylerin ortak birçok şeyi sahip olması ve aynı zamanda hepsinin pek çok şeyi unutmuş olmasıdır.”<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Bu durum tarihçilik pratiği, tarih-iktidar ilişkisi ve son olarak da sosyal medyada dolaşıma sokulan tarihsel bilginin toplumda nasıl bir karşılık bulduğu gibi hususlar ile de yakında ilgilidir. Şimşek ve Yalı, 2019, 12.

<sup>19</sup> Huyseen, 1999, 19.

<sup>20</sup> Marx-Engels, 2002, 120.

<sup>21</sup> Ülken, 2005, 16, 375.

<sup>22</sup> Kaplan, 2013, 79.

<sup>23</sup> Renan, 2016, 37-38. Unutma ediminin geçmişle irtibatı sorunlu hale getirdiği yolundaki muhafazakâr yaklaşımın ıskaladığı noktayı şöyle dile getirir Kaynar: “*Tarihimize, geçmişimize, ortak hafızamıza* diye başlayıp duygusal tonlamalarla herkesin ona sahip çıkmasını vs. önerenlerin unutmanın da kolektif bir irade olabileceğiyle ilgili düşünmesi gerekmez mi? İrade sadece

Cumhuriyet'in "ayık kafayı" sağlama yolundaki radikalizminin başarısı teslim edilmiştir. Nihayetinde böylece modernleşme sürecinin içselleştirilmesinde yaşanan sorunların aşılması için önemli bir adımın atıldığı düşünülmüştür. 1938 yılında Peyami Safa bu iyimserliği ve heyecanı şöyle yansıtır: "Atatürk'ten evvel, Tanzimat ve Meşrutiyet gibi bütün inkılâp hareketleri, yarım adamların yarım adımlarıydı. Milletın başına bütün belaları üşüştüren bu yarımılık; Türk bünyesini hem şark hem garb, hem de din ve milliyet arasında, yarımşar ve sakat iki parçaya bölüyordu."<sup>24</sup>

Safa'ya göre "Atatürk, bir kılıç vuruşile, onu kökünden" biçmişti ve bunu "...Garb metodunu, yeniçağ Avrupasının tekniğini ve beynelmilel muaşeretini, yıkılmış bir imparatorluğun zaruri kıldığı endişelerden hiçbirile sakatlamadan, şeriat ve saltanat korkusunda temizlenmiş bir bütünlükle, yekpare ve tastamam bir inkılâp hareketi halinde memlekete sokmak."<sup>25</sup> için yapmıştı. Bu belki de imparatorluktan ulus-devlete yol alan bir modernleşme sürecinde sorunların çözümü için önemli bir başlangıç teşkil etmişti. Nihayetinde Mardin'e göre "Türk Devrimi memnuniyetsiz bir burjuvazinin aracı değildi toplumsal düzenden tatmin olmayan köylü dalgasıyla da sürüklenmedi ve feodal ayrıcalıkları kaldırmayı da hedef alma"<sup>26</sup> mıştı. İnkılâp Osmanlı "*ancien regime*"ine karşı kurulmuştu en çok da bu açıdan devrimci bir hareket olarak kabul edilebilirdi. Bu tespit Cumhuriyet kadrosunun geçmişi yadsıma tutumunu anlaşılır kılmakta ve öte yandan bu tutumun neden yoğun bir şekilde eleştirildiğini kavrayabilmek adına da uygun bir girizgah teşkil etmektedir. Başka bir ifadeyle inkılâbı taşıyacak toplumsal sınıfların yokluğunda süreci yönlendirecek kadronun tercihlerinin belirleyici olduğunu dillendirmektedir. Safa'nın da belirttiği gibi Mustafa Kemal, Cumhuriyet'i ilan ederek Tanzimat'la yaşanmaya başlanan ikiliği sona erdirmiş ve söylem düzeyinde de olsa bir zihni rahatlama sağlamış ve tarihsel kopuşu yeni bir aşamaya sokmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlıdan kökten farklılığına dayalı yeni bir söylem, bu travmanın atlatılması için gereklidi. Suç tarihe bırakılmakta, yenilgi başka bir âlemin hanesine yazılmakta, genç devlet yola bir 'tabularasa'dan çıkmaktaydı. Bu söylem, aynı zamanda onun meşruiyetinin tabanını da sağlamaktaydı. Söylem düzlemindeki bu arınma, gerçekte bağdaşmamış ve tarihin önlenemez sürekliliği ile varsayım düzeyindeki kopuş, yeni bir travma yaratmıştır.<sup>27</sup>

Cumhuriyet'in yenilgiyi kendisinin üstlenmesi zaten söz konusu değildi. Yıkılan imparatorluktan yeni bir devlet çıkaran kurucu kadro tarihsel süreci daha ileri bir aşamaya taşımıştı. Şimdi "ayık kafa"yla meseleleri ele alabilmek için bir "tabularasa"ya ihtiyacı vardı. Bunu sağlayacak en önemli araç ise geçmişin yeni bir okumaya tabi tutulmasıydı. İnkılâbın en keskin köşelerinden birini oluşturan yakın geçmişten koparak yeni bir başlangıç yapma fikri yukarıdaki alıntıda da görülebileceği gibi pek çok alanda değişim iradesinin önündeki engelleri kaldırarak Halk Fırkası iktidarına güçlü bir meşruiyet sağlamış ve fırka geçmişi bugünün ve dolayısıyla geleceğin mezar kazıcısı olmaktan kurtarma düşüncesiyle daha da uzaklara itebilmiştir.<sup>28</sup>

Modernleşme sürecinde Tanzimat'la beraber Osmanlı kendi içindeki devam/süreklilik fikrini kaybetmeye başlamıştır. Tanpınar bu anlamda Batı'daki değişimi örnek göstererek, sonrasında bu süreci Tanzimat'la kıyaslamıştır. Ona göre hayat değiştiğçe, medeniyette bütün kurumları ve değer hükümleriyle beraber değişmekte ve bu koşullarda tasfiye kaçınılmaz olmaktadır. Tanpınar değişimi kabul etmekle beraber, bunun insanla beraber gerçekleştirilmesinin gerekliliğine vurgu yapar. Ortaçağ'dan, Rönesans ve Sanayi Devrimi'ne kendi büyük değişiminde Batı her dönemde kendi insanını da bu koşullar ve gerçeklikler içinde yaratmıştır:

---

sandıktan çıkınca mı milli olur? Unutmak konusunda kararlı olan dedelerimizin, babalarımızın bu konudaki ısrarında neden bir hikmet aranmıyor." Kaynar, 2017, 58.

<sup>24</sup> Safa, 1938, 89.

<sup>25</sup> Safa, 1938, 89.

<sup>26</sup> Mardin, 1991, 155. Ayrıca bkz. Güngör, 2007, 77; Ögün, 2004, 233.

<sup>27</sup> Kılıçbay, 1994, 68. Burada şu notu da düşmek gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nda on yıllarca süren savaşın neden olduğu yıkım ve sefaleti de referans göstererek yeni bir söylem geliştirilemeyeceği açıktır. Bunun yanında bütün tarihsel sürecin inkâr edildiğini de söylemek mümkün değildir. Dönemin metinlerindeki geçmiş algısı için bkz. Sedat Gencer, *1930-1938 Döneminde Türk İnkılâbı'nı Teorileştirme ve Yorumlama Denemeleri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2023, 193-212.

<sup>28</sup> Nietzsche, 2002, 70.

Biz de eski medeniyetimiz içinde böyle idik. Selçuklular devrinde Anadolu kapılarını zorlayan insanlar, yeni vatani benimseyen ilk kurucu nesiller, Osmanlı fatihleri, bütün siyasi düzensizliklerine rağmen bize İtri'nin dehasını ve Naili'nin dilini veren, zevkimizin o tam inkişaf ve istikrar devri onyedinci asır sonunun insanı elbette birbirlerinden çok farklıydılar. Fakat aynı zamanda birbirlerinin devamıydılar da... Bütün bu insanlar ne kendilerinden ne de bir evvelkilerden şüphe ediyorlar, hayatı düşünceyi, kendilerini idare eden değerleri kudsî bir emanet gibi kabul ediyorlar, aralarında nesil farklarını tabii buluyorlardı. Onlar parçalanmış bir zamanı yaşamıyorlardı. Hal ile mazi zihinlerinde birbirine bağlıydı. Birbirlerini zaman içinde tamamladıkları için, gelecek zamanları da, kendi düşünce ve hayatlarının muayyen olmayana düşen bir aksi gibi tasavvur ediyorlardı.<sup>29</sup>

Tanpınar'a göre Tanzimat'tan sonra bu devam/bütünlük fikri, bir ve bütün insanıyla sürüp giden Osmanlı yaşamı kaybolmaya başlamıştır.<sup>30</sup> Tanpınar'ın bu yaklaşımı, Osmanlı'yı Batı tarihi ve modernleşmesine göre değerlendiren bakışı farklılaştırmıştır. Bu, Batı'nın ona dayattığı değişim karşısında, kendi geçmişine yönelik şekillendirdiği tavrın tezahürü ve gelişimini kavrayabilmek açısından da ayrıca önemlidir. Bu durum Osmanlı'nın Batı'nın öncülük ettiği değişime uyarlanmada geç kaldığını göz ardı etmediği gibi bu uyarlanma çabalarının niteliğinin anlaşılmasında da ısrar eder.<sup>31</sup>

Nihayetinde Cumhuriyet bu uyarlanma çabalarındaki son halkadır. Osmanlı İmparatorluğu Tanzimat'la beraber kendi geçmişinden kopmaya başlamıştır. Modernleşme sürecinde bu durum olağan olsa da Batı ile mücadele de önemli bir gücün kaybedilmesi anlamına gelir; kısa vadede bu eksikliğin yerini doldurabilecek başka bir şey bulmak da mümkün değildir. Dolayısıyla süreksizlik/kopuş zannedildiği gibi Cumhuriyet ile değil Osmanlı ile başlamıştır. Cumhuriyet yeni bir dönemi simgelediğini vurgulayarak, yakın geçmişi yorumlamaktan imtina etmiş böylece tarihselciliğin sefaletine düşmeden; ilerlemeci bir perspektiften de vazgeçmeden bir gelecek inşası tasarlamıştır.<sup>32</sup> Bu açıdan Cumhuriyet "ancien regime"e karşı kurulmuş ve giderek ona yabancılaşmıştır:

Batı-dışı toplumların tarihsel değişim çizgisini modernliğin kendi tarihinden çok modernliğe öykünme, gelişme tutkusu belirlemektedir. Zayıf tarihsellik, modernliğin içsel ve yerel bir süreç olarak ortaya çıkmadığı toplumları tanımlamaktadır. Bu toplumlar, Batı modernliğinin izdüşümünde tarihlerini ve toplumsal, öznel bilinçlerini değiştirmeye çalışmaktadırlar. Batı-dışı toplumsal aktörlerin ortak özelliği içinde yaşadıkları toplumu kendi eserlerinin, eylemlerinin neticesi olarak görmemeleri ve yabancılaşmalarıdır.<sup>33</sup>

Tanpınar bu içsel ve yerel süreç olarak yaratılmayan modernliğin yol açtığı zayıf tarihselliği de açıklar. Ona göre bir medeniyetin zamansallığı parçalanmış, hali ile mazisi birbirinden kopmuş ve mevcut haliyle geçmiş cemiyete yetmemektedir. O yine de cemiyetin devamından yanadır ve bu anlamda tarihi değiştirmekten çok geçmişle şimdi arasındaki sürekliliğin yeniden kurulması peşindedir. Bu süreklilik aynı zamanda bireyi cemiyete bağlayan bir köprü vazifesi görür. Tanpınar medeniyet değişim sürecinde insani faktörün önemi üzerinde dursa da zaman ve kaderin karşısında durabilecek güç olarak cemiyeti görür. Cemiyet bireyi aşarak devam zincirini kuran önemli bir unsurdur, bunu sağlayan ise onun tarihi varlığı olan milliyettir.<sup>34</sup> Tanpınar imparatorluk geçmişinin tasfiye edildiğinin farkında olarak ulus-devletin milliyet halinde bu cemiyeti devam ettirmesi gerektiğini belirtir; ama ona göre medeniyet değiştirme psikozu değişimin diyalektiğini sakatlamıştır. Bir medeniyet, kültür, iç insan buhranı karşısında olduğumuz için siyasi, toplumsal, kültürel, ekonomik sahadaki değişim teşebbüslerinde bu buhranın hayatımızda bir nevi devamsızlık ritmi kurduğu gözlemlenebilmektedir:

Bir neslin başladığını çok defa kendisinden sonra gelen nesil değil, belki bu neslin maruz kaldığı tarihi şartlar tamamladı. Fakat en mühimi, bu yeni kuruluşların karşısındaki iç vaziyetimizin şüpheden ileriye

<sup>29</sup> Tanpınar, 2000, 36. Erol Güngör'ün inkılabın geçmişe bakışına yönelik değerlendirmelerinde, Tanpınar'ın yaklaşımının izleri görmek mümkündür. Tanpınar da bir bakıma modernleşme sürecinde geçmişle daha iyi yaşama imkânlarının azaldığına işaret etmektedir.

<sup>30</sup> Tanpınar, 2000, 36.

<sup>31</sup> Kahraman, 2008, 15-16.

<sup>32</sup> Popper, 1985, 73, 79. Hartog'a göre: "Tarih yazımıyla ilgili olarak, modern düzen deyince, geleceğe yönelik bakış açısının ön planda olduğu bir dönem anlaşılır. Burada anahtar sözcük ilerlemedir." Hartog, 2000, 202.

<sup>33</sup> Göle, 1998, 12.

<sup>34</sup> Tanpınar, 2000, 23.

geçmemiş olmasıdır... Daima içimizden ikiye bölünmüş yaşadık. Bir kelime ile yaptığımızın çoğuna tam inanmadık. Çünkü bizim için bir başkası, başka türlü daima mevcuttu ve mevcuttur.<sup>35</sup>

Cumhuriyet kendi içinde yaşamaya devam eden bakiyeyi görmezden gelebilmiş; yakın geçmişi entelektüel tartışmanın dışında bırakabilmiştir.<sup>36</sup> Cumhuriyetin geçmişinden kopma çabası sanıldığı gibi bir süreksizlik değil süreklilik yaratmıştır. Bu durum Cumhuriyet'in hayata geçirdiği şeylerin Osmanlı geçmişi içinde tahayyül edildiği gerçeğini aşar. Cumhuriyet'in bu alandaki performansı geçmişte geride bırakmaya, unutturmaya yöneliktir. *Tarih Tezi* ile daha uzak bir geçmişin yorumlanmasının tercih edilmesi bir bakıma bu sürekliliği perçinlemeye yöneliktir. İnkılabın, Osmanlı değişimini radikallediği yer de tam burasıdır:

Bu değişim rüzgârında, cumhuriyetçi Türkler kendilerini-geç dönem Osmanlı edebiyatında göze çarpan iki figürden-*dandy*'den bozma Avrupa özentisi *züppe*'lerden ve Avrupa'nın elinde *kukla* olanlardan ayırmaya çalışmışlardır. Yeterince Batılılaşmamış Osmanlı'nın yerini, bizzat Avrupa'da caka satan bir figür, modern Türk alacaktır... Türkiye'yi Batılılaştırmak, laik eğitimi yerleştirip Türk *habitus*'unu değiştirmek, ayrıca geçmişe dair yeni fikirler üretmek demektir... Batılı *habitus*'un yaratılmasında yeni bir gerçeklik anlayışı oluşturmakla kalmamış, ulusun geçmiş nosyonunu da değiştirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni sınırlarının çizilmesi ve önceki Osmanlı reformlarını gölgede bırakacak şekilde Batı kültürünü benimseme kararı, tarih ve kültürel miras anlayışını kökten değiştirmiştir.<sup>37</sup>

## 2. Bir Geçmiş/Gelenek İcat Etmek

Süreksizlik/kopuş yaratarak ilerleme düşüncesi gelenek dolayımıyla geçmişe bakmayı da gerekli kılar. Gelenek geçmişi de içeren bütün bir anlam ve kültür dünyasını içerir. Cumhuriyet'in eski rejime karşı olması daha çok gelenek problemiyle ilgilidir. Cumhuriyet; geçmiş, gelenek, eski rejim arasında onları inkâr ederken pek bir ayırım gözetmemiştir.<sup>38</sup> Osmanlı'nın da giderek yabancılaştığı gelenekle değişmek isteğine, Cumhuriyet yeni bir geçmiş/gelenek icat ederek değişme iradesiyle karşılık vermiştir. Bu noktada geleneği bütünüyle değişimden etkilenmeyen bir bizatihi olarak da kavramamak gerekir. Gelenek modernleşmeye verilen tepkiler sonucunda başkalaşarak geleneksele dönüşen şeydir.<sup>39</sup> Cumhuriyet'in de kendi meşruiyetini Osmanlı'ya karşı kurduğu ve kurguladığı yer bu gelenekselliklerdir. Osmanlı-Türk modernleşmesinde süreksizliğin bir çıkış noktası olarak ele alınmasında modernleşmenin iç-zamansal süreçlerle yaratılamamış olması belirleyicidir. Bunun altında Osmanlı'nın geleneğe kaçma, Cumhuriyet'in ise aynı gelenekten kaçma çabası yatmaktadır.<sup>40</sup> Oysa hep vurgulandığı gibi Batı kendi modernitesini inşa ederken hiçbir zaman geçmişinden kopmamıştır: "Derinlerdeki her değişmeyi kendine denk düşen bir bilinçlenme izlemiştir: fikir ve fikri kendine mal eden bilinç arasında hep denklik ve eşbiçimlilik vardır."<sup>41</sup>

Genellikle Batı-dışı toplumların Batı'yı kendine özgü felsefi kapsamı içinde ve özgün bir hâkimiyet paradigması geliştirmiş bir güç olarak tanıma ihtiyacı duymadıkları için böylesi bir senkronu tutturamadıklarına inanılır. Oysa bu değişime maruz kalan toplumun, o değişimi iki farklı tarihselliğe maruz kaldığından tam tekmil kavraması kolay değildir. Shayegan bu durumu "kültürel şizofreni" ile açıklar:

<sup>35</sup> Tanpınar, 2000, 37.

<sup>36</sup> Shils, 2002, 148.

<sup>37</sup> Konuk, 2013, 24, 26-27.

<sup>38</sup> Dellaloğlu da şu uyarıda bulunur: "Biz geleneği geçmişte kalan bir şey olarak okumaya, yorumlamaya çok teşneyiz. Bir şeyi gelenek kılan, öncelikle eski olması değildir; öncelikle bugünde karşılığının olmasıdır. Türkiye'de modernleşmecilerin de gelenekçilerin de 'gelenek' denince aklına geçmiş geliyor." Dellaloğlu, 2020, 271.

<sup>39</sup> Laroui'ye göre "Geleneksel bir toplumda, ilerlemenin engeli, tamamen içsel değildir; o daha ziyade bir sonuçtur. Bir dış etki neticesinde meydana çıkan, her zaman bir tehdit olarak gösterilen ve söz konusu topluma özgü bir tepkidir. Eğer dış baskı ısrar eder ve yoğunlaşırsa, gelenekselleşme de yoğunlaşır." Laroui, 1998, 71.

<sup>40</sup> Meriç, 2005, 198.

<sup>41</sup> Shayegan, 1991, 70; Ülken, 2008, 99-100.



Varlığın iki yarısı aynı anda iki farklı zamansallık içinde, iki farklı dalga boyunda yaşadığı için bunları yamalamadan birleştiremeyiz. İki farklı kaynaktan iki görüntü dizisi alan bir alıcı tahayyül edin. Sonunda ekran üzerinde görüntüler üst üste binecek ve görüntünün netliği bozulacaktır.<sup>42</sup>

Osmanlı geleneksele bağlı kalarak bir modernlik üretmeye çalışmış; ama Cumhuriyet bir referans olarak geleneği veya bu gelenekselliği kendi sistemine dâhil etmek istememiştir. Başka bir ifadeyle: “Türkiye, Batı’dakinin tersine modern geleneğin içinde değil, geleneği modernin içinde tartışmıştır.”<sup>43</sup> Cumhuriyeti kuran kadro kendilerini var eden geleneğin farkındadır ve dolayısıyla da bir süreklilik bilincine sahiptir. Geleneğe baktıklarında süreklilikten çok değişim ve başkalığı öne çıkarmaları görüntüyü netleştirmek arzusundaki inkılapçı radikalizmlerinin bir sonucudur. Dini, geleneksel ve emperyal bir siyasi formasyondan seküler bir ulus-devlete geçiş sürecinde Cumhuriyet bir an önce kendi geleneğini oluşturmaya çalışmaktadır. Geçmiş aktüel gerçeğin ihtiyacına göre biçimlendirilmekte ve hayal edilen gelecek şimdinin koşulları içinde/n kurulmak istenmektedir.<sup>44</sup> Çağa uygun yeni bir siyasi formasyon oluşturma çabası içinde Cumhuriyet eliti devrimci potansiyeline uygun olarak geçmiş her alan ve anlamda bir model olmaktan çıkarmış; ama tasfiye ettiği boşluğu da kendi değerleriyle doldurmaktan geri durmamıştır.<sup>45</sup>

Yeni ulus-devlet imparatorluktan farklı olarak milli bir kültür ve tarih temelinde şekillendirilmek istenecekti. Cumhuriyet ilan edilerek ahenkli bir toplumsal bütün oluşturulabilmiş değildi. *Güneş-Dil Teorisi* ve *Tarih Tezleri* bağlamında geçmişin gündeme gelmesi bir geleneğe sahip olmanın önemini bilincinde olduğunu gösterir.<sup>46</sup> Bu noktada üzerinde durulması gereken Dil-Tarih tezlerinin siyasi ve toplumsal olarak neye tekabül ettiği. Tarih yazım aracılığıyla geçmişin ulus-devlete uyarlanmak istenmesi, iktidar ile tarihin milliyetçilik hususundaki ortak hassasiyetini dile getirir.

*Tarih Tezi* ile Cumhuriyet’in Anadolu üzerindeki varlığı meşrulaştırılmak istenmiş, güçlü laisizm vurgusuyla yeni ulusal kimlik İslam dışına taşınarak İslam Öncesi Türk Tarihi gündeme getirilmiş, Batı medeniyeti karşısında bugünkü dünya uygarlığının yaratıcıları arasına Türkleri de koyacak olan Orta Asya merkezli bir kültürel yayılım savunulmuştur.<sup>47</sup> Bütün bunlar yeni kurulmakta olan bir ulus-devletin tarih ve tarih yazımını işlevsel ve pragmatik olarak belirlemesinin örneklerini teşkil etmiştir. Cumhuriyet eliti de bir tür geçmiş inşa ederek siyasi, kültürel bir sürekliliğin varlığını ispat etmeye çalışmıştır.<sup>48</sup> Bu noktada bilim ile tarihin yollarının kesiştiği ileri sürülebilir. Geçmişin en önemli taşıyıcısı ve hatırlatıcısı din sosyal hayattan bireysel vicdana çekilmek istenmiştir. Cumhuriyet, geleneği ve dini bu anlamda yeni bir milli şuur yaratabilecek kapasitede görmemektedir.<sup>49</sup> Bu bağlamda *Türk Tarih Tezi* Cumhuriyet kuşaklarına dünyayı algılayabilmek için bir dizi anahtar sunmuş<sup>50</sup> ve bu

<sup>42</sup> Shayegan, 2018, 46.

<sup>43</sup> Kahraman, 2007, 35. Raymond Williams’a göre “geleneğe odaklandığımızda sürekliliğin yanısıra değişimin de farkına varırız.” Aktaran Dellaloğlu, 2020, 266.

<sup>44</sup> Bu durum 19. yüzyıl sonrasında tarih yazımının kurumsallaşması ile ulus-devletin ihtiyaçlarının örtüşmesinin bir sonucudur: “Fakat bu bilim sonraları nedenbilimsel (teleolojik) bir nitelik kazandı: Modern Ulus-Devlet’in geçmişteki uzak kökenlerinden nasıl oluştuğunu gösterdi. Eğer alınması gereken bir ders varsa, deyiş yerindeyse, artık gelecekte alınır geçmişten değil.”, Hartog, 2000, 205.

<sup>45</sup> Hobsbawm-Ranger, 2006, 14.

<sup>46</sup> Berkes’e göre: “Cumhuriyetçi devrimcilik çağının doruğuna, modern bir ulus olarak çağdaş uygarlığın içinde kendi geçmişini ve gelecekteki yerini anlama çabalarında varılmıştır.” Berkes, 2012, 550.

<sup>47</sup> Aydın, 2000, 221-222.

<sup>48</sup> Hegel zamanın yıkıcılık vasfını vurgulayarak *Dünya Tarihi Üzerine Dersleri’nde* şöyle der: “Kartaca, Palmyra, Persepolis ya da Roma harabelerinin arasında durup da, imparatorlukların ve insanların faniliği üstünde düşünmeye dalmaktan, geçmişte kalmış çağların zengin ve canlı yaşamının kaybolmasının yasını tutmaktan kendini alıkoyacak kim vardır?” Cumhuriyeti kuranların bu tür bir tutuklarını ileri sürmek mümkün değildir. Yine Guha’ya göre Hegel’in düşüncesinde zaman geçmişle bu anlamda bir hasım olarak ilişkilendirilir. “Zaman her şeyi imha ederken geçmiş de bundan payını alır. “Yeni kurulan devlette kendi gelişimini anlamlı kılacak bir geçmiş zemini bulamaz ise şimdiki zaman içinde asılı kalır. “Devlete gelişiminin bir kaydı olarak böyle bir geçmiş temin etmek tarihin işlevidir. Tarih yazımı da kaydı yazıya geçiren ve onun olabildiğince sağlam kalmasını sağlayan kâtip hizmeti görür.” Tarihçi geçmişten derlediği malzemesi ile geçici, tesadüfî şeyleri bir araya getirerek bir bütün ortaya koyar. Bu bütün, devlete zaman üzerinde bir denetim kurma imkânı vermektedir. Guha, 2006, 96-98.

<sup>49</sup> Mardin, 1991, 68-69.

<sup>50</sup> Behar, 1996, 12.

hususla kısmen başarılı olmuş; Osmanlı ve İslam tarihini paranteze alan tarihsel kurguyla, toplumun medeniyete katkıları gösterilen bir Türklükle gurur duymaları sağlanmıştır.<sup>51</sup>

1920'li yılların sonunda Cumhuriyet; dışarıda İktisadi Buhran, içeride ise Serbest Fırka'nın kurulması ve feshedilmesi, Menemen Olayı'nın vuku bulması gibi gelişmelerle ağırlaşan bir kriz içindedir. Bu durum toplumun tepki verebilme gücünü genişletmiştir. İnkılapların kökleşmesinde sorunlar olduğunu gören Cumhuriyet eliti kültürel planda buna cevap vermeye çalışmış dolayısıyla dil, tarih meseleleri de bu bağlamda gündeme getirilmiştir.

1919 siyasal dönüşümün, 1928 kültür devriminin başlangıcı. İki dünya savaşının arasında yer alan yirmi yılın ilk on yılı Türkiye'de yeni bir siyasal yapının doğuşuyla ve laik bir cumhuriyetin kuruluşuyla geçiyor. İkinci on yıl ise Cumhuriyet'in kendi 'yeni insan'ını, yurttaşını inşa etme süreci. Bilimde, sanatta, kültürde derin bir dönüşüm yaşanıyor.<sup>52</sup>

Cumhuriyet modernleşmesini farklılaştıran ve belki de zorlaştıran en büyük unsur onun emperyal bir sistemden devraldığı kültür ve kimlik çeşitliliğine sahip oluşudur.<sup>53</sup> *Tarih Tezi* ile en yakın geçmişin reddedilmiş olması bu farklılıklar ile yeni organik bir bütün yaratılması demektir. Siyasi ve askeri yenilgileri tevarüs etmek istemeyen ulus-devletin kimlik arayışı sürecinde bu durum anlaşılabilir. İnkılapçı kadro *Tarih Tezi* ile yeni bir geçmişi tarihselleştiriyordu. Batı'nın ulus devletleri arasında yer almak, dünya-tarihsel olmak demek, modernliğe ve ilerleme yolunda en gelişmiş olan Avrupa'ya yetişmek demektir. Model Batı olunca Cumhuriyet kendini uygun gördüğü bir geçmişle Hegel'in dünya tarihine ekleyecekti.<sup>54</sup>

Sorun Berkes'in ifadesi ile ulusal varlığın tarihsel temelini kurabilmek, Türk ulusal varlığının doğuşunu, parçalanmış imparatorluğun hatıralarından uzak bir geçmişe dayandırabilmektir.<sup>55</sup> Unutma; ulus-devletin varoluşsal temelini oluştursa da yeni bir toplumsal kimlik inşasında bireyin empati kurabileceği bir geçmişin yaratılması demektir ve Vico'ya göre "bir varlık ancak kendisinin yapmış olduğu bir şeyi kavrayabilir... İnsanın gerçekten kendisinin yaptığı şey tarihtir, bu nedenle de insan yalnız tarihi bilebilir."<sup>56</sup> Öncesinde tarihin dışına itilmiş şimdi ise bağımsızlığını kazanarak tarihi değiştirmiş bir halkın kendi varlığını temellendirebileceği bir geçmişin tahayyül edilmesidir. Bu dar anlamda Türk milliyetçiliği ile bağlantılı bir tarih yaratma çabası değildir; Osmanlıcı, İslamcı, Batı ve Türkçü tarih görüşlerinden farklılaşan, bütün bir insanlık ve uygarlık tarihine yönelen bir kapsama sahiptir. Atatürk *Tarih Tezi* ile Misakı Milli sınırları içindeki Türkiye halkının tarihini kurmayı amaçlar ve bu anlamda Anadolu toprakları üzerindeki bütün geçmişe sahip çıkar.<sup>57</sup>

Aynı zamanda tez Yusuf Akçura'nın Birinci Türk Tarih Kongresi'nde dile getirdiği gibi Avrupa-merkezci tarih yazım pratiğini de aşmayı hedeflemektedir. "Cihana nazarımız, bundan böyle, Avrupa gözlüğü ile olacak değildir. Gözlükleri kırarak çıplak gözümüzle hakikati ve menfaatimizi görmeğe çalışıyoruz. Cemiyetimiz tarafından yazılan kitaplarda teferrüata ait hatalar olabilir; fakat kitapların istihdaf ettiği gaye ve o gayeye bizi götüren anahattı doğrudur."<sup>58</sup> Tarihiçilikte Batılı metot ve standartların benimsenmesi o uygarlığın bütünüyle iktibas edileceği gibi bir içerime sahip değildir. Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'nin o dönem yayınladığı ders kitaplarına bakıldığında sömürgeci olarak görülen Avrupa'nın tarihine çok az yer verildiği görülmektedir. Bu durum Avrupa merkezci liberal ulusçu yaklaşımın da terk edildiği anlamına gelir. Cumhuriyet aydınlanmacı tarih anlayışını, yüzünü doğuya çevirip Asya'ya

<sup>51</sup> Nietzsche, 2002, 99. Behar iktidarın güdümünde şekillenen, romantizmle malul ve eleştirel bir tarih yazımı geleneği tesis edilememesinin önündeki en büyük engel olarak gördüğü *Tarih Tezi*'nin bu başarısını teslim etmiştir. "Geçici niteliğine rağmen, romantik bir özellik taşıyan tarih tezi, yakın geçmiş üzerinde karanlık bir tablo yaratmayı ve Türk tarihini en güçlü ve en uzun geçmişinden yani Osmanlı gerçekliğinden koparmayı başarmıştı." Behar, 1996, 203.

<sup>52</sup> Toprak, 2021, XVI.

<sup>53</sup> Kaya, 2006, 31-32.

<sup>54</sup> Guha, 2006, 75. Benzer bir yorumu Berkes de yapar: "Böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı ile, Hegel'in 'tarihsiz halklar' kategorisine giren bir yığın olarak ve ulusal bağımsızlık savaşında başarı olmasaydı 'coğrafyasız halklar' kategorisine girecek bir halk yığını kalacaktı." Berkes, 1975, 270.

<sup>55</sup> Berkes, 1975, 259-260; Avcıoğlu, 1978, 16.

<sup>56</sup> Yılmaz, 2007, 4.

<sup>57</sup> Avcıoğlu, 1978, 27. Ayrıca bkz. Uçar, 2018, 81-108.

<sup>58</sup> Akçura, 2010, 606; Uçar, 2022, 183-208.

yönelerek aşma çabası içindeydi.<sup>59</sup> Bu açıdan bakıldığında Cumhuriyet'in Avrupa uluslarının seviyesinde medeni bir ulus yaratma hedefi içinde olmadığı aksine kendi yurttaşlığı ve özgürlüğünü<sup>60</sup> Batı-dışı farklı bir tarihsellik rejimi ve zeminin de temellendirmek istediği ileri sürülebilir.

Yoluna “tabula rasa” ile başlamak isteyen Cumhuriyet kendisini ortaya koyan geçmişi unutarak “a posteriori” bir geçmiş yaratma denemesine girişmiş ve unutmaya ile anımsama arasındaki sınırı belirginleştirmeye çalışmaktadır. Nietzsche'ye göre bu sınırı bir ulusun ya da kültürün plastik gücü belirler: “plastik güçle demek istediğim, kendi içinden kendine özgü bir biçimde gelişen güç, geçmiş ve yabancı olanın biçimini değiştiren, ona yeniden biçim veren, yaraları iyileştiren, yitirileni yerine koyan, kırılan biçimlere kendi içinden yeni bir biçim veren güç.”<sup>61</sup>

Tanpınar da bu plastik güçle ilgilidir. Ona göre Cumhuriyet için asıl miras ve kaynak ne mazi ne de Batı'dır; “önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran hayat ve memleket realitesidir.”<sup>62</sup> Nietzsche de tarihselliği bir yük olarak algılamakta, tarihe yaşamdan daha fazla değer verilmesine karşı çıkmaktadır. O, yaşamı sürdürebilmek için unutmamanın, “tarih-dışı”nın peşindedir.<sup>63</sup> Nietzsche tarihsel olana karşı “tarih-dışı”lıktan, unutulma gücünü anlar ki bu güç yukarıda belirtilen plastik gücü şekillendiren ana unsurdur. Bu bağlamda Cumhuriyet'in “tarih-dışı”lığı oldukça yüksektir; o yeni olanı temsil eder ve hayatın sorunları ve kendi gerçekleştirmek istedikleri karşısında eylem peşindedir; fakat bu eylem farklı bir geçmişten beslenir. Yakın geçmiş bir büyük yükür, medeniyeti yeni bir biçime sokamaz, yaraları iyileştiremez; ama aynı zamanda Tanpınar'a göre kaybedilen bu “tarihsellik yük”ü girişilen bütün işleri yarım ve boşlukta da bırakabilmektedir.<sup>64</sup>

### 3. Başlangıç İçin Yeni Bir Tahayyül

Yukarıda gösterilmeye çalışıldığı gibi imparatorluktan ulus-devlete uzanan süreçte yeni bir tarihsel sürekliliğin yaratılması fikri inkılâp kadrosunun gelecek tasavvuruyla yakından ilgilidir. İnkılâbın “İkinci Adamı” İsmet İnönü'nün hatıratındaki bir tespit bu açıdan oldukça önemlidir:

Şimdi bir noktaya işaret edeceğim. 1924'te Terakkiperver Fırka kuruldu ve 1925'te nihayet buldu. Serbest Fırka kurulduğu zaman 1930'dayız. Aradan beş sene geçmiş. Beş sene bizim için büyük zaman. Öyle görüyoruz. Bize, büyük bir zaman geçmiş gibi geliyor. Hadiseler, böyle kararlarda beş senenin, on senenin temin ettiği tekâmülün kâfi olmadığını ispat edinceye kadar, biz, meselenin ne kadar inatçı tabiatta olduğunu fark etmiş değildik. Böyle değerlendirmedik. Nitekim ondan sonra benim teşebbüsüm de nihayet sekiz sene, on sene sonra olmuştur. Aradan geçen bu beş sene Atatürk'e, cemiyetin ilerlemesi ve tekemmül etmesi için yetecek büyük bir zaman kanaati vermiştir. Bana da öyle geldi.<sup>65</sup>

Geçmişin değerlendirilme biçimini belirleme gücü Cumhuriyet'in varoluşunu tanımladığı önemli bir zemindir. Benjamin'e göre “Tarihin sürekliliğini parçalama bilinci, eylem anındaki devrimci sınıflara özgüdür. Büyük Fransız Devrimi kendi takvimini de yaratmıştı. Her takvimin ilk günü, tarih içinde zamanın akışını değiştiren bir makine işlevi görür.”<sup>66</sup> Bu durum Türk İnkılâbı için kendi zamansallığını inşa edebilme iradesini gösterebilmesi demektir. Tarih, inkılabı gerçekleştiren kadrolar için bir inşa faaliyetinin nesnesidir ve kurmak istenilen yapı homojen ve boş bir zamanda değil “şimdi”nin içinde yükselir.

Zamana bir kayıt koyarak istediği çizgiyi çizebilen ve geçmişin izlerini silmek için sıfır noktasını belirleyen modern bilinç için anlamlı ve değerli olan, eskiden kendisini bağımsızlaştırmış olmasıdır.

<sup>59</sup> Toprak, 2021, 130, 135, 137.

<sup>60</sup> Morss, 2012, 158.

<sup>61</sup> Nietzsche, 2002, 70

<sup>62</sup> Tanpınar, 2000, 34-35.

<sup>63</sup> Nietzsche, 2002, 163.

<sup>64</sup> Tanpınar, 2000, 30. Tanpınar Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun özgüvenine de bir parantez açmayı ihmal etmez: “Buna, en ufak bir muvaffakiyetsizliğin, umumî hayattaki herhangi bir aksayışın karşısında ilk yenilik nesillerinin duyduğu, duymuş olması lâzım gelen o nefse karşı, yahut çok yüksek bir varlığa karşı işlenmiş gizli ve zalim cürüm duygusunu da ilâve etmelidir.” Tanpınar, 2000, 38.

<sup>65</sup> İnönü, 1987, 226.

<sup>66</sup> Benjamin, 2014, 47.

Eski, yeninin içerisinde ruhunu devam ettiren veya günümüzü aşarak ulaşılmaması gereken bir değer olarak görülmeyip, olumsuzlanan bir durumu ifade etmeye başlamıştır.<sup>67</sup>

Cumhuriyet kendi zamansallığını yaratırken pozitivist inanç ve iyimserliğin etkisi altındadır. Bugünü/şimdiyi kavrayış Cumhuriyet elitinde geçmişin algılanması ile yakından ilgilidir. Yakın geçmişten söylem düzeyinde kopulmuş olması ikilik sorununun da en azından bu düzeyde kökten çözüldüğü anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu tasavvur imparatorluk döneminde başlayan modernleşme sürecinin sorunlarının da ortadan kalkmış olduğunu varsayar. Sorun yaratan/yaratacak geçmiş ortadan kaldırılmıştır ve böylece Cumhuriyet, inkılaplarını hayata geçirecek zemini temizleyerek zamanı sıfırlayabilmiş ve bu da zaman algısında bugün/şimdinin yerini ve işlevini farklılaştırmıştır. Bir modernleşme zihniyetinin taşıyıcısı olan Cumhuriyet “şimdi”yi geçmiş ve gelecek tahayyülünün doyurulacağı bir kesit olarak ele alır. Başka bir ifadeyle Cumhuriyet kadrosu verili olandan yola çıkmaz, “şimdi”yi geçmiş ve geleceği -mevcut olmayana- değiştirmek için kullanılacak bir ara-yer olarak algılar. Cumhuriyet burada, modernlik ile geçmiş arasında kendi hakikatini kurgulayacağı bir boşluk inşa etmiştir.<sup>68</sup> Bu noktada Cumhuriyet elitinin değişim rasyonalitesinin ve modernliğin geçmiş zamana yönelik algısını temellük tarzının da tipikliğini göstermek gerekir. Toplum hızlı bir değişime tabi tutulmak istenmektedir. Türk İnkılâbı

Kişilerin otoritesi üstüne kurulu bir onur anlayışından kurallar ve yasalar üstüne kurulu bir onur anlayışına, Evren Düzeni’ni anlama da din’den pozitif bilim anlayışına, avam-has ayrılıkları üstüne kurulmuş bir topluluktan halkçı bir topluluğa ve bir ümmet topluluğundan bir ulusal devlet’e geçişi<sup>69</sup>

öngören bir modernlik talebidir. Cumhuriyet modernleşmesi de nihayetinde kendi geçmişinin bir ürünüdür. Bununla birlikte Giddens’in ileri sürdüğü gibi değişimin hızı, alanı ve yaratılan kurumlar açısından bu geçmiş/gelenekten de farklılaşabilmiştir. Hatta zaman ve mekânı kesin bir biçimde bölümleyebilmesi ve toplumsal ilişkileri geniş zaman-mekân uzaklıklarında yeniden düzenleyebilmesi modernliğin temel kabiliyetlerinden bir olarak kabul edilmelidir.<sup>70</sup> Bu modernlik talebi ile inkılabın “eskiye hem epistemik hem de ontolojik açıdan ihtiyacı” kalmamıştır. O artık “hızlanma, kopukluk ve zamanın bir devrimini ifade etmektedir.”<sup>71</sup> İnönü’nün sözleri bu bağlama işaret etmesi açısından önemlidir. Bu tasavvur ile gerçek hayat arasındaki uyumsuzluk ve gerilime rağmen inkılap yönetimi bu politikasından vazgeçmemiştir.<sup>72</sup>

Modern cumhuriyet, rasyonel düşünen yurttaş olarak “birey”i, rasyonel, irrasyonel, duygusal, geleneksel, değersel tüm yönleriyle “insan”ın önüne koyduğu veya insanın tüm bu yönlerinin oluşturduğu bütünlükten onun belli bir yönünü (rasyonalite) ayırıp tüm öbür yönlerini bu yönün despotizmine maruz bıraktığı için, dışlamacı ve indirgemecidir. Cumhuriyetçilik, “özne”yi, rasyonel yoldan yeniden inşa edilmesi gereken bir “nesne”ye indirger. Ve işte tam da bu nedenle, modern cumhuriyet, aydınlanmacı/pozitivist akılcılığa dayanan bir ulusalcı ahlak ve ideolojiyi içerir, hatta kendisi bizzat bir ahlak ve ideoloji olarak görünür.<sup>73</sup>

Özlem’in bu tespiti Cumhuriyetin rasyonalizmini abartarak birey yetiştirme vizyonunu bir tür despotizm sayma kolaylığına düşse de en azından aydınlanmacı, milliyetçi ve seküler bir ideolojik tahayyüle sahip olduğu noktasında yanılmamıştır. Yeni bir geçmiş yaratılması ile bu yeni birey/özne tasavvuru arasındaki ilişkinin de göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Sovyet ve İtalyan rejimleri ile Türk İnkılâbı’nı karşılaştıran Plaggenborg veciz bir şekilde ifade eder bunu:

Her üç rejim de kendisini yepyeni birer siyasi ve toplumsal düzenin kurucusu olarak tanımlıyordu. Aynı zamanda yakın geçmiş tamamen reddetmek anlamına gelen bu tavır, meşruiyet kazanma amaçlarına tarihi alet etmelerini engellemiyordu. İnsanların düşünme ve davranış donanımlarını ve

<sup>67</sup> Kahraman, 2021, 29.

<sup>68</sup> Davison, 2006, 46.

<sup>69</sup> Mardin, 1990, 177.

<sup>70</sup> Giddens, 2020, 14, 57.

<sup>71</sup> Kahraman, 2021, 22-23.

<sup>72</sup> Kahraman, 2000, 46-47.

<sup>73</sup> Özlem, 1999, 21.

hareket tarzlarını kökten değiştirme iddiasındaydılar. Yeni insanın yaratılması başlığı altında toparlanıyordu bu çok kapsamlı hedef.<sup>74</sup>

Bu sürecin kökenlerini analiz edebilmek, Cumhuriyet'i kuran kadroların zihniyetini şekillendiren konjonktüre yakından bakmayı gerektirir. Bu aynı zamanda bir neslin yaşama bakışını ve dünya görüşünü oluşturan koşulların da ortaya konması demektir.<sup>75</sup>

Bu nesil Abdülhamid'in kurumsal ve altyapısal modernleşmeyi hızlandırdığı bir dönemin okullarında eğitim gördüler. Geleneksel sistemden farklı bir okul yapısı içinde yetişmeleri onların bilgiyle farklı bir ilişki kurmalarını sağladı. Bilgi onlar için modernleşme sürecindeki eksikleri giderme konusunda yararlanılacak bir güç ve toplumsal konumlarını sağlamlaştıracak entelektüel bir iktidar kurma aracıydı. Bu onların mevcut yönetim sistemine, toplumsal yapıya eleştirel bakmaları için gereken yolu açmıştır. Bilgi aracılığıyla gerçekliği yorumlayarak değiştirebilecekleri fikri bu anlamda oldukça önemlidir. Mardin'e göre değişimi gerçekleştiren şey teori yoluyla olgular/fenomenler arasında yapay bağlantılar kurabilme becerisini kazanabilmiş olmalarıdır. Gündelik hayatın karmaşıklığı karşısında ders kitaplarında birbiriyle ilişkili fenomenlerin anlamlı bir şekilde bir araya getirildiği bir bilgi modeli vardı ve bu teorik ilişkiler ağıyla oluşturulan soyut model gerçeklikten daha hızlı işliyordu. Bilgi somut gerçekliğe bağlanmadan, ona gönderme yapmadan soyut, teorik bir şekilde özümseyordu:

En kabiliyetlileri ve idealistleri için, bir bütün oluşturan parçaların birbirlerine pürüzsüzce bağlanması bir tutku haline geldi. Bu iç bağlantı örüntüsüne uygun olmayan şey, yersiz ve zararlı bulunarak kapı dışarı edilebilirdi. Harap evlerin ortasında işleyen tramvayları, cahil bir sansür idaresinin koyduğu garip kurallara boyun eğmek zorunda kalan gazeteleri, harbiye mezunlarının erlikten subaylığa yükseltilmiş alaylılardan emir aldıkları askeri birlikleriyle Osmanlı toplumu, öğrencileri en fazla sıkın bir uyumsuzluk türünün örneğini oluşturuyordu.<sup>76</sup>

Teori ve pratik arasında görünüşteki “uyum”u sağlayan şey zaman algısıydı. Kâğıt üzerinde kurulan teoriyle gerçeklik değiştirilebiliyordu. Yeni nesil için iş görülebilecek yüzey, gelecekte tahayyül edilene ulaşmayı sağlayacak bir “şimdi”ydi. “Şimdi” farklı zamanların iç içeliğini ortadan kaldırmamanın bir yolu ve imkânı olarak görülmüştü.

Dünyayı, okulun gözüyle görmekle kurulan bir sosyal gerçeklik modeli, bu yüzden ek bir unsura, istenildiği zaman şekillendirilebilecek bir farazi gelecek unsuruna sahipti. Bu aynı zamanda, Tanzimat devlet adamlarının fikirleriyle karşılaştırıldığında, yeniydi. Tanzimat reformcusu, bir eylemciydi; fakat o, kendini, her ne kadar istikbal için bir faydası da olsa, esas olarak bugünü şekillendiren biri olarak görüyordu. İnsan müdahalesine dayalı yeni özellikleriyle birlikte, şimdiki zamanın dışında gelişen bir bütün halinde oluşturulmuş tarihi bir gelecek fikri, Tanzimat düşüncesinin başlangıç noktası değildi. Aksine, 1890'lar kuşağı, “ilerleme” yönünde olmakla beraber, hem soyut bir model ve hem de bir gelecek tasarısının diliyle toplumu düşünmeye başladılar.<sup>77</sup>

Mustafa Kemal de bu düşünüş tarzını yeni bir ulus-devlet tahayyülü içinde mantiki sonucuna ulaştırmıştır. Anderson bu durumu şöyle izah eder.

O halde gereken, mukadderatı sürekliliğe, rastlantıyı anlama, dünyevi bir tarzda dönüştürecek yeni bir şeydi... Bu işi yapmaya çok az şey ulus kavramı kadar elverişliydi ve elverişlidir. Ulus devletlerin ‘yeni’ ve ‘tarihsel’ oldukları yaygın olarak kabul edilmekle birlikte, genellikle siyasal ifadesi olma iddiasında oldukları ulusun ezeli bir geçmişten kaynaklandığına ve daha da önemlisi, sınırsız bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlediğine inanılır.<sup>78</sup>

Bu durum, onun içinden çıktığı kültürel dünyayla, aldığı eğitimin sonucu oluşan zihniyet dünyası arasındaki uyumsuzluğun bir neticesiydi. Ülkeyi laikleştiren inkılapların kişiyi İslam cemaatinin baskısından -Mustafa Kemal'in ifadesi ile “geleneksel dogulu cemaat hayatının eblehliği”- kurtararak özgürleştirmeyi amaçladığı açıktır ve bu anlamda bilim: “Sadece kişinin yaratıcılığını

<sup>74</sup> Plaggenborg, 2015, 30.

<sup>75</sup> Georgeon, 1997, 100-101, 107.

<sup>76</sup> Mardin, 1991, 60-61.

<sup>77</sup> Mardin, 1991, 61.

<sup>78</sup> Anderson, 2009, 25.

geliştirebilmesinde boğucu halk değerlerinden onu kurtarmaya muktedir bir kurallar dizisiydi.”<sup>79</sup> İleriye ve geleceği temsil etme iddiasında Cumhuriyet bilimsel çerçevede bireye yeni bir geçmiş tayin etmekteydi. Cumhuriyet kendi zamansallığını kurabilmiş başka bir şekilde ifade edilirse şimdiki zamanı, geleceği ve geçmişi birbirine yeni bir tarihsellik düzeni<sup>80</sup> içinde birbirine bağlayabilmiştir.

Burada bir kez daha kırılma noktası olarak Tanzimat ile karşılaşılır. Tanzimat ricalinin – kopma bu süreçte başlamış olsa bile- bugünü şekillendirme iradesiyle hareket etmesi Batı değişimini süreklilik içinde algılayabilmesiyle alakalıdır. “Tanzimat, Avrupa düşüncesinin bu iki karşıt eğilimini (akılcı Aydınlanma ile sezgici Romantizm) telife çalışılmış olmak bakımından, deyiş yerindeyse, Avrupa ruhunu, onun dialojik karakterini çok daha sahih olarak temellük eder.”<sup>81</sup> Bununla beraber geçmişine yabancılaşmaya başlayan Tanzimat adamının bir gelecek vizyonu yoktur ve yine Tanzimat’la gelen tarihsellik fikrine rağmen paradoksal olarak tarih duygusu giderek körelmeye başlamıştır.<sup>82</sup>

Cumhuriyet modernlik talebini inkılapçı bir zamansallıkla gerçekleştirmek istemektedir. Bunu da değişimin somut tezahürlerine bir an önce kavuşabilmek arzusunda görebilmek mümkündür. Tarık Buğra’nın Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) deneyiminin taşraya yansımalarını ele aldığı romanında Rıza Efendi, yeğenine (kasabada SCF teşkilatının başında yer alan diğer karakter Rahmi) kasabadaki parka dikilen akasya ağaçları için şöyle yakınır “...Neye çınar değer de akasya dikerler? Çabuk böyür de ondan... Görüversinler böyüdüğünü kendileri.”<sup>83</sup>

Değişim iradesinin yansımaları en çabuk akasya ağacının büyümesinde görülebileceği için yapılan seçim iktidarın modernist zaman algısıyla uyumludur; ama nihayetinde doğaya müdahale edebilmenin de sınırları vardır. Dikkat edilirse ağacın büyüme sürecine bir müdahalede bulunulmamış; sadece çabuk büyüyen bir ağaç seçilmiştir. Bu, Aydınlanma fikriyatında insanın aklını kullanarak doğaya hükmedebileceği yönündeki inancın bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Cumhuriyet burada da kendince bir çevre düzenlemesi yapmaktadır. Doğal zamana onun geçmişle bağlantı kuramayacağı şekilde müdahale etmiştir. Ağaç seçimindeki yaklaşım bir kez daha yerel olanın dönüştürülmesi ile ilgili iradenin büyüklüğünü gösterir. Bununla birlikte doğa alanındaki zamanın kurgulanabilirliğinin sınırları ortadadır. Ağaç çabuk büyüyebilir; ama bireyin gelişip olgunlaşması hayli zaman alacak bir meseledir. Hukuksal-kurumsal atılımlar belirli kültür kalıplarının kökleşebilmesi için yeterli olabilir; ama bu değişimi içselleştirecek birey için sürecin anlamı çok farklıdır. Yukarıda İsmet İnönü’nün vurguladığı da budur. Osmanlı’dan kopuş bir farklı bir süreklilikle telafi edilmek istenmiştir. Cumhuriyet yadsıdığı geçmişin insanını bütün gerçekliğiyle her hamlesinde karşısında bulmuştur. Başka bir ifadeyle az zamanda kendi geçmişini yaratmak istemesi Mustafa Kemal başta olmak üzere inkılâp elitinin bir çıkmazını teşkil etmektedir.

Kendi söylediği gibi, bir bahçıvan nasıl bitki yetiştirirse, Atatürk de adam yetiştirmeyi meslek edinmiş, böylece yeni değer ölçüleri olan yeni bir aydın sınıf yaratmıştı. Ama, yeni bir Türk halkı yetiştirmek için zaman isterdi. Anadolu Türklerinin çoğu, eskiden nasılsa hala öyleydi. Daha ilk baştan gördüğü gibi, devrimini başarıya ulaştırması için, milletini kazanması gerekiyordu. Bunu bir süre için elde etmiş; uyuşukluklarını, kaderciliklerini, tutucu inançlarını yenebilmişti. Bu kazancını en gerici geleneklerin hiç olmazsa, dış belirtilerini ortadan kaldırmak yolunda kullanmıştı. Ancak, bunu yaparken bir bakıma bir boşluk bırakmıştı; bu boşluğu da ancak zaman doldurabilirdi. Eserinin tamamlanması daha birçok on yılların geçmesine bağlıydı ve kendi ömrü ister istemez, bunları tamamlamaya yetmeyecekti. Atatürk, zaferi kazanmış, ama sonucu öğrenmeden savaş alanından ayrılmak zorunda kalmış bir komutana benziyordu. Savaşın hızlı temposuna bu kadar alışmış bir adam için, barışçı bir gelişimin ağır temposuna ayak uydurabilmek, bir baba gibi, yarattığı milletin büyümesini seyretmekten başka yapacak bir şey olmadığını kabul etmek zor şeydi. Ülkesini uygar bir Batı ülkesi haline getirmek çabasını, başkalarına miras bırakmak, ona ağır geliyordu.<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Mardin, 1991, 75-76.

<sup>80</sup> Hartog, 2000, 202-203.

<sup>81</sup> Yavuz, 2009, 116-117.

<sup>82</sup> Hatemi, 1991, 14.

<sup>83</sup> Buğra, 1995, 11.

<sup>84</sup> Kinross, 2007, 546-547.

## Sonuç

Yukarıda ana hatlarıyla ifade edilen süreçte Cumhuriyet'in geçmişi kendi belirlediği bir süreklilik çerçevesinde kurguladığı anlaşılmaktadır. Bu; ulusal, seküler, bütünlüklü ama Avrupa-merkezci perspektifi de aşan hümanist ve evrenselci bir tasarımdır. Ulus devletin ihtiyaç duyduğu yurttaş yetiştirmek için pedagojik bir çerçeve teşkil etse de bireyin kendisini, toplumu ve medenileşme sürecini anlamlandırabileceği dünya-tarihsel bir bilinç edinmesini de hedeflemektedir. Ayrıca Cumhuriyet'in ulusal bir geçmiş tahayyülünün kurgulanmasında bütün bir beşeri bilimler sahasının desteklenmesine yönelik tavrı o dönemde ki entelektüel atmosferi derinden etkilemiştir. Ortaya konan tezlerin “iktidar güdümlü”, “yöntemsiz, sistemsiz” “romantik” ve ırkçı” vb. olduğu yönündeki sebeplerle sonraki dönemde eleştirilmesi de bu gerçeği değiştirmez.<sup>85</sup>

Bu dönemde Ankara'da 1935 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuş, arkeoloji, antropoloji, Sümeroloji, Hititoloji ve Sinoloji gibi disiplinler büyük bir gelişme göstermiş, Orta Asya, Eski Anadolu ve İslam Öncesi Türk tarihine ilgi duyulmaya başlanmış ve bu alanda yeni bir akademisyen kuşağı yetişmiştir. Mustafa Kemal bütün toplum kesimlerini bu sürece dâhil etmeye büyük özen göstermiştir. Türk halkı böylece kendi topraklarının tarihine yönelik bir farkındalık kazanmış, müzecilik faaliyetleri gelişmiş ve bu sahada bir nevi bir altın çağ yaşanmıştır.<sup>86</sup> Böylesi kapsamlı bir entelektüel ve kurumsal faaliyetin sonraki süreçte bir bütün olarak sosyal bilim alanına daha özelde ise süreçte tarihciye ve tarihciliğe önemli görevler yüklediği aşîkârdır.

Aslında 1923 gibi erken bir tarihte, Modern Türk tarihciliğinin öncüsü kabul edilen ve *Tarih Tezi* tartışmalarının da içinde yer almış F. Köprülü böylesi bir tarihin yazılma şartları üzerinde ayrıntıyla durabilmiş ve insanın “cemiyetlerin hayatı ve onu idare eden kanunları değilse bile, beşeri inkişaf ve tekemmüllerin büyük çizgilerini umumi hey'eti ile anlamak ümidiyle tedkik” ettiğini belirterek ve şöyle devam etmiştir: “Beşeri fikrin bu temayülü ruhi bir ihtiyacın tezahürü gibi telakki olunmalıdır. İlmin umumiyetleri bahis mevzuu etmesinden sarf-ı nazar, tahlil ile parçalanarak hakikat simasını yeniden terkip ile ihya ve tespit etmek, ruhi bir ihtiyaçtır.”<sup>87</sup> Yine Köprülü epistemolojik açıdan önemli hususların altını çizmiş, belgenin tarihsel gerçekliğin inşasındaki rolünü kabul etmekle beraber, nihayetinde belgeye dayalı olarak inşa edilen bir anlatımın eksikliğini de teslim etmiştir. Bundan da önemlisi o, tarihciyi nesnellik içinde iş yapan bir adam olarak görmemiştir:

Geçmişe ait vesikaların aslını muhafaza ettiği ve bizim onları tamamiyle ele geçirdiğimiz farzolunsa bile, onların delalet ettikleri vak'aların kıymetini takdir hususunda herkesin kendi isti'dat ve temayüllerine bağlı kalacağı tabiidir; binaenaleyh tarihe ait bilgilerimizde daima meçhule büyük bir yer kalacağını bilmeli ve gaye olarak, nisbeten en az meçhul bırakacak hususi usuller bulmaya çalışmalıyız.<sup>88</sup>

Ayrıca o milli tarihin genel bir tarih içine yine genel bir tarih sentezi ve anlayışıyla yerleştirilmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>89</sup> Mustafa Kemal, Köprülü gibi nitelikli tarihcilerle beraber Türk sosyal bilim alanının gelişim standartlarını belirlemiştir. Bu açıdan Köprülü'nün ortaya konan görüşleri Türk tarihciliği açısından ulaşılmaya gereken hedefler olarak ele alınırsa 1923 yılından günümüze gelen süreçte tarihcilik üzerine de bir değerlendirme yapılabilir. Burada sürecin gelişimini göstermesi adına Köprülü'den sonraki kuşağın önemli temsilcilerinden biri olan Halil İnalcık'ın tarihcilik bağlamında dile getirdiği fikirlerden de yararlanılabilir. İnalcık kendisinin de içinde bulunduğu modern Türk tarihciliğini kronolojik sırayla ele aldığı makalesinde Ahmed Refik Altınay ile ilgili kısmı şöyle tamamlar: “Büyük tarihci bize kadar gelebilmiş kırık dökük kalıntıların ötesinde büyük manzarayı,

<sup>85</sup> Ortaylı bu eleştirilere şöyle cevap verir: “Kemalist dönem her şeyden önce ilmi tarihcilik yapılması için Türk düşünce ve bilim hayatına gerekli teknik bilgi ve donatımı sağlamış, devlet bütçesinden bu işe pay ayrılmasını gelenek haline getirmiş ve tarih tezleri konusunda sonraki dönemlerde görülmeyen serbest bir çalışma ortamı açmıştır.” Ortaylı, 2008, 119.

<sup>86</sup> Sivrioğlu, 2020, 25, 30, 38. *Tarih Tezi*'ni hem olumlayanlar hem de eleştirenler, Cumhuriyet'in bu çabasının sonraki sosyal bilimci ve siyasetçi kuşağı tarafından yeterince anlaşılmasını ve dolayısıyla geliştirilememiş olduğu hususunda hemfikirlerdir. Bkz. Behar, 1996, 207, Berkes, 1975, 277.

<sup>87</sup> Köprülü, 1999, 46-47.

<sup>88</sup> Köprülü, 1999, 18.

<sup>89</sup> Köprülü, 2004, 21.

tablonun bütününe bize gösterebilen, mesafeleri aşan şair gibi geçmişe derinliğine bakabilen tarihçidir. Ahmed Refik'te bu kudreti sezebiliyoruz. Ahmed Refik, büyük tablolar çizmeyi seven tarihçi idi.”<sup>90</sup>

Buna yine Türk tarihçiliğinin önemli isimlerinden Ö. L. Barkan hakkında fikirlerini de eklemek gerekir. İnalçık'a göre Barkan tarihçiliğe en büyük katkısını kaynak eserleri yayınlamakla yapmıştır. İnalçık, Barkan'ın ancak bu kaynaklar ortaya konduktan sonra analitik çalışmaların başlayacağına inandığını belirterek, bu işi profesyonel tarihçilere bırakmak gerektiğine ifade etmiş ve aralarındaki bir konuşmaya şöyle değinmiştir: “Bir konuşmamızda bana Halil, bundan sonra yarı-mamul kaynak eserleri yayınlamaya karar verdim, onları değerlendirmek görevi sizlere düşer, dediğini hatırlıyorum”<sup>91</sup>

Bugün de benzer sorunların devam ettiği düşünüldüğünde bu gözlemlerin değeri kendiliğinden anlaşılır. Tarihçilik alanında nitelikli eserler görülse de bir bütün olarak bakıldığında felsefesiz, yöntemsiz ve eleştirisiz kalan ve giderek mikro ölçekli çalışmalara yönelen alanın, Erken Cumhuriyet Döneminin ve onun yukarıda zikredilen vizyonunun gerisinde kaldığı rahatlıkla ileri sürülebilir.<sup>92</sup> Her toplumsal-siyasi kriz sonrası geçmişe yönelik algılamalar da kısmi düzelmeler görülse, tarihçi ulus-devletin ihtiyaçlarına göre ayarlanmış bir mesleki pratiği kısmen sorgulamaya başlasa ve en önemlisi toplum ve birey için geçmiş, gündelik yaşamını anlamlandırabileceği/doldurabileceği bir popülerlikle sivrilsen de, geçmiş ideolojilere yaslanarak bir süreksizlikler bütünü olarak görme problemi hâlâ aşılanmamıştır. Hâlbuki modernite aşılırken topluma ve özellikle bireye dünyayı kavrayabilmesi, zamana tutunabilmesi adına makro tarihsel perspektiften meselelerin gösterilebilmesi Türkiye gibi Cumhuriyet'in modernlik talebini hâlâ bütünüyle hayata geçirememiş bir ülke için elzemdir.

Sancılı bir modernleşme sürecinin her aşamasında ortaya çıkan devamsızlık ritmini düzenleyerek, kopuş/süreklilik tezlerini diyalektik bir bakışla tekrar gözden geçirerek geçmiş kurabilmesi gereken bir tarihçilik pratiği ve geleneği şekillenmemiştir. Bütün gelişimine rağmen henüz arşivlerinin tasnifini bitirememiş, ana kaynak ve belgelerin sadece neşriyle yetinen, bunları yorumlama endişesi taşımayan, alanına yönelik epistemolojik gelişmeleri takip etmeyen ve sonuçta topluma kendi tarihinin gelişimini ana hatlarıyla göstermekten aciz bir tarihçilik faaliyeti söz konusudur. Bu haliyle tarihçi geçmiş ile bugün arasında çatlakları onararak zamanın parçalanmışlığının üstesinden gelebilme de etkili bir anlamlı-anlatı oluşturmamıştır.<sup>93</sup> Özel'in ifadesiyle genel anlamda tarihçiliğimiz “gerek ortaya koyduğu tarihçilik pratiği gerekse bir parçası olduğu “bilimsel etkinliğin doğası üzerine geliştirebildiği zihinsel/düşünsel tutumun içeriği ve seviyesiyle henüz moderniteyi dahi yakalayamamış bir görünüm ortaya koymaktadır.”<sup>94</sup>

Cumhuriyet'in 1930'lu yıllardaki çabası medenileşme sürecini ülkenin kendi tarihselliği ile bağlantılı bir biçimde kurumsallaştırabilmek ve anlamlandırabilmektir. Bu noktada bugün tarihçiliğe düşen “modernitenin hikâyesinin, çeşitli evrensel gelişmeleri ve dinamikleri kale alarak batı merkezli olmayan, yeni bir anlatıma kavuşturmak”tır.<sup>95</sup> Diğer bir ifadeyle yerelin evrensel karşısında tarihselleştirilmesidir. Evrensel olan her toplumun, her ulusun dolayısıyla her kültürün kendi içindedir.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> İnalçık, 2006, 11.

<sup>91</sup> İnalçık, 2006, 31.

<sup>92</sup> Konu hakkında kapsamlı bir özet ve değerlendirme için bkz. Erdoğan, 2012, 277-301.

<sup>93</sup> Certeau, 2009, 7.

<sup>94</sup> Özel, 2009, 35-36.

<sup>95</sup> Kafadar, 2006, 55.

<sup>96</sup> Ergun, 1991, 40.



**Kaynakça**

- Akçuraoğlu Yusuf Bey (2010). “Tarih Yazmak ve Okutmak Usullerine Dair”. *Birinci Türk Tarih Kongresi Konferanslar, Müzakere Zabıtları Tıpkı Basım*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Anderson, B. (2009). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (Çev. İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Avcıoğlu, D. (1978). *Türklerin Tarihi Birinci Kitap*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Aydın, S. (2000). *Modernleşme ve Milliyetçilik*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (1987). *Geçmişi Yeniden Kurmak*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Barthold, W. (2004). *İslam Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bauman, Z. (2003) *Modernlik ve Müphemlik*. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Behar, B. E. (1996). *İktidar ve Tarih Türkiye’de ‘Resmi Tarih’ Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Benjamin, W. (2014). Tarih Kavramı Üzerine. *Son Bakışta Aşk Walter Benjamin’den Seçme Yazılar*. (Haz. Nurdan Gürbilek). İstanbul: Metis Yayınları.
- Berkes, N. (1975). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. İstanbul: Bilgi Yayınları.
- Berkes, N. (2012). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. ve Chartier, R. (2014). *Sosyolog ve Tarihçi*. (Çev. Zuhâl Karaca). İstanbul: Açılım Kitap.
- Buck-Morss, S. (2012). *Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih*. (Çev. Erkal Ünal). İstanbul: Metis Yayınları.
- Buğra, T. (1995). *Yağmur Beklerken*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Certeau, M. (2009). *Tarih ve Psikanaliz*, (Çev. Ayşegül Sönmezay). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Çambel, H. C. (1939). “Atatürk ve Tarih”. *Bellekten*, 10 (3), 269-272.
- Davison, A. (2006). *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2020). *Poetik ve Politik Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Eldem, E. (2018). “Türk Üniversiteleri Hep ‘Milli Bahçe’ İçinde Oynadı”. *Türkiye’de Tarih ve Tarihçilik Kavramlar ve Pratikler*. (Der. Ü. Kurt-D. Gürpınar). Ankara: Heretik Yayınları.
- Ergun, D. (1991). *Türk Bireyi Kuramına Giriş*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Georgeon, F. (1997). Türkiye’de Aydınlanmanın Fikri Kökenleri. (Çev. Server Tanilli). *Türkiye’de Aydınlanma Hareketi Dünü, Bugünü, Sorunları*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Giddens, A. (2020). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev. Ersin Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Göle, N. (1998). *Mühendisler ve İdeoloji Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Guha, R. (2006). *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*. (Çev. Erkal Ünal). İstanbul: Metis Yayınları.

- Güngör, E. (2007). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gürkan, E. S. (2023). *Cumhuriyet'in Yüz Günü İnkılabın Ayak Sesleri*. İstanbul: Mundi Kitap.
- Gürpınar, D. (2015). "Turkish Radicalism and its Images of the Ottoman Ancien Régime (1923–38)". *Middle Eastern Studies*, 51 (3), 395-415.
- Hartog, F. (2000). *Tarih Başkalık Zamansallık*. (Çev. M. Emin Özcan vd. ). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Hatemi, H. (1991). *Türk Aydın Dünü-Bugünü*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (2006). *Geleneğin İcadı*, (Çev. M. Murat Şahin). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hunt, L. (2021). *Küresel Çağda Tarih Yazmak*. (Çev. Erdem Kayserilioğlu). İstanbul: Küre Yayınları.
- Huyssen, A. (1999). *Alacakaranlık Anıları Bellek Yitimi Kültüründe Zamanı Belirlemek*. (Çev. Kemal Atakay). İstanbul: Metis Yayınları.
- İnalçık, H. (2006). "Türkiye'de Modern Tarihçiliğin Kurucuları". *Muhafazakâr Düşünce*, 7, 1-44.
- İnönü, İ. (1987) *Hatıralar*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Kafadar, C. (2006). Dünya Tarihçiliğinde Yeni Gelişmeler ve Osmanlı Tarihçiliği. (Ed. A. Davutoğlu vd.) *Osmanlı Medeniyeti Siyaset-İktisat-Sanat*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kafadar, C. (2009). *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kahraman, H. B. (2000). "Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi". *Doğu Batı*, 11, 11-47.
- Kahraman, H. B. (2008). *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I Kavramlar Kuramlar Kurumlar*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kahraman, H. B. (2007). *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kahraman, Y. (2021). *Türkiye'de Modern Bilincin Oluşumu*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Kaplan, S. (2013). *Geç Kalan Adam Ahmet Hamdi Tanpınar*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Kaya, İ. (2006). *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Kayalı, K. (2010). "Annales Hareketinin Türkiye Serüveni O Kadar Açıklayıcı ki...", Peter Burke, *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*. (Çev. M. Küçük). Ankara: Doğu Batı.
- Kaynar, H. (2017). Akademi Yeniliğe Engel Mi?. *Türkiye'de Akademik Tarihçilik*. (Ed. Ahmet Şimşek & Alaattin Aköz). İstanbul: Kronik Kitap.
- Kılıçbay, M. A. (1994) "Atatürkçülük ya da Türk Aydınlanması". *Türkiye Günlüğü*, 28, 65-69.
- Kinross, L. (2007). *Atatürk Bir Milletten Yeniden Doğuşu*. (Çev. N. Sander). İstanbul: Altın Kitaplar.
- Konuk, K. (2013). *Doğu Batı Mimesis Auerbach Türkiye'de*. (Çev. Can Evren). İstanbul: Metis Yayınları.
- Köprülü, F. (1999). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: TTK.
- Laroui, A. (1998). *Tarihselcilik ve Gelenek Arap Aydınlarının Krizi*. (Çev. Hasan Bacanlı). Ankara: Vadi Yayınları.

- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3*. (Der. M. Türköne-T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2002). *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, (Çev. Muzaffer Erdost). Ankara: Sol Yayınları.
- Meriç, C. (2005). *Jurnal, c.2 1966-83*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mills, C. W. (2016). *Sosyolojik Tahayyül*. (Çev. Ömer Küçük). İstanbul: Hil Yayın
- Nietzsche, F. (2002). *Tarih Üzerine*. (Çev. N. Bozkurt). İstanbul: Say Yayınları.
- Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*. (Çev. Mehmet Emin Özcan). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2008). *Gelenekten Geleceğe*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Öğün, S. S. (2004). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Özbaran, S. (2007). *Osmanlı’yı Özlemek ya da Tarih Tasarlamak*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Özel, O. (2009). *Dün Sancısı Türkiye’de Geçmiş Algısı ve Akademik Tarihçilik*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Özlem, D. (1999). *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Plaggenborg, S. (2015). *Tarihe Emretmek Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya*. (Çev. Hulki Demirel). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Popper, K. R. (1985). *Tarihselciliğin Sefaleti*. (Çev. Sabri Orman). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?* (Çev. Gökçe Yavaş). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Reyhan, H. (2020). Türk Modernleşmesinin Tarihyazımında Devamlılık, Kopuş ve Eleştiri Vurguları. *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler*. (Ed. Ahmet Şimşek). İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi
- Rosenau, P. M. (2004). *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*. (Çev. T. Birkan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Safa, P. (1938). *Türk İnkılâbına Bakışlar*. İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- Sarıdoğan, K. (23.08.2023). “Taylan Biraderler: ‘Sektördeki Krizin Sebebi Yapımcılar ve Kanallardır.’”<https://episodedergi.com/tr/yagmur-durul-taylan-biraderler-roportaj-koray-saridogan/>
- Shayegan, D. (1991). *Yaralı Bilinç*. (Çev. H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Shayegan, D. (2018). *Melez Bilinç*. (Çev. H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Shils, E. (2002). *Gelenek. Dil, Gelenek ve Yorum*. (Çev. ve Ed. H. Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Sivrioğlu, U.T. (2020). Arkeolojiden Antropolojiye Türk Tarih Tezi. *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler*. (Ed. Ahmet Şimşek). İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Sönmez, E. (2021). “A Past To Be Forgotten? Writing Ottoman History in Early Republican Turkey”. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 48 (4), 753-769.
- Şimşek, A. ve Yalı, S. (2019). *Gerçekte(N) Öyle Mi Olmuş Post-Truth Zamanlara Tarihin Temsili*. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Tanpınar, A. H. (2000). *Yaşadığım Gibi*. (Haz. Birol Emil). İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Toprak, Z. (2021). *Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Uçar, F. (2022). *Üç Tarz-ı Siyaset Türkçülüğün Manifestosu (Osmanlıcılık-İslamcılık-Türkçülük)*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Uçar, F. (2018). "Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkisi". *Giresun Üniversitesi Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (18), 81-108.
- Ülken, H. Z. (2005). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları
- Ülken, H. Z. (2008). *Millet ve Tarih Şuuru Seçme Eserleri – II*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yavuz, H. (2009). *Alafrangalığın Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yılmaz, L. (2007). *Giambattista Vico ve Yeni Bilim'in Temel Kavramları*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.