



Batılılaşma Kıskaçında Türk Modernleşmesi*

M. Veysel KARATAŞ**

Özet

1839’da ilan edilen Gülhane Hattı’nın modernleşmenin başlangıcı ve temeli olduğu kabul edilir. Tanzimat reformlarıyla başlayan süreçte ilk etapta büyük, geniş ve aynı derecede hantal devlet idaresinin, dinamik bir yapıya kavuşturulması hedeflenir. İlk andan itibaren Batıdan neyin alınıp alınmayacağı hususunda bir hassasiyet vardır. Ancak çok geçmeden Batı kültür ve yaşam tarzı da üst tabakalardan aşağıya doğru topluma sirayet eder. Cumhuriyet dönemine geldiğinde Avrupa-merkezci bir Batılılaşma anlayışı hâkim olur. Bu tarihten sonradır ki, Batılılaşma kendi başına bir amaca dönüşür. Bu anlayış 1930’lu yılların ulus-devlet paradigmasının inşa edici postulatıyla birlikte “yıkıcı” ve aynı zamanda saplantılı bir hal alır. Bu tarihlerde Türkiye’nin bütün önemli sorunlarına, eleştirilmesine müsaade edilmeksizin Avrupa-merkezci Batılılaşma ekseninden bakılır. Bu çalışma, 1930’lu yıllara yoğunlaşmak suretiyle, Türk modernleşmesinin Avrupa-merkezci Batılılaşmaya dönüşümünü konu almakta ve bu yılların ideoloji ve kimlik sorunlarını analiz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkane, Modernleşme, Tanzimat, Batılılaşma, Kemalizm

Abstract

The Gülhane Hatt-ı Şerif (Supreme Edict of the Rosehouse) or Tanzimat Fermanı (Imperial Edict of Reorganization) which was declared in 1839 is known as the beginning and the basis of modernization. In the process that started with the Tanzimat reforms, it was first aimed to bring dynamic structure to the large, wide and equally cumbersome state administration. From the first moment, there was a sensitivity about what should and should not be taken from the West. However, the Western culture and lifestyle had soon spread from the upper class to the lower class of the society. When it comes to the Republican period, a Eurocentric Westernization approach was dominant. After this period, Westernization turns into an end in itself. This understanding became “destructive”, but also obsessive with the constructive attitude of the nation-state paradigm in 1930s. At those times, all important issues of Turkey were handled through the axis of Eurocentric Westernization without accepting any criticism. With the focus on 1930s, this study deals with the transformation of Turkish modernization into Eurocentric Westernization and analyzes the ideology and identity problems of those years.

Keywords: Türkane, Modernization, Tanzimat, Westernization, Kemalism

* Bu makale, Sakarya üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan danışmanlığında yapılan “Türk Kimliğinin İnşası Sürecinde Kürtlerin Ötekileştirilme Algısı” başlıklı Doktora tezinden türetilmiştir.

** Öğr. Gör., Batman Üniversitesi, mvkaratas@gmail.com, ORC ID: 0000-0002-7382-9026

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşmenin Kısa Hikâyesi

Tanzimat'la başlayıp Cumhuriyet'e ve belki de günümüze kadar uzanan tarihsel süreci farklı disiplinlerin yaklaşımı ve kavramsallaştırmaları açısından değerlendirmek mümkündür. Yine de bu süreci bütün yönleriyle kuşatacak bir kavram kullanmak gerekirse hiç şüphesiz ki bu "modernleşme" kavramdır. Ancak Türkiye'nin kendine özgü şartlarında Batılılaşma hatta bir dönem sık kullanılageldiği şekliyle Frenkleşme daha uygun bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Tanzimat'tan önce de Batı yaşam tarzıyla etkileşimler olmuştu ancak bu etkileşim veya etkilenme daha çok seçkinlerle sınırlı kalmış, bu tarz yeniliklerin saray ve çevresiyle sınırlı tutulmasına özen gösterilmişti.¹ Tanzimat'tan sonra ise "Muhafazakâr Müslüman kamuoyu, ıslahatları esas olarak Batı taklidi oldukları ve kısmen Avrupa'nın diplomatik baskıları sonucu getirildikleri için reddediyordu" (Zürcher, 1987:12). Bu kamuoyunun önemli sözcüleri "Yeni Osmanlılar" dı. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Namık Kemal şahsında simgeleşen "Yeni Osmanlılar" (Genç Türkler) muhalefeti, muhalefetin yeni araçlarıyla birlikte Batılı tarzda bir aydın hareketine dönüşmeye başladı.

Jön Türkler, Tanzimat Paşalarını Avrupa'yı körü körüne taklit etmekle suçladı. Temel ithamları şuydu: Tanzimat paşaları (Reşit, Fuat ve özellikle Ali Paşa) ve devlet ricali, Avrupa'nın anayasal hareketlerini model alacaklarına, Avrupa'nın giyim-kuşam, konut, mefruşat ve tüketim alışkanlıklarını model alarak yozlaşmaya sebep oluyor, bu da yöneten ve yönetilen arasındaki uçurumun daha da genişlemesine yol açıyordu (Lewis, 2007:104-105). Cemiyetin manzarasını, yaşayış tarzını değiştiren, taklit tarzında olsa bile yeni bir zihniyetin ve yeni modaların hayata girmesi neticesinde o zamana kadar çok dar bir sahada

¹ Batı yaşam tarzı Lale Devri'nde yaygınlık kazanır gibi olduğunda Patrona Halil İsyanıyla sert bir müdahale yaşanmış ve kesintiye uğramıştı. Batı yaşam tarzıyla etkileşim seçkinler arasında, özellikle de sarayda, gösteri ya da sahne sanatları aracılığıyla gerçekleşti. İbrahim Paşa'nın Mohaç seferi dönüşünde Budapeşte'den İstanbul'a getirerek sarayına koydurduğu heykeller yüzünden "Frenk" lakabıyla anılmış ve "halkı putperest kılmak"la itham edilmişti. II. Mahmut resmini yaptırarak devlet dairelerine astırıldığı için halk tarafından "Gâvur Padişah" olarak anılmıştı (İskender, 1985:1308-1310). Yine Abdülaziz Avrupa gezisinde Batılı devlet adamlarından esinlenerek yaptırdığı anıt-heykelini kentin kalabalık bir meydanına değil sarayın bahçesine diktirmişti. Özel hayatında daha çok Batı musikisi dinleyen Abdülmecid, Naum'daki operalara büyük ilgi gösteriyor, sık sık operaya gittiği gibi, tiyatrodan maddi manevi desteğini esirgemiyordu. Abdülmecid Batı sahne sanatlarına duyduğu merak ve ilginin bir sonucu olarak Dolmabahçe Sarayı'nda özel bir tiyatro yaptırdı. Üç yüz kişilik tiyatro, 1859'da yabancı sanatçılarca oynanan bir operayla açılmıştı. Harem-i Hümayun'da yalnız padişah sarayı için değil, sultan hanımların saray ve konakları için de kızlardan musikici yetiştirilmişti. Örneğin, II. Mahmut'un kızı Adile Sultan nezdinde keman, viyolonsel, musika, klarnet, obua gibi sazlardan oluşan bir kadın orkestrası bulunuyordu (Aksoy,1985: 1212-1220).

yapılması düşünölmüş düzenleme işi birdenbire cemiyetin hayatında geniş bir değışikliğe sebep oldu (Tanpınar, 1988:69). Artık kadınlı erkekli toplantılar, balolar, Boğaz'da mehtap sefaları Tanzimatçıların Batılılaşma anlayışının bir parçasıydı" (Moran, 1999:14). Bu gelişmelerin etkisiyle Osmanlı kamuoyunda 1860'lardan itibaren en çok konuşulan söz artık "Alafranga"laşma, Frenkleşmeydi (Hanioğlu, 1985:1382).

Yeni Osmanlıların fikirlerinin etkisinde yetişen nesiller için yüzyılın son çeyreğine doğru Felatun Bey ve Rakım Efendi", "Araba Sevdası" gibi eserlerde Batı taklitçiliği romanların ana konusudur. Bu yüzeysel Batılılaşmanın sonucunda ortaya çıkan tip, Batı taklitçisi, züppe yarı aydın tiplemesidir. "Bu dönem Türk romanında Avrupa'dan gelen her şeye hayranlık duyan züppenin, sonuçta kendi öz kültürüne kara çalmasına varan tutkusunu yermek, çok yaygın bir eğilimdir" (Finn, 1984:90). Namık Kemal ve arkadaşlarının İslami referanslarla harmanladığı Batı kurum ve fikirler, 'Jön Türkler'ce dinsel yönleri törpülenerek yeni kuşaklara bu biçimiyle aktarılacaktır (Moran, 1999:17). Abdullah Cevdet, Ahmet Rıza gibi ikinci nesil aydınlar tarafından Batı'nın gülü ve dikeniyi bir bütün olduğu, alınacaksa Batı'nın bir bütün olarak alınması gerektiği şeklinde bir yaklaşıma dönüşecektir. Yüzyılın sonuna doğru gelindiğinde Batılılaşma yanlısı bir çizgi iyice belirgin hale gelecektir. Bu dönemin önemli isimlerinden Abdullah Cevdet, "dinin ve ulemanın görüşlerinin materyalist düşünürler karşısında kesin olarak yanlış olduğuna karar verecektir" (Hanioğlu, 1981:151).

Cumhuriyeti kuran kadrolar bu fikri zeminde ağırlıklı olarak radikal Batılılaşma yanlıları tarafında yer aldı.² Mardin'e (1991) göre, "Millet" ve "Batı Medeniyeti", Mustafa Kemal'in tasarısına gizli bir temel sağlayan temel iki şifre kelimedir. Batılılaşmanın ve milliyetçiliğin iki temel esas olarak kabulüyle birlikte zımnî bir kabule dönüşmüş ve Kemalist medeniyetçilik hâkim ilke olarak öne çıkmıştır (Bölükbaşı,

² Abdullah Cevdet'in sahibi olduğu, aşırı Batılılaşma yanlısı ve materyalist yaklaşımlarıyla bilinen, uzun soluklu "İçtihad Dergisi"nde savunduğu fikirlerle Kemalist reformlar birbiriyi uyumludur. "İçtihad Dergisi"nde 1912'de Kılıçzâde Hakkı tarafından yayımlanmış ve kendi döneminde çok ses getiren "Pek Uyanık Bir Uyku" başlıklı yazı o günün şartlarında sahip olduğu radikal üslupla, Batılılaşmanın manifestosu olarak görölmüştür. Pekdoğan'a (2002:415) göre bu yazı, garpçılar'ın programı ve Atatürk inkılâplarının taslağı niteliğinde kabul edilmektedir. Askerlik, siyaset, eğitim, kadın, ekonomi, din, dil, hukuk, mahallî idare, özel teşebbüs, kılık kıyafet gibi konularda radikal öneriler sunulmuştur. Abdullah Cevdet Cumhuriyet reformlarıyla İçtihad Dergisinin savunageldikleri fikirler arasındaki uyumu Cumhuriyetin kuruluşundan sonraki şu cümleleriyle onaylıyordu: İçtihad asriliği istiyordu. İşte şapka giyildi, kadınların peçeleri kaldırıldı, Latin harfleri kabul olundu, dinin dünya işlerine müdahalesi kaldırıldı, Hilafet, Meşihat ilga olundu İçtihad Dergisi ve Kemalizm ilişkisi için bkz. (Gündüz, 2010).

2017:8). Erken dönemde Kemalist devrimin düşmanları bu iki buyruktan yola çıkarak belirlenmiştir. İrticayla ve dolayısıyla Osmanlı geçmişi ile mücadele etmeyi sağlayan uygarlık/Batılılaşma ve Türklüğün Anadolu üzerinde egemenliğin başka talipleri karşısındaki nihai zaferrinin simgesi olan milliyetçilik (Bozarlan, 2018:279).

Bununla birlikte Tanzimat'ın modernleşme anlayışı ile Cumhuriyet'in modernleşme anlayışı arasında temel bir fark vardı. Tanzimat'ın modernleşme sürecinde eski ile yeni yan yana varlık buluyordu. Başka bir ifadeyle Tanzimat'la birlikte eski ve yeninin sentezinden ziyade bir ikili yapı (düalizm) ortaya çıkmıştı. Hukuki alanda Nizamiye mahkemelerinin yanı başında şer'i mahkemeler; askeriyede, mektepli ve alaylı ayırımı; eğitimde, Batılı tarzda mühendishane ve tıbbiye mekteplerinin yanında geleneksel eğitim kurumları olan medreseler; kılık kıyafette, mimaride, sanatta, dilde, toplumsal ve siyasal yapının hemen her alanında bu ikili yapıya rastlanmaktaydı. Sonuç olarak işlevsiz bir eski ve amacından çok uzak bir yeni arasında Orhan Okay'ın belirttiği bir "Tanzimat dilemması" hâkim olmaya başladı. "Bir kültür unsurunu benimsemek değil, sadece beğenmek, eskiden de vazgeçememek, fakat bir terkibe de ulaşamamak" (Okay, 1991:343). Okay'a göre, işte bu olgu Tanzimat'ın "dilemma"sıydı. Bu düalist yapı, süreç tedrici bir şekilde yeninin lehine olsa da Cumhuriyetin ilanına kadar varlığını devam ettirdi. Yine de Cumhuriyetin erken dönemlerine kadar "Batının ilmini ve fennini alalım, kültürünü almayalım" sözleriyle ifade edilen ve neyin alınıp alınması gerektiği konusunda bir tartışma vardı.³ Cumhuriyetin ilanı ile birlikte yapılan reformlarla, kurumsal olarak bu düalizme, radikal bir modernleşme programıyla, daha doğrusu "yıkıcı" bir Batılılaşma programıyla son verildi. Bu dönemde kurucu elitler, "alternatif bir modernleşme türünü düşünmediler bile ve modern olmak, bu kadrolar için Batılı olmakla eş anlamlı tutuldu" (Aktay, 2015:29).

³ Muassırlaşma, İslam ve Türkcülük Cumhuriyet'e kadar farklı terkiplerle Türk siyasal hayatının gündeminin konusu olmaya devam edecekti. Abdullah Cevdet'in aşırı Batılılaşma yanlısı görüşlerinin yanında; Mehmet Akif'in ismiyle özdeşleşen Batı'nın sadece tekniğini alıp kültürünü almama yönündeki yaklaşımlar da mevcuttur. "Heriflerin ilimlerini, fenlerini almalı fakat kendilerine asla inanmamalı, asla kapılmamalıdır" diyen "Akif'in en önemli itirazı, medeniyetin bir bütün olduğunu, ilim, irfan ve günlük yaşayış, kadın-erkek ilişkileri dâhil Batı'nın bir model olarak Osmanlı mülkünde taklit edilmesi gerektiğini iddia eden, Batı medeniyetinin sadece ilminin alınarak onlara yetişilemeyeceğini düşünen Batıcılara yöneliktir (Ünsal, 2005:75). Bu dönemde faklı bir bakış açısını da Gökâl temsil etmektedir. Gökâl'ın çözüm önerisi, "Asrın fünün ve felsefesini, aliyât ve usuliyâtını milli ve dini ananelerimizi izah ettiğimiz surette aşlar ve mezç edersek muasır bir İslam- Türk medeniyetinin hâsil olacağı (Gökâl, 1976:28) yönündedir.

Bir Yaratıcı Yıkım Projesi Olarak Batılılaşma

Kemalizm, 1920'li yıllardan itibaren giderek güçlenen “premordial” ya da ilkçi diye nitelenebilecek bir “milli” tarih anlayışını benimsedi. Bu, bir anlamda hilafet ve saltanatın kaldırılışının sonrasında ulus olgusunu İslam öncesi bir tabana oturtma girişimiydi (Toprak, 2012:69-71). Bu girişim bir yönüyle ‘Türk Tarih Tezi’ ile hafızaları resetleyerek İslam öncesi çağlardan başlamak üzere ulus merkezli yeni bir sayfa açma teşebbüsüydü. Cumhuriyet’in kurucuları, Anadolu arazisindeki yabancı otları ayıklayarak ulus-devlet paradigmasıyla uyumlu bir “bahçe” inşa edilebileceğine inançları vardı ve bu inancın kaynağı çağın paradigmasıyla uyumlu pozitivism temelli bir toplumsal mühendislikti. Bu çağ, Bauman’ın da işaret ettiği üzere, bir yapay düzenin ve büyük toplumsal tasarıların çağı; toplumu bakir bir toprak parçası gibi gören uzmanların, plancılarn, hayalcilerin ve- daha genel olarak “bahçıvanlar”ın dönemi idi (Bauman, 1997:151). Bu yaklaşıma göre, bu arazide geçmiş izleri tamamen silinebilir, her şey yıkılıp pekâlâ yeni baştan inşa edilebilirdi. Bu, erken modernleşmenin Batılılaşma ile bir tutulduğu Eurocentric epistemolojik bir paradigmaydı. Harvey (1997), modernleşmenin bu paradigmasına “yaratıcı biçimde yıkıcı” olmak der. Tanzimat’ı niteleyen kavram “dilemma” ise şayet, Cumhuriyet’in modernleşme sürecini niteleyen kavram da “yaratıcı yıkım”dır.

Harvey’e göre, “Yaratıcı yıkım”, Bauman’a göre “bahçe kültürü” imgesi, moderniteyi anlamak açısından büyük önem taşır çünkü “yaratıcı yıkım” ve modernitenin ürünü olan “bahçe kültürü” modernist proje ve epistemolojinin uygulanmasının⁴ karşılaştığı pratik ikilemlerden türemiştir. Epistemoloji burada tam da Cabiri’nin kullandığı anlamıyla, “herhangi bir tarihsel dönemde bilgiye bilinçaltı yapısını kazandıran kavram, ilke ve icraatların bir toplamı” (Cabiri, 2001:37) olarak ele alınmaktadır. Millî Mücadeleden sonra ulus-devlet kurucularının epistemolojisinin arka planında modernliğin düşünsel üretimleri; aydınlanma çağının felsefesi ve 19. yüzyıl pozitivismi ve bunlara eşlik eden bir sosyal Darwinizm paradigması vardı. “Meşrutiyet’in ilanı, Jön Türkler tarafından 1789 Fransız Devrimi özelemleriyle gündeme gelmişti. 1920’ler Türkiye’si de büyük ölçüde III. Cumhuriyet Fransa’sının Aydınlanmacı, laik özelemlerini gündemine taşımıştı”

⁴ Holocaust örnek olayında hareketle Bauman, bu olayın biricik ve tekrar edilemez bir sapma olmadığı, kitle kıyımları ve tiranlıkları doğuracak olan ve modernliğe temel ruhunu veren aydınlanma aklının doğasının zorunlu bir sonucu olduğu iddiasındadır (Şan, 2012:68). Bu yönüyle modernliğin epistemolojisinin zorunlu bir sonucudur.

(Toprak, 2012). Haliyle Anadolu toprakları, ulus-devlet modelinin ve de onun epistemolojik yansımanın bir uygulama mekânına ya da bahçesine dönüşmekteydi.

Harvey, Goethe'den Mao'ya kadar uzanan bir çizgide bu paradigmanın birçok modernist düşünürün yeni bir dünya yaratma idealine yansıdığı görüşündedir. Bu modern isimlere göre yumurtaları kırmandan omlet yapmak düpedüz olanaksızdır. Harvey, bu yaratıcı yıkıcılığın bir girdap olduğunu da ekler ve ona göre, her ne kadar sonuç kaçınılmazcasına trajik olsa bile bu yaratıcı yıkma girdabında, kendini ortaya koymanın tek yolu eylemdi ve irade göstermektir (1997:29-30). Bu irade diğer tüm modernistler de olduğu gibi Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının da eylem ve icraatlarına yansyordu. Kemalist dönüşümün öyküsü; 1922'de saltanatın sona ermesi, Cumhuriyet'in ilânı, halifeliliğin fiilen kaldırılması, Şeyhülislâmlığın ve Evkaf vekaletinin lağvı, dinî mahkemelerin kaldırılması, fesin yasaklanması ve Şapka İnkılâbı, Miladi takvimin kabulü, İsviçre Medenî Kanunu'nun kabulü, İslamiyet'in devletin resmî dini olmaktan çıkarılması, Latin alfabesinin kabulü, Ezan'ın Türkçeleştirilmesi Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla medreselerin kapatılması; tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, laikliğin Anayasa'ya dâhil edilmesi (Mardin, 1991:97; Sayyid, 2020; Sakaoğlu, 1994), laiklik merkezli yeni bir ulus kimlik inşa etmeye yönelik bu bir dizi reformlar ve bu reform niteliğindeki tüm bu kanunların yürürlüğe girip tatbik edilmesi on yılı bulmamıştır (Mardin, 1991:98). 1930'lardan sonraki Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi, arkasından kılık kıyafet devrimleri vb. tezler ve reformlar da dâhil edilirse, tüm bunlar toplumsal yapının teknik anlamıyla formatlanması veya yıkılıp yeniden inşa edilmesinden başka bir şey değildi. Cumhuriyet'in erken dönemlerinin radikal simalarından Recep Peker, CHP'nin genel sekreterliğini yaptığı dönemlerde üniversitelerde verdiği derslerde, Kemalist radikal dönüşüm programını ve aynı zamanda bu yaratıcı yıkım temelli modern paradigmayı adeta bir bahçe düzenlemesini andıran cümlelerle şu şekilde vurguluyordu:

Bir inkılap yapılışındaki zorluk, yerinden sökülüp atılacak ve yeniden yerine konacak şeylerin çokluğu, derinliği ve eskiliği ile ölçülür. Bu unsurlar ne kadar eski ise onun yerine yenisini koymak o kadar güçleşir. Bir anane ne kadar köklü ise o kadar güç sökülür. Bu bakımdan Türk inkılabı, diğer inkılaplara nazaran, en güç, en çetin olanıdır (Peker, 1935:8).

İnkılap derslerine yansıdığı kadarıyla Peker'e göre, geçmişe ait ne

varsa kötü, yabancı ve hastalıklıydı; yeni ve çağdaş olan her şey ise iyi ve yararlıydı. Türk İnkılaplarının ana amacı geçmişin yerine yeniyi, ama sadece yeni olduğu için ikame etmektir.

Kemalist İdeoloji ve Avrupa-Merkezci Batılılaşma

Erken Cumhuriyet, genelde toplumu yeniden biçimlendirmeye yönelik pragmatik icraatlarıyla öne çıkıyordu. Erken dönemde Kemalizm, henüz çağdaşlarıyla kıyaslandığında bütünlüklü bir ideolojiye sahip değildi. “Devlet görevlileri Kemalizm’i 1935’te Türkiye Cumhuriyeti’nin resmî ideolojisi⁵ olarak kabul etmelerine karşın bu ideolojinin özelliklerini resmen tanımlayan herhangi bir metin yayımlamadılar” (Özyürek, 2007:26). Ya da yayımlayamadılar. Her ne kadar Kemalist iktidar Faşist İtalya’yla ya da Sovyetler Birliği’yle aynı kaynaklara sahip olmasa da Cumhuriyet’in ilk yılları boyunca bir ideoloji arayışındaydı (Bozarıslan, 2018:277). Böylelikle o zamana kadar yapılan icraatlara bir ideolojik içerik kazandırılacaktı. Yakup Kadri, Mustafa Kemal’e yaptığı bir görüşmede bir ideolojinin zorunlu olduğunu ifade edecekti. Yakup Kadri; “Paşam bu her bakımdan bir İnkılap partisidir. İnkılap partileri ise bir ideolojiye, doktrine dayanmaksızın yürüyemez” der. Mustafa Kemal Yakup Kadri’ye eğer “doktrine gidersek hareketi dondururuz” diye karşılık verecektir (Karaosmanoğlu, 2014:137).

CHP’nin içinde ve dışında cumhuriyet rejiminin en büyük eksiğinin ideoloji olduğu konusunda başlayan tartışmalar, *Kadro Dergisi* ve 1931 yılında Parti Genel sekreterliğine getirilen Recep Peker’in temsil ettiği *Ülkü Dergisi* (1932) olmak üzere iki karşıt elden yürütülecekti (Yalıtırak, 2002:13). *Kadro Dergisi* çevresi bir dönem “tarihsel materyalizm” eksenli bir şeyler inşa etmeye çalıştıysa da Peker’in başını çektiği parti içi rekabet sonucunda tasfiye edildi. Zaten 1930’lu yıllarda Sovyet yaklaşması da artık geride kalmıştı. Peker 1930’lu yılların ikinci yarısında Almanya ve İtalya modellerini inceleyerek Mustafa Kemal’e Faşizmi ideolojik bir model olarak önerecek ancak bu da Mustafa

⁵ Kemalizm’in altı temel ilkesi, bir bütün olarak ilk defa 1931 yılında Cumhuriyet Halk Partisinin Programında yer verilmek suretiyle, Kemalizm’in ilkleri saptanmış oluyordu. 1935 yılındaki Dördüncü Büyük Kongrede kabul edilen programın girişinde ise “Cumhuriyet Halk Partisinin programına temel olan ana fikirler, Türk devriminin başlangıcından bugüne kadar yapılmış olan işlerle, yalın olarak, ortaya konulmuştur... Yalnız birkaç yıl için değil, geleceği de kapsayan tasarılarımızın ana hatları burada, toplu olarak yazılmıştır. Partinin güttüğü bütün bu esaslar, Kamalizm prensipleridir” açıklamasına yer verilerek, bu ilkeler, Atatürk tarafından “Kemalizm Prensipleri” olarak tanımlanmıştır. Böylelikle CHP Dördüncü Büyük Kongresi’nde “Kemalizm” kavramı ilk defa parti programında kullanılmıştır.

Kemal tarafından reddedilecekti. 1930'lu yıllarda Kemalist kadrolar içinde ayrıca Serbest Cumhuriyet Fırkası teşebbüsü ile liberal arayışlar da ortaya çıkmıştı (Mango, 1999:460).

Bununla birlikte Komünizmden Faşizme uzanan bir yelpazede Kemalizm'in bir ideolojiye eklenilebileceği düşüncesi bile 1930'lu yılların ideolojik arayışlarını özetlemektedir. Yine de bu süre boyunca Kemalizm için komünizm, faşizm, liberalizm vb. ideolojiler arasında bir üçüncü yol aranıyordu. Ali Naci [Karacan] çıkardığı İnkılâp gazetesinin 2 Kanuni evvel [Aralık] 1930 tarihindeki başyazısında "Rusya'da nasıl bir komünizm, İtalya'da nasıl bir faşizm varsa bizde de bir Kemalizm olmalıdır... Rusya'da bir komünizm, İtalya'da bir faşizm olduğu gibi, bizde de bir Kemalizm olacaktır. Kurtuluş yolu bu yoldur" (Ali Naci, 1930) diye yazıyordu. Aynı tarihlerde parti içinde İnönü'den sonraki en etkili isim olan Recep Peker, Kemalizm ideolojisinin ne olması gerektiği konusundaki tartışmalara "Türk inkılabının tatbiki sorunlara çözüm üretmekten ibaret olduğunu ifade ederek açıklık getiriyordu. Peker verdiği derslerde, "Bir ulusun inkılabını hazır elbise gibi giyme teşebbüsü, onu tatbik eden milletler için fena neticeler doğur"duğunu (Peker, 1935:24) belirttikten sonra Mustafa Kemal'in bir sözüne atfen "Bizim inkılabımız hiç bir bakımdan kopya değildir, orijinaldir" "Biz, bize benzeriz" (Peker, 1935:27) diyecekti. Yani bir anlamda olan bitenin sadece olan bitenden ibaret olduğu, olanın da en hayırlısı olduğu ifade edilmiş oluyordu.

Bununla birlikte her ne kadar bir düşünce seti olarak Kemalizm için dört başı mamur tanımlayıcı bir çerçeve çizilemese de tanımlamaya uygun bir kavram kullanmak gerekirse, ilk günden günümüze en uygun kavram çağdaşlaşma olacaktır. Bu bağlamda kavram dönemin diline uygun bazen asrileşme, bazen muasırlaşma, bazen uygarlaşma, bazen Batılılaşma, bazen de modernleşme şekline dönüşebilmektedir. Eşanlımlı kavramların hepsi hem yerel hem de iddia ettiği evrensel boyutuyla tek bir şeye odaklanır; "çağı yakalamak". 1923'ten sonra Kemalizm, bir ulus devlet biçimi olarak ortaya koyduğu projedeki her meseleyi çağdaş uygarlık seviyesini yakalamak şeklinde tasvir etmiştir. Günümüzde de Kemalist tanımlamalar genelde bu çerçevede: "Bir modernleşme ideolojisi olarak tanımlanan Kemalizm, geri kalmış ülkelerin çağı yakalayabilmesi amacını gerçekleştirmede uygulanabilecek yöntemler arasında yer alan özgün bir sistem" (Kamâlizm ansiklopedisi: 2022:2) olarak tanımlanmaktadır.

Batılılaşma Ekseninde Erken Cumhuriyet'in "Habis Uurları Biraz Kürt Biraz Köylü"

Mustafa Kemal 30 Ağustos 1925'te "Kastamonu İkinci Konuşması" olarak kayıtlara geçen konuşmasında, CHP binasında partililere seslenirken kalabalığın içinde geleneksel kıyafetleriyle bir adam dikkatini çeker ve onu işaret ederek şöyle seslenir;

"Mesela karşımda kalabalığın içinde bir zat görüyorum. Başında fes, fesin üstünde yeşil bir sarık, sırtında bir mintan, onun üstünde benim sırtımdaki gibi bir ceket, daha alt tarafını göremiyorum. Şimdi bu kıyafet nedir? Medeni bir insan alelaceyip kıyafete girip dünyayı kendine güldürür mü? (...) Adam olduğumuzu, medeni insan olduğumuzu isbat ve izhar için icap edeni yapmakta taannüt adamlıkla kabili telif değildir" (Mustafa Kemal, Söylev ve Demeçlerinden Seçmeler, 2006:248).

"Türkiye kurulur kurulmaz, "köylülerin Türk'e dönüştürülmesi" (Zürcher, 2014) hem Batılılaşma hem de milliyetçilik açısından öncelikli bir mesele olmuştur. Bu yönüyle Türk toplumunun topyekûn yeni bir nitelik kazanması demek olan "muasır medeniyet seviyesi", Kemalistler için 1930'larda var olan somut bir toplum tipinin (Batı uygarlığının) biçimsel normlarını hayata geçirme hedefini ifade etmektedir (Köker, 2007:19). Erken Cumhuriyet'te Kemalizm, kendisini hem geçmişten hem de emsallerinden farklı bir ideoloji olarak ortaya koyarken de yoğunlaştığı hedeflerin radikal Batıcı bir çağdaştırma ile sınırlı olduğu görülmektedir. 1930'lu yıllarda Kemalizm için Tarihsel Materyalizmle karışık bir milliyetçi ideoloji inşa etmeye çalışan "Kadro" dergisi çevresi de onu kendine özgü ve benzersiz olduğunu dile getiren söylemler de bu çerçevenin dışına çıkamamıştır. *Kadro Dergisi* yazarlarından Nedim Tör hem geçmişle hem de diğer ideolojilerle farklılığı "inşa edilmek istenen insan tipi üzerinden aktarıyordu;

Bu ülke, gelişmek için "Osmanlı"dan farklı yeni tipte bir "Türk"e ihtiyaç duymuştu. Bütün yeni rejimler, kökleşebilmek amacıyla, kendi insan tiplerini "inşa etmek" için bir savaş yürütür. Komünizm, faşizm, Nazizm, Siyonizm, hepsi de kendi insan türlerinin oluşumuna birinci planda önem atfetmişlerdir" (Tör'den akt. Bozarslan, 283).

Recep Peker'de aynı şekilde dış görünüşünün hastalık derecesinde bir görüntü sergilediğinden⁶ değiştirilmesinin devrimlerin amacı olduğunu şu cümlelerle ifade ediyordu;

⁶ Kemalizm, tarihsel süreç içerisinde toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşümlerde kurucu bir ideoloji iddiasıyla önce çıktığı veya kendini restore etme ihtiyacı hissettiği anlarda çağdaşlaşma, kılık kıyafet vb. yönleri sıklıkla ön plana çıkarılmaktadır.

“Türk inkılabı uzun sürmüştür... Kanının arılığı ile özü sağlam olan batı türkünün iç yaşayışında olduğu gibi, dış görünüşünde de fenalıklar birikmişti. Ulus vücudunun derisini kaplayan çeşitli hastalıklarla mücadeleye mecbur olduk. Bu hastalıklar o kadar işlemiş ki, kazımakla bitmiyor. Öz değerlerimizle beraber, dış görünüşümüzün de pürüzlerini temizlemekle bitiremiyoruz” (Peker, 1935: 11).

Cumhuriyetin kurucu elit kadroları için Kurtuluş savaşıyla çizilen politik sınırlar ile bu politik sınırlar için tasarlanan kültürel yapı ve gerçeklik arasında derin bir uçurum vardı. Başka bir ifadeyle öteden beri “biraz köylü, biraz kaba ve cahil” görülen Anadolu insanı ile onlar için/onlar adına hayal edilenler birbiriyle uyumsuzdu. *Kadro Dergisinin* bir başak önemli ismi Yakup Kadri *Yaban* romanında, roman kahramanı Ahmet Celal üzerinden; “her memleketin köylüsüyle okumuş yazmış zümresi arasında, aynı derin uçurum var mıdır? Bilmiyorum! Fakat okumuş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark bir Londralı İngilizle bir Pencaplı Hintli arasındaki farktan daha büyüktür” (Karaosmanoğlu, 2000:53) der. Analojideki garip tesadüf bir yana bırakılacak olursa ifadeler, kurucu kadrolar açısından hayal edilen ile gerçeklik arasındaki farkın hangi boyutta olduğunu göstermektedir. Erken Cumhuriyet’in kurucu elitleri için, Anadolu köylüsünün inşa edilmeye çalışılan yeni tip bir Türk’e dönüştürülmeleri yetmiyor, dış görünüşleri itibariyle Türk’ten de öte birer Londra beyefendisine dönüştürülmek isteniyordu. Devrimler de öncelikli olarak bu amaca hizmet ediyordu. Aksi takdirde Sayyid’in ifadesiyle “Türk Halk Müziği’nin yerine operayı teşvik eden ve fesi yasaklayıp şapkayı getiren mevzuat nasıl anlaşılabilirdi” (Sayyid, 2020).

1930’lu yıllarda Batılı olmak Cumhuriyet için neredeyse bir saplantıya dönüşmüştür çünkü bu dönemde dış görünüşün değiştirilmesiyle yetinilmeyip bir adım daha ileri gidilmiştir. Batı kaynaklı antropolojik tezlerin Türkleri Orta Asya kökenli Moğol bir tip olarak tasnif etmesi üzerine, bu ağır ithamlar karşısında (!), devletin bütün beşerî ve fiziki sermayesiyle, eşi benzeri görülmemiş bir seferberlik başlatılır. Irkçı tasnife göre, Urallar’ın batısı beyaz ırk, doğusu sarı ırk, Himalayalar’ın güneyi ise siyah ırkın doğduğu coğrafyalar olarak tanımlanıyordu. Buna göre Türklerin payına sarı ırk düşüyordu. “Afet İnan, öğrenciliği sırasında bu tasnif onuruna dokunmuş, Gazi’ye bu konuda yakınmıştı. Millî Mücadele’de savaş alanında bir zafer kazanılmış ama Batı’da Türklere karşı oluşmuş zihniyet değişmemişti” (Toprak, 2012:72). Afet İnan (2009: 256-257) bu hadiseyi şu ifadelerle aktarır:

“1928 yılında İstanbul’da *Fransız Notre Dame de Sion* okulunda okuduğum derslerin arasında, bir coğrafya kitabında, resimlerle de gösterildikten sonra, Türk ırkının sarı ırka mensup olduğu ve ‘secondaire’, yani ikinci derecede kabul edildiği yazılı idi. Bu resim ve bilgiye göre etrafıma bakıyor ve bunun gerçeğe uygun olmadığını görüyordum. Atatürk’e kitabı gösterdim. O, sırada Prof. E. Pittard’ın *Irklar ve Tarih* (Les Races et l’Histoire, Paris: 1924) adlı kitabını da almıştım. Ondaki bilgiler de bu coğrafya kitabına uymuyordu. Bir de ikinci konu, Türklerin uygarlık alanında vücuda getirmiş oldukları eserlerin incelenmesi ve tanıtılması idi. Çünkü Avrupa tarihleri, ‘barbar’ lakabını verdikleri Türkleri sadece bir istilacı kavim olarak kaydediyorlardı. Atatürk, bu iki endişeli sorum karşısında, “Hayır, böyle olamaz. Bunların üzerinde meşgul olalım” demekle kalmamış, derhal yeni kitaplar getirterek bizzat çalışmaya ve çalıştırmaya başlamıştı. Esas konu “Türklerin dünya tarihinde hakiki yeri ve medeniyet alemindeki rolleri ne olmuştur” konusu idi.”

Bunun üzerine Afet İnan fiziki antropoloji alanında akademik çalışma yapmak üzere Avrupa’ya gönderildi. Atatürk’ün direktifleri üzerine İnan’ın tezi için, dünyada o güne kadar rastlanmayan ölçekte bir antropolojik ankete girişiliyordu. Anadolu bölgelere ayrılır; 64.000 kadın ve erkek, anket kapsamına alınır ve ölçüm için ana kıstaslar belirlenir (Toprak, 2012: 106). Irksal üstünlük belirlemede en güvenilir adlandırılan ölçüm biçimi kafatası ölçümüydü. Kafatasları sağdan soldan, önden arkadan yapılan hesaplamalar sonucu 75 ile 80 arası çıkarsa normal olarak sıfatlandırılıyordu. 75 altı dolikosefal olarak adlandırılırken 80 üzeri brakisefal olarak geçiyordu (Maksudyan, 2005). Anketi yürütecek olan genç doktorlar ilk Türk antropoloğu Şevket Aziz Kansu tarafından antropolojik yöntemler konusunda eğitilmişti. Toprak’ın da tespitiyle, bilginin toplanması işin başlangıcıydı. Bunlardan sonuç çıkarmak için ayrı bir uğraş gerekiyordu. Tablolar, grafikler, indeksler vs. tüm bunlar farklı ekiplerin işiydi. Bilgiler tasnif edilmeli, hesaplar yapılmalı, nitelik içerenler anlamlı kılınmalı, toplam bir milyonu geçen bilgi işlenmeliydi. Nitekim 1927’de kurulan Devlet İstatistik Enstitüsü bu iş için seferber olacaktı (Toprak, 2012: 106).

Nihayetinde ölçümler, Türklerin kafatasının brakisefal olduğunu ispatlamış oluyordu. Sırada bilimsel tezlerle dünyaya, Türk köylüsünün Batılı olduğunu ya da Batılıların Türk olduğunu (ne de olsa aslolan Türklerin Mongol olmadığını ispatlamaktı. Sebep sonuç ilişkisi ikinci plandaydı) anlatmak kalıyordu.

Şevket Kansu, 1932 yılında, Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti'nce düzenlenen ve Mustafa Kemal'in de dinleyiciler arasında bulunduğu Birinci Türk Tarih Kongresi'nin üçüncü oturumunda, "Türklerin Antropolojisi" başlıklı bir bildiri sunar. Şevket Kansu, Afrika zencileri, neolitik dönem, Türk ve Fransız kafataslarına dair ölçümleri uzun uzadıya açıkladıktan sonra, salondakilere şu şekilde hitap eder:

"İşte efendiler, enfüsi hiçbir tesirin altında kalmayarak sırf müspet ilmin metotlar ile yapılmış olan bu ilk tetkikimin neticesi bize gösteriyor ki bu tip insan, bu ırkî ve kavmî tip (Türk) mütekmil kraniyolojik [kafatası bilimi] karakterleri haiz bir tiptir. Bunu da bu kürsüden bir kere olmak üzere söylüyorum ve bir daha söylemeyi aklıma getirmeyeceğim. Bizim hakkımızda bugüne kadar yapılmış olan antropolojik ve etnografik tetkikata sınıt etmeden bazen garazlı bir duygu ile bize verilmiş olan ayrı mütekmil, yarım inkişaf etmiş gibi tabirler bir Türk müdekkiki sıfatı ile bütün samimiyetle ve bütün cesaretimle redde mezunum (Sürekli alkışlar)" (Kansu, 1932:275).

Daha da ilginç Kansu'nun beraberinde getirdiği bir Türk köylü ailesidir. Onları izleyicilerin karşısına çıkarır ve şöyle der;

"Efendiler; müsaade ederseniz size şimdi hiçbir ıstıfa zihniyeti takip etmeden bir Türk ailesini göstereceğim. Minimini yavruları ile bir genç kadın ve bir genç erkeği tesadüfen buldum ve getirdim. Size göstereyim. Ankara'nın biraz şimalinde "Bağlum" köyünden Abdullah'ı, kadın ve küçük yavrusunu takdim ediyorum. İşte ince ve uzun burunlu brakisefal ve Antropoloji kitaplarında bu karakterle tavsif edilen halis dağlı adam, Alp adamı, Türk adamı (Alkışlar). Abdullah, koyu olmayan gözlere, buğdaydan daha açık renkli kumral bıyıklara ve beyaz bir tene sahiptir. Fakat işte yavruları, saçları altın renkli olan bu yavru Türk ırkına mensuptur (Alkışlar) (Kansu, 1932:278).

Kansu, sözlerini asırlarca ihmal edilmiş ama aynı zamanda Avrupalılarca mongol, çekik gözlü Asyalı ve gelişmemiş olmakla da itham edilmiş Türk köylüsünü, hak ettiği ırkı seviyeye çıkaran Mustafa Kemal'e övgüyle noktalar. Çocuğun Mustafa Kemal'e fiziki⁷ benzerliği de ayrıca dikkat çekici bir başka noktadır.

⁷ Hollandalı tarihçi Van Zürcher, Türklerin Atatürk'ün dış görünüşüne yaptığı abartılı vurguya dikkat çeker. "Atatürk'ün fiziksel karakteristikleri içinde, onu Türklerin çoğunluğundan ayıran özellikler şiddetle öne çıkartılır: Mustafa Kemal, göz alıcı sarı saçları ve inanılmayacak kadar mavi gözleri ile tasvir edilir. Sonra, fotoğraflara dayanarak çekilen renkli resimlerde (poster, kartpostal) bu özellikler abartılır" (Zürcher, 2005: 259-260).

Türk Modernleşmesinin Kürtçesi “Türkane”

Erken Cumhuriyet’in hiç şüphesiz en önemli meselelerinden biri de Kürt meselesiydi. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte bir taraftan “nüfus mübadeleleriyle demografik açıdan Müslüman nüfusun artırılması sağlanmış, Anadolu’da demografik yapı tamamen değişmişti. Osmanlı İmparatorluğu’nun Müslüman nüfusu, 1820’de %60 idi ve bu oran,1890’da %70’e varmıştı. 1923’e gelindiğinde Türkiye Cumhuriyeti sınırları dâhilinde Müslüman nüfus %98 olmuştu (Mardin, 1991:98; Dündar, 2008). Bu nüfus mübadelesi aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu’nun çok kültürlü yapısından kaynaklı ve uzun zamandır aşamadığı sorunlarının birçoğunu dışarda bırakmış oluyordu. Ulus devlet mantalitesine göre homojen bir ulus inşa etmek adına Cumhuriyet rejimi İttihatçı politikaların bazılarını devralmakla birlikte, bir etnik unsur olan Kürtlere yönelirken temelde şu prensibe bağlı kaldı: Kürtler gayrimüslimler gibi bu coğrafyadan mübadele edilmeyecek ama Müslüman gayri Türk nüfus, Türklük dairesi içerisinde “temsil” edilecekti. Türkiye Cumhuriyeti demografik açıdan Müslümanlaştıkça, öte yandan “laiklik merkezli yeni bir ulus kimlik inşa etmeye yönelik bir dizi reformlarla günlük hayatın bir nevi İslamsızlaştırılması (Aktay, 2005:81) çelişmesine sahne oluyordu. Türkiye Cumhuriyeti, azınlık politikasında millet sistemi’ni temel almıştır. Sadece “gayri müslimler” azınlık olarak kabul edilmiştir. “Müslümanlık Türklük sözleşmesine açılan birinci kapıydı. Kişi Müslümanı Türklüğe geçiş yapabiliyordu” (Ünlü, 2019:254). Ünlü’nün tespitiyle, “devlet gayri Müslimlerin Türkleşmelerini talep etmiş ama Türkleşmelerini kabul etmemişti” (Ünlü, 2019:234). Bu sebeple ilk dönemlerde “ülkenin, Kürtler dâhil Müslim yurttaşları genellikle asimilasyonist, gayrimüslim yurttaşları ise genellikle ve sürekli olarak ayırıcı yurttaşlık pratiklerine maruz kalmıştır (Yeğen, 2015).

Cumhuriyet’in kurucu elitlerinin, Kürtlere yönelik dışlama ve dâhil etme/inkâr ve red politikaları da kökleri Tanzimat’a kadar uzanan ama zamanla oryantalizmin yönlendirdiği *Eurocentric* bir Batılılaşmadan ve 1923’te kendisini açığa vuran jakobenist ulus-devlet inşa sürecinden bağımsız değildi. Kürtler, diğer tüm Müslüman unsurlar gibi hem Kemalist reformlardan etkilendiler hem de bunlara ek olarak milli kimlik inşa sürecinin ötekisi olarak yeniden iskân politikaları, tedip ve tenkil politikaları, 1925 yılında yürürlüğe giren ‘Şark

Islahat Planı' gibi yasa ve uygulamalarla baskıya uğradılar. Bir sonraki adımda mevcudiyetleri inkâr edildi ve asimilasyona maruz kalarak aslında Türklerin de büyük çoğunlukla yabancı olduğu Türk kimliği adı altında yeni bir kimlik dayatıldı. Özetle, Kürtler Cumhuriyet için hem uygarlık/Batılılaşma merkezli irtica hem de inşa edilmek istenen Türklük önünde ikili bir engel teşkil ediyordu.

1930'lu yıllarda Türkiye Cumhuriyeti'nin Kürt sorununu nasıl algıladığı ve sorunun çözümüne nasıl yaklaştığının en çarpıcı delili sorunun tespitine yönelik hazırlanan raporlarda⁸ ve bu raporlar doğrultusunda alınan tedbirlerde ya da uygulamalarda görmek mümkündür. Hazırlanan raporlar, Cumhuriyet rejiminin ulus devlet inşasının önündeki engeller ve hükümetlerin alması gereken tedbirleri çok yönlü bir biçimde yansıtmaktaydı. Bu raporlar, hükümetlere bölgedeki "vazife-i temdin" yani uygarlaştırma görevini yaparken rehberlik ediyordu. Bu raporlarda genel olarak aşiret tipi örgütlenmeye sahip Kürtler, medeniyet dışı olarak kodlanıyordu. Tek Parti dönemi boyunca aşiret sorunu olarak görülen Kürt meselesi, bu dönemde Kürtlerin devlet iktidarının konsolidasyonuna direncini modernlik-öncesinin (aşiretlerin) direnci olarak algılıyor (Yeğen, 2015:141) böylece Kürtler, eğitim, ulaşım ve iskân politikalarıyla devletin nefy [sürgün], temsil [kültürleme] ve temdin [uygarlaştırma] misyonuyla karşı karşıya kalıyordu (Çağlayan, 2014).

Kemalist devrimlerin Kürtlerin toplumsal hafızasında, özellikle dengbej kılaamlarında,⁹ yoğunluklu olarak yer edindiği görülmektedir. Bu dönem kılaamlarının ana teması,¹⁰ genellikle laiklik merkezli

⁸ Bu süreçte bu hazırlanmış olan raporlar şunlardır; 1- Mustafa Abdülhalik Renda Raporu (14.09.1925), 2- Dahiliye Vekili Cemil Uybadın Raporu (Haziran 1925), 3- Mülkiye Müfettişi Hamdi Bey Raporu (2.2.1926), 4- Vali Ali Cemal Bardakçı Raporu (1926), 276 5- Umum Müfettişi İbrahim Tali Bey Raporu (21.12.1931), 6- Korgeneral Ömer Halis Bıyıktay Raporu (1931), 7- Dahiliye Vekili Şükrü Kaya Raporu (18.11.1931), 8- Umum Müfettişi Abdullah Alpdoğan Raporu, 9- Başvekil İsmet İnönü Raporu (1935), 10- Umum Müfettişi Abidin Özmen Raporu (1936), 11- İktisat Vekili Celal Bayar Raporu (1936), 12- CHP Genel Sekreterliği'ne sunulan Rapor (1939), 13- Umum Müfettişi Avni Doğan Raporu (01.12.1943), 14- Maliye Müfettişi Burhan Ulutan Raporu (1947).

⁹ Kürt Kültüründe dengbej kılaamları sözlü kültür açısından yakın tarihin çok önemli kaynakları arasındadır.

¹⁰ Cumhuriyet'in ilanından sonra, dönemin tanınmış müderrislerinden biri olarak bilinen İlyas Sami [Muş] ulusalcı radikal kanat içinde yer alarak, katı laiklik uygulamalarını desteklemiştir. Hoca İlyas, "Mürtecileri tel'in etmek ve bu tedabir ile bunları kökünden kal etmek zamanı hulul ettiği bir zamanda, bir dakika tereddüt etmemeli, halkın menafine, hayatına ve şekli idarenin müllete bahşedeceği saadete rehber olmalıdır" (TBMM Zabıt Ceridesi, 1923: 138) sözleriyle bu politikaları desteklemektedir. Bir müderristen beklenilmeyecek bu açıklamalar, büyük bir hayal kırıklığına yol açar ve dengbej meclislerinde biraz da ironik bir üslupla dengbejlerin (halk ozanlarının), kılaamlarına konu olur. Kılaamlarda ismi *Xoce Cumhurete* (Cumhuriyet Hocası) şeklinde anılır. "Cumhuriyet'in Hocası İlyas, özel bir ismi işaret etmekle birlikte, dengbejlerin

reformlar ve tedip, tenkil vd. uygulamalara karşı aşiret direncini konu almaktadır.

Bununla birlikte, halk arasında yaygın olarak kullanılan bir kavramda Kürtlerin Frenkleşmenin karşılığı olarak kullandığı ve Cumhuriyet ile yaşıt olduğu düşünülen “Türkane” kavramıdır.¹¹ Bu kavram, aynı zamanda Kürtlerin de bu dönemde Cumhuriyeti batılılaşma merkezli algıladığını göstermektedir. Batılılaşmış, kendi kültürüne yabancılaşmış tipe karşılık (entelektüel kesim hariç tutulursa) Kürtler arasında Frenk¹² tabiri kullanılmaz. Kürtler tarafından Frenkleşme yerine “Türkane” (Türk tarzı vb.), “Weki Turka” (Türkler gibi) kavramı kullanılmaktadır. Aslında modernleşme olgusu bağlamında değerlendirildiğinde, Türkiye’de modernleşme ile erken tanışan batısının, doğusu tarafından taklit edilmesi ve bu kavramla kodlanması olarak değerlendirilebilir. Bir taraftan Türklere de yabancı olan bu tipler, Türkler tarafından “Frenkler gibi” yaşam tarzlarına da “Alafranga¹³”, Kürtler tarafından ise “Türkane” “weki Turka” (Türkler gibi) olarak adlandırılmışlardır. Burada önemli bir nokta Kürtlerin bu tipleri hangi örnekler üzerinden kodladığıdır. Başka bir ifadeyle modellerinin kimler olduğudur. Kavram bir etnik gruba değil, Doğu’da memur olarak görev yapan uzman veya profesyonel denilebilecek bir meslek grubuna, Gramsci’gel kavramla ifade edilecek olursa “organik aydın¹⁴” zümresine gönderme yapmaktadır.

zamanla Cumhuriyet sonrası laik din adamları için kullandığı sosyolojik bir “tip”e dönüştüğünü de belirtmek gerekir. O, bu yönüyle Kürtler için yeni bir din adamı “tip”ini simgelemektedir. Söz gelimi, “Keke Xiyaseddin” kılamının konusu, Mustafa Kemal, ecebi kanunları, Hoca Sami, Takriri Sükûn kanunu ve bu kanun ardından idam edilen, te’dir ve telkin edilen şeyhler, imamlar, ardından kapılarına kilit vurulan medrese, tekke ve zaviyeler ve camilerdir. Bkz. (Karataş, 2020)

¹¹ Kavram ile ilgili saha araştırmaları verilerinden hareketle yorumlar yapılmıştır. Yer darlığı sebebiyle elde edilen veriler buraya aktarılmamıştır.

¹² Diyarbakır, Şanlıurfa gibi yerlerde domatese “firingi” denilmektedir. Buradan yola çıkarak en azından ilk dönemlerde Batı’dan ithal edilen şeylerin Frenk olarak adlandırıldığı söylenebilir.

¹³ Alaturka Türkçedeki anlamı itibarıyla Kürtlerin kastettiğinin tam tersi bir anlama sahiptir. Başka bir ifadeyle Türkçe de alaturka alafranganın karşısı olarak kullanılır.

¹⁴ Organik aydın Gramsci’nin terminolojisinde kullanılan bir kavramdır. Kavram burada da o anlamıyla kullanılmıştır. Gramsci’ye (1984) göre devlet, politik toplum ve sivil toplumun oluşturduğu bir yapıdır. Politik toplum baskı ve zora yani tahakküme dayalıyken; sivil toplum ise, rızaya dayalıdır. Gramsci, zor ve baskıyı “tahakküm”, “rıza”yı ise ideolojik egemenliğin bir alanı olarak gördüğü “hegemonya” kavramı ile karşılar. Bu ayırımdan hareketle, Gramsci’ye göre yeni ortaya çıkan bir sınıfın iktidar olabilmesi için politik iktidarı ele geçirmesi yeterli değildir. O, bu anlamıyla sivil toplum kavramına ve aydına yeni anlamlar yükleyerek, tam bir iktidarın gerçekleşmesi için yeni sınıfın aynı zamanda sivil alana da hâkim olması bu alanda bir “hegemonya” kurması gerektiğine işaret eder. İktidar, yeni bir kültürün “hegemonya”nın yaratılması için “organik aydın” a görev verir ve aydınlar da ideolojik aygıtlar vasıtasıyla toplum inşasına ve egemenlik üretilmesine yardımcı olur. Gramsci’ye göre aydın sadece sanatçı veya yazarlardan oluşan bir gruptan ibaret değildir. Gramsci, (1984:135), aslında akılcı ve entelektüel yeteneklere sahip olan herkes aydındır” der. “Ne var ki herkes aydınların sosyal işlevlerini yerine getiremez.” Bu yönüyle Gramsci, organik aydını öğretmenler, doktorlar, mühendisler, avukatlar, subaylar vb. bir uzmanlık alanlarına sahip meslek gruplarıyla sınırlandırır.

Şark raporlarında “temsil”e ayrıntılı yer verilmesinin yanı sıra Türk Ocakları ve Halkevlerinin “temsil vazifesine” sıklıkla işaret edilmekteydi. Ayrıca memurların bölge halkından olmaları, yerel dili kullanıyor olmaları sebebiyle temsil politikalarının olumsuz etkilendiği bu sebeple Kürtlerin yaşadıkları yerlerde devlet memurluğuna alınmalarına son verilmesi gibi tavsiyeleri; de içeriyordu (Mango, 1999:444). 1912’de kuruluş amacını “Türklerin harsi birliğine ve medeni kemaline çalışmak” (Turan,1996:82) şeklinde tanımlayan Türk Ocakları, Türk devrimlerine ilgisiz kaldığı gerekçesiyle 1931’de kapatıldı ve 19 Şubat 1932’de şubeleri Halkevleri’ne dönüştürüldü. 1930’ların sonlarına doğru nüfusun az olduğu yerlerde ise halkodaları açıldı (Turan,1996). Türk Ocakları’nın kapatılmasından sonra Halkevlerinin kurulması görevi, Atatürk’ün direktifleriyle, Radikal Batılılaşma yanlısı Dr. Reşit Galib’e¹⁵ verilmişti. Halkevleri, öncelikle halka genç Cumhuriyet’in hedeflediği çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma amacına uygun bir eğitim misyonu yüklenmiş, bu doğrultuda çalışma Talimatnamesi’ “halkı terbiye etmek” olarak formüle edilmiştir. Bu amaçla Doğu’da çok sayıda Halkevleri ve Halkodaları açılmıştır.¹⁶ Doğu’da açılan Halkevleri ve Halkodaları milliyetçi ve seküler saiklerle çalışmalar yapmanın yanı sıra eğitim, sağlık ve toplumsal konularda da faaliyet gösterilmekteydi (Çağlayan, 2014). Aynı zamanda “Halkevleri kültürel hayatı partinin ideolojisi doğrultusunda yönlendirme isteğinin bir anlatımıydı” (Üstel 2004:402). Bu hedeflerin gerçekleştirilmesi için Halkevlerinde dokuz faaliyet şubesi oluşturularak halka devrimin ilkeleri benimsetilmeye çalışılmıştır. Faaliyet şubelerinden biri de Temsil Şubesiydi.¹⁷

¹⁵ Dr. Reşit Galib, 1919’da Türk Ocağı’nın ağırlıklı olarak doktor üyelerden olmak üzere Köycüler Cemiyeti’ni kurmuştu. Cemiyet, Millî Mücadele döneminde faaliyetlerine ara vermiş, 1923 yılından sonra Türk Ocakları içinde yeniden örgütlenmiştir Cemiyet, bazı sağlık hizmetlerinin yanında köylüleri uygarlaştırma misyonu üstlenmiş, ilk faaliyet alanı olarak Tavşanlı’yı seçmişlerdi. Tavşanlı halkı tarafından Cemiyet’in faaliyetlerine kuşkuyla yaklaşıldığına yönelik eleştiriler yapılıyordu (Üstel, 2004:115-121).

¹⁶ Ağrı: Halkevi 4, Halkodası 18; Bingöl: 3-28; Bitlis: 3-11; Diyarbakır: 6-14; Elâzığ’ı: 4-62; Hakkâri: 1-7; Mardin: 7-27; Muş:3-31; Siirt: 2-19; Urfa: 6-18; Van: 3-16 (Tunaya,1995). Birinci rakam Halkevleri, ikinci rakam Halkodaları sayısını göstermektedir

¹⁷ Piyesler halkevleri aracılığıyla amatör ve profesyonel sanatçılar tarafından oynanıyor ve Adana, Sinop, Siirt olmak üzere Türkiye’nin dört bir tarafında sahneleniyordu. Seçilen piyeslerde devrimleri yayma, telkin etme ve modern hayatı özendirme ilkeleri aranılıyordu. İlk dönemlerde (Tiyatroda oynayan kadınlara hafif kadın gözüyle bakıldığından) kadın oyuncu bulmakta zorlanan Halkevleri bu ihtiyacı kadın öğretmenler üzerinden karşılama yoluna gitti. Daha sonra Cumhuriyetin modern okullarında yetişen genç kızlar ve halkevlerinin sahnelerinde yetişen kadın sanatçılar vasıtasıyla giderildi. Halkevi sahnelerinde oyunculuk hiçbir maddi karşılık beklemeden gönüllü yapılıyor. Halkevleri tiyatro kollarında görev yapanlar amatör olduklarından asıl geçim kaynakları başka alanlarda yoğunlaşıyor. 1935 yılında tiyatro kolunda 30 avukat, 49 doktor, 1141 öğretmen, 632 tecimen, 1965 işçi, başka uğraşta olanlar görev yapıyor (Karadağ,151-160).

Erken Cumhuriyet döneminde Spor, sağlık ve kültürel faaliyetlerle Halkevleri üyeleri Anadolu'nun birçok bölgesinde olduğu gibi ideolojik bir misyonla Doğu ve Güneydoğu'ya da gönderilmiştir. Ayrıca Halkevleri dergilerinin yazı kadroları genellikle yayınladıkları illerdeki öğretmen, doktor, yargıç, mimar, mühendis gibi eğitim düzeyi yüksek kişilerden, yani organik aydınlardan oluşuyordu. Organik aydınlar aynı zamanda gündelik yaşam pratikleriyle de bir örneklik teşkil ediyordu. Kürtler, "Türkane" olarak adlandırdıkları bu Batılılaşmış tiplerle başta öğretmenler olmak üzere, Doğu'ya memur olarak gönderilen doktorlar, mühendisler, savcılar, hâkimler vb. "organik aydınlar" üzerinden tanıştı. Türkçede bu Batılılaşmayı temsil eden bu tiplere frenk ve yaşam tarzlarına Alafranga denilirken Kürtçede Türkane ve Weki Turka denilmiştir.

Doğu'nun zor şartlarında memurluk yapmaya başlayan kesimin, konaklama vb. ihtiyaçları için inşa edilen mekânlar (lojmanlar), alternatif yaşam merkezlerine dönüşmüşlerdir. Bu alternatif yaşam alanları Aydın Aktay'ın (2020:17) ifadesiyle, kent kültüründen ve sosyo-ekonomik yaşamından yalıtılmış bir nevi steril alalara dönüşmüştür." Personelin korunaklı mekanları ve özel tesislerinde düzenlenen eğlenceler, bazı tesislerde ailelerin de katılımının çağdaşlığın simgesi olarak zorunlu olması gibi sebeplerle kadınlı erkekli partiler, balolar, danslar Türkane/Frenk tipinin organik aydınlar üzerinden yerleşmesinde etkili olmuştur. Türkane, modernleşme artması ve yaygınlaşmasıyla birlikte yaşam tarzları arasında gibi pek fark kalmadığından, eskisi gibi önemsenmese de hem organik aydınları hem de kılık kıyafet, dekorasyon, doğum günü kutlamaları, kadın erkek ilişkileri vb. bu yaşam tarzına özenen Kürtleri tanımlamak amacıyla kullanılan bir kavramdır. Erken Cumhuriyet döneminde radikal Batılılaşmanın, Türk modernleşmesinin Kürtlerle ilgili boyutunda, meselenin tamamını değilse bile önemli bir noktasını teşkil ettiği söylenebilir.

Sonuç

1960'lardan sonra farklı modernleşme tecrübelerinin de olabileceği, ilerlemeci bir tarih anlayışına sahip *Eurocentric* bir Batılılaşmanın yegâne model olamayacağına yönelik tartışmalar yoğunluklu olarak gündeme gelmiştir. Cumhuriyet'e kadar bu tartışmalardan çok önce farklı bir modernleşmenin imkânı tartışılmıştır. Cumhuriyet bu tartış-

malara bir set çekerek modernleşmeyi radikal Batılılaşma üzerinden hayata geçirmiştir. Daha doğrusu tartışmayı dahi yasaklamıştır. 1930 tarihli “İnkılap” gazetesinde geçen aşağıdaki ifadeler 1930’lu yılların anlayışına ışık tutacak niteliktedir:

“İhtilâli yaparken bütün o gayrimemnunların fikri alındı mı? Alınmadığına göre, şimdi fikirlerini söylemeleri için herhangi bir adamın bayrağı altında toplanmalarındaki faide nedir, ne olabilir? Fikirlerini öğrenmek mi? Fikirlerini biliyoruz: Kimi medrese kapanarak açıkta kalmış olmasından, kimi şapka giydiği için imanının bozulmasından, kimi yeni harfleri öğrenemediği için rahat okuyup rahat yazamadığından muzdariptir. Fakat hangi ihtilâl, ıstıraplarına sebep olduğu muzdaripleri karşısına alıp münakaşa etmiştir” (Ali Naci, 1930).

Kemalizm dönemindeki emsalleriyle kıyaslandığında bir ideoloji arayışında olmuştur. Erken dönemde bu eksiklik Kemalist kadrolarca da hissedilmiş olmakla birlikte bazı arayışlara girilmiş, ancak neticede pragmatist yönüne vurgu yapılarak tatbiki yönü ön plana çıkarılmış ve sadece devrimlerle tanımlanmıştır. Avrupa-merkezciliği temel alan bir çağdaşlaşma/Batılılaşma yaklaşımının Kemalizm’in ayırıcı ve aynı zamanda tanımlayıcı vasfı olduğu söylenebilir. Erken Cumhuriyet 1930’lu yıllardaki antropolojik çalışmalarla bu anlayışı zirveye taşımıştır. Son olarak Radikal Batılılaşmaya bağlı olarak ulus-devlet, farklılıklara müsamahasız paradigmasının zorunlu bir sonucu olarak inşa edeceği homojen kimliğin önünde Kürtler ve Osmanlı geçmişini de dâhil ettiği irticayı iki büyük engel kabul etmiş sorunları da bu eksenle uygarlaştırma sorunu olarak çözmeye çalışmıştır.

Kaynakça

- Aksoy, Bülent, 1985, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Musiki ve Batılılaşma, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, V. Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, s.1212-1236.
- Aktay, Aydın, 2020, *Bariyer Semtler/Kimlikli Mekanlar*, Tezkire Yayınları, Ankara.
- Aktay, Yasin, 2005, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Ed. Aktay, Y., İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aktay, Yasin, 2015, *Küreselleşme Çok Kültürlülük Sahicilik*, Tezkire Yay. İstanbul.
- Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I-III*, 2006, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- Bauman, Zygmunt, 1997, *Modernite ve Holocaust*, Çev. Suha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınları, İstanbul.

- Bozarslan, Hamit, 2018, *Türkiye Tarihi İmparatorluktan Günümüze, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- Bölükbaşı, Adem, 2017, *Çokkültürcülük ve Medeniyetçi Söylem Arasında Adalet ve Kalkınma Partisi Dönemi Kimlik Politikaları, [Yayımlanmamış Doktora Tezi], SAÜ, SBE. Sakarya.*
- Cabiri, Muhammed, A., 2001, *Arap-İslam Siyasal Aklı, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul.*
- Çağlayan Ercan, 2014, *Cumhuriyet'in Diyarbakır'da Kimlik İnşası (1923-1950), İletişim Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.*
- Dündar, Fuat, 2008, *Modern Türkiye'nin Şifresi, İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- Finn, Rober, P., 1984, *Türk Romanı (İlk Dönem 1872-1900), Bilgi Yayınevi, Ankara.*
- Gökalp, Ziya, 1976, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.*
- Gökalp, Ziya, 1976b, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.*
- Gramsci, Antonio, 1984, *Modern Prens, Çev. Pars Esin, Birey ve Toplum Yayıncılık, Ankara.*
- Gündüz, Mustafa, 2010, "Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet'in Etkileri", *Turkish Studies*, s.1067-188.
- Hanioglu, Şükrü, 1981, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, Üçdal Yayınları, İstanbul.*
- Hanioglu, Şükrü, 1985. *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902), İletişim Yayınları, İstanbul.*
- Harvey, David, 1997, *Postmodernliğin Durumu, Çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.*
- İnan, Afet, 2009, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.*
- İskender, Kemal, 1985, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Resmi", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, V. Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul s.1308-1318.*
- Karadağ, Nurhan, 1988, *"Halkevleri Tiyatro Çalışmaları (1932-1951)", Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara*
- Kemalizm Ansiklopedisi, 2022, *Kemalizm, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/kemalizm/> (10, Ekim, 2021).*
- Kansu, Şevket, 1932, *I. Türk Tarih Kongresi, 02-11 Temmuz 1932, Ankara.*
- Karacan, Ali Naci, 1930, *İnkılap Gazetesi, 2 Kanuni evvel [Aralık].*
- Karaosmanoğlu, Yakup, 2014, *Atatürk, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- Karaosmanoğlu, Yakup, 2000, *Yaban, İletişim Yayınları, İstanbul.*

- Karataş, M. Veysel, 2020, “Batman’da İslamcı Hareketler ve Dini Grupların Oluşumu (1970-1995)”, *Batman Kent Araştırmaları*, içinde, Çizgi Yayınevi, Konya.
- Köker, Levent, 2007, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Lewis, Bernard, 2007, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, 10.Baskı, Çev. Metin Kıratlı, TTK Yayınları, Ankara.
- Maksudyan, Nazan, 2005, *Türkcülüğü Ölçmek: Bilim Kurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925-1939*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Mango, Andrew, 1999, *Atatürk*, Çev. Füsun Doruker, Sabah Kitapları, İstanbul.
- Mardin, Şerif, 1991, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Muş, İlyas Sami (1923) https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.goruntu-le?sayfa_no_ilk=137&sayfa_no_son=138&sayfa_no=138&v_meclis=1&v_donem=2&v_yasama_yili=&v_cilt=15&v_birlesim=069 Erişim Tarihi: 17.06.2020
- Moran, Berna, 1999, “Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1”, *Ahmet Mithat’tan A.H. Tanpınar’a*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Okay, Orhan, 1991, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, 2.Baskı, MEB Yayınları, İstanbul.
- Özyürek, Esra, 2007, *Modernlik Nostaljisi, Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Pekdoğan, Celal, 2002, Kılıçzâde Hakkı (1872-1960), *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 25, s. 415-416.
- Peker, Recep, 1935, *Recep Peker’in İnkılap Dersleri Notları*, Ulus Basımevi, Ankara.
- Sakaoğlu, Necdet, 1994, “Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi”, İletişim Yayınları, İstanbul
- Şan, M. Kemal, 2012, “Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik Arasında Bir Sosyolog”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3 (11), 63-90, 523/4873.
- Sayyid, Salman, 2021, “İslam Devleti Sonrası Siyasal İslam”, Çev. Serra Tuğba Genç, *Tezkire Dergisi*, sayı, 75-76, s.175-196.
- Tanpınar, A. Hamdi, 1997, *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 8.Baskı, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- Toprak, Zafer, 2012, *Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet ve Antropoloji*, Doğan Kitap Yayıncılık, İstanbul.
- Tunaya, Tarık Zafer, 1995, “Türkiye’de Siyasi Partiler 1859-1952”, *Arba Yayınları*, İstanbul
- Turan Şerafettin, 1996, “Türk Devrim Tarihi, 3.kitap, İkinci bölüm, Yeni Türkiye’nin Oluşumu (1923-1938)”, Bilgi Yayınevi, Ankara
- Ünlü, Barış, 2019, *Türklük Sözleşmesi, Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*, Dipnot Yayınları, Ankara.

- Ünsal F. Bostan, 2005, “Mehmet Âkif Ersoy”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-İslâmcılık*, içinde (72-89), Cilt.6, İstanbul: İletişim Yayınları, s.75.
- Üstel, Füsun, 2004, *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yaltrak, Cenk, 2012, “Resmi/Gayri Resmi Tarih Aldatmacası; Bir Dönemin Arka Yüzü Kemalizm Nedir? Ne Değildir”, *Aydınlanma 1923*, Sayı, 43, s. 11-24.
- Yeğen, Mesut, 2015, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, Erik J., 1987, *Millî Mücadelede İttihatçılık*, (Çev.), Nüzhet Salihoğlu, Bağlam yayınları, İstanbul.
- Zürcher, Erik J., 2005, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi: 1908-1928*, Çev. Ergun Aydınoğlu, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, Erik J., 2014, *Türkiye’de Etnik Çatışma İmparatorluktan Cumhuriyete*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TBMM, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/handle/11543/3171>, Erişim Tarihi: 12.01.2022.
- I. Türk Tarih Kongresi, 02-11 Temmuz 1932, Ankara – Türk Tarih Kurumu Başkanlığı (ttk.gov.tr).