

## ***Kemalist İdeolojinin Şekillenmesinde Ziya Gökalp'in Etkileri***

*Gökalp's Influence in Shaping the Kemalist Ideology*

Mustafa DOĞANOĞLU<sup>1</sup>

### **ÖZET**

Kemalizm, modern Türkiye'de ulus inşa sürecinin temel prensiplerini belirleyen ideolojidir. Bir ideoloji olarak Kemalizmin entelektüel alt yapıya sahip olması doğaldır. Bu noktada Ziya Gökalp önemli bir aktör olarak ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada Kemalizm ve Ziya Gökalp'in düşün yapısı arasındaki ilişki tartışılacaktır. Bu bağlamda Kemalist ideolojinin "modern ulus inşa etme" aracı olarak dil ve eğitim politikaları, "imtiyazsız ve sınıfsız toplum" tasavvuru, Batılılaşma yaklaşımı ve din-devlet ilişkisi yaklaşımı üzerinde duracak ve Gökalp'in bu politika ve yaklaşımlar üzerindeki etkilerini tartışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Gökalp, Kemalizm

### **ABSTRACT**

In modern Turkey, Kemalism is an ideology which determined the essential principles of nation building process. As an ideology, it's natural for Kemalism having an intellectual back-ground. At this point Ziya Gökalp, appears as an important actor. In this study, the relation between Kemalism and Gökalp's thought will be discussed. In this context we will focus on Kemalist ideology's language and education policies, "unprivileged and classless society" conception, it's approach to Westernization and it's approach to religion-State relation and discuss Gökalp's influence on these policies and approaches.

**Keywords:** Gökalp, Kemalism

<sup>1</sup> Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Programı. [doganoglumustafa@gmail.com](mailto:doganoglumustafa@gmail.com)

## Giriş

Kemalizm, genel olarak yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin nasıl bir topluma sahip olacağına, başka bir deyişle ulusun hangi temeller üzerine inşa edileceği arayışının bir ürünü olarak ortaya çıkan ve "sınıfsız-sorunsuz-yekpare" bir ulus anlayışını temel alan bir siyasal ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bütün ideolojiler gibi Kemalizm de elbette birdenbire ortaya çıkmamış; toplumsal ve entelektüel bir evrimin sonucunda şekillenmiştir. Bu bağlamda Kemalizmin, Tanzimat döneminden sonra ortaya çıkan siyasal gelişmelerden, Osmanlı modernleşmesinden, özellikle Jön Türk hareketinden ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Başka bir deyişle, Kemalizmin, Osmanlı'nın son yarım yüzyılından bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Fakat bir ideolojinin şekillenmesinde bir bütün olarak tarihsel arka planın etkisi yadsınamaz nitelikte olmakla beraber bazı gelişme ve/veya kişilerin "önemli bir unsur" olarak ön plana çıktığı da görülebilmektedir. Bu bağlamda Kemalist ideolojinin şekillenmesine bakıldığında, doğal olarak bir tarihsel arka planı bulunmakla beraber, ideolojinin kurucu unsurlarının şekillenmesinde, aynı zamanda İttihat ve Terakki'nin de "ideologu" olarak kabul edilen Ziya Gökalp, önemli izler bırakmış bir entelektüel figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuşkusuz bu durum, Kemalizmin Gökalp'ın düşün yapısına indirgenebileceği anlamına gelmez; zira bazı noktalarda Gökalp'ın düşün yapısıyla Kemalizm arasında çelişkilerin, fikir ayrılıklarının olduğunu da görmek mümkün. Fakat bütüncül olarak bakıldığında, Gökalp'ın düşün yapısının, Kemalist ideolojinin şekillenmesinde yer yer doğrudan somut bir şekilde, yer yer bir esin kaynağı (yöntem) olarak rol oynadığı görülebilmektedir.

Türkiye'de Ziya Gökalp denince, gerek akademi dünyasında gerekse de siyaset dünyasında "ulusçuluğun babası" algılamasının yaygın olduğu görülmektedir. Oysa Gökalp'ın etkisinin Kemalizmin altı okundan birisi olan ulusçulukla sınırlandırılmayacağı, bir bütün olarak Kemalist ideolojinin şekillenmesinde Gökalp'ın önemli izler bırakmış olduğu görülmektedir (bkz. Heyd, 1979: 196). Bu durum, Gökalp-Kemalizm ilişkisi üzerinde durulmasını gerektirmektedir.

Kuşkusuz bir ideolojinin kurucu söylemleriyle ideolojinin toplumsal pratiği arasında çelişkilerin olması mümkündür. Bu bağlamda, Kemalizmin toplumsal pratiğiyle kurucu söylemleri arasında da birtakım çelişkilerin olması mümkündür. Dolayısıyla Kemalizmin kurucu söylemlerinin Gökalp'tan izler taşıdığı göz önünde bulundurulduğunda, Kemalizm ile Gökalp düşünceleri arasında birtakım çelişkilerin olması da mümkündür.

Bu araştırmada "modern Türk ulusu inşa etme" gibi bir gayesi bulunan Kemalist ideolojinin şekillenmesinde Ziya Gökalp'ın düşün yapısının bıraktığı izler üzerinde durulacaktır. Bu izlerin ne şekilde bir eklemlenmeyle gerçekleştiği, Gökalp'ın düşün yapısıyla Kemalist ideoloji arasındaki devamlılık ve kopuşlarla beraber ele alınarak bütüncül-analtik bir yaklaşım geliştirilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda birinci başlık altında Kemalist ideolojinin "modern ulus inşa etme" aracı olarak dil ve eğitim politikaları üzerinde durulacak ve bu politikaların şekillenmesinde Gökalp'ın düşün yapısının ne ölçüde etkili olduğu tartışılacaktır. ikinci başlık altında Kemalist

ideolojinin “sınıfsız imtiyazsız ulus” tezi üzerinde, üçüncü başlık altında Kemalist ideolojinin inşa etmek istediği “Batı normlarını özümsemiş Türk ulusu” anlayışında Gökalp'ın düşün yapısının etkileri tartışılacaktır. Dördüncü başlık altında ise Kemalizmin egemenlik ve din-devlet ilişkisi konusundaki anlayışı üzerinde Gökalp'ın düşün yapısının izleri tartışılacaktır.

## 1. Toplumsal Yapı: “Modern Türk Ulusu” İnşasının Temel Unsurları

### 1.1. Dilde Birlik

Bir düşünme, iletişim ve aktarma aracı olarak dil ile ulus inşası arasında çok yakın bir bağ bulunmaktadır. Zira ulus inşasının bel kemiğini ulusun konuştuğu/konuşması öngörülen dil oluşturmaktadır. Öyle ki dil, ulus inşasının zemini ve diğer bütün ulus inşa etme araçları bu zemin üzerinde konumlandırılmak suretiyle ulus inşa edilebilir. Bu nedenle “ulus” literatürünün belli başlı isimlerinin “dilde birliğin” sağlanmasına büyük önem verdikleri görülmektedir (bkz. Gellner, 2008: 35; Anderson, 2007: 59-61; Hobsbawm, 2006: 71-74; Smith, 2004: 29). Bu bağlamda gerek Osmanlı'nın kurtuluşunun “Türkçülük” ile mümkün olabileceğini düşünen aydınlar arasında, bilhassa Ziya Gökalp'ta, gerekse de modern Türkiye'nin ve Türk ulusunun mimarı olan Mustafa Kemal'de “dil” sorunsalının önemli bir ilgi alanını teşkil ettiği görülmektedir.

Ziya Gökalp'a (2008: 122) göre ancak uluslar, gerçek toplumlar olabilir; ulus olmanın en temel bileşeni ise dildir. Hatta Gökalp (2010: 33, 60), ulusun, dil topluluğu olduğunu savunur. Ona göre bir toplumun ulus olabilmesi için dilde birliği sağlayabilmiş olması gerekmektedir. Bu nedenle neredeyse bütün enerjisini ulusun nasıl inşa edileceğine adanmış bir düşün insanı olarak Gökalp'ın ulus tasavvurunda dilin en temel inşa aracı ve taşıyıcı araç olduğu söylenebilir. Gökalp'ın (2008: 47) ulus tasavvuruna bakıldığında “birlik” oluşturabilmiş, türdeş bir toplum anlayışının olduğu açıkça görülür; ki, bu tasavvurda birleştirici bir unsur olarak dilin yine ön plana çıktığı görülmektedir. Zira Gökalp (2010: 55), dilde bölünmenin, uluslar için ölüm olduğunu ifade eder. Dil ve ulus arasındaki bu yakın ilişkinin, doğal olarak Mustafa Kemal'in düşüncelerinde de devam ettiği görülür. Zira Gökalp'ın ulusu, dil topluluğu olarak tanımlamasına paralel olarak Mustafa Kemal, “*Türk Milleti demek, Türk dili demektir*” ifadesini kullanır (Korkmaz, 1992: 277). Yine Gökalp'ın düşünceleriyle paralellik gösterecek şekilde, Mustafa Kemal, Dil Devrimine ulus olmanın en önemli parçası şeklinde yaklaşmıştır. Dil ve ulus ilişkisi açısından önemli olan bir başka demecinde Mustafa Kemal şu ifadelerde bulunmaktadır: “...*Türk milletindenim diyen insan, her şeyden önce ve behemehal Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşmayan bir insan Türk düşüncesine bağlı olduğunu iddia ederse, buna inanmak doğru olmaz*” (Korkmaz, 1992: 191). Görüldüğü gibi teorik açıdan, dil ve ulus arasındaki ilişki bakımından Mustafa Kemal'in düşünceleri, Ziya Gökalp'ın düşünceleriyle tam bir paralellik içerisindedir.

Gökalp (2008: 155-156; 2010: 56), ulusun temel alacağı Türkçenin, İstanbul Türkçesi olması gerektiğini belirtir. “Modern Türkiye'de” yazı diliyle konuşma dilinin çakışmasının İstanbul Türkçesi temelinde sağlandığı göz önünde bulundurulduğunda,

bu noktada Gökalp ile Kemalizm arasında düşünsel süreklilikten bahsedilebilir. Ulusun hangi dili konuşacağı belirlendikten sonra bu dilin nasıl düzenlenmesi gerektiği sorunu, önemli bir tartışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Gökalp, Cumhuriyet öncesinde kaleme aldığı *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* adlı eserinde (2010: 74), dilde “millileşmenin” bir ulusun kurtuluşuna eşdeğer olduğu, dolayısıyla dilde “millileşmenin”, başka bir deyişle dilde birlik sağlamanın ne kadar önemli olduğu üzerinde durmaktadır. Cumhuriyet’ten kısa bir sonra kaleme aldığı *Türkçülüğün Esasları* adlı eserindeki (2008: 178) “*Türkler şimdi Avrupa uygarlığına kesin olarak girmeye kararlı olduklarından Avrupa’da kullanılan bütün kavramları ve anlamları anlatabilecek yeni sözcüklere gereksinme duymaktadırlar*” ifadesi, dil ile ilgili çalışmaların yapılmasının zorunluluğuna işaret etmektedir; ki, 1932 yılında Mustafa Kemal’in direktifleri doğrultusunda kurulan ve bugünkü Türk Dil Kurumu’nun ilk hali olan Türk Dilini Tetkik Cemiyeti’nin (Afetinan, 2000: 215) kuruluş amacının bu düşüncelerle paralellik arz ettiği açıkça görülmektedir.

Gökalp’ın (2008: 155-156), üzerinde durduğu bir başka husus, ulus inşası açısından temel bir mesele olan “konuşma dili” ile “yazı dilinin” çakışmasının önemidir. Ona göre yazı dilinin konuşma diliyle (İstanbul Türkçesine) çakıştırılması Türkçülerin temel hedefi olmalıdır; ki, bu durumda dilde bir arınma ve özleştirme çabası kaçınılmaz bir nitelik kazanmaktadır. Nitekim Gökalp (2008: 157), bu gaye için Osmanlı dilinin olduğu gibi bir tarafa bırakılması gerektiğini ifade eder. Dil meselesinde modern Türk ulusunun kurucu “atası” olarak Mustafa Kemal’in de temel hedeflerinden birinin, yazı dili ile konuşma dili arasında bir çakışmanın sağlanması olduğu görülmektedir (Afetinan, 2000: 217). Mustafa Kemal’in önderliğinde geliştirilen ve Kemalist ideolojinin önemli bir unsuru olan Türk Dil Devriminin de açıkça bu hedefi temel aldığı görülmektedir. Nitekim 1. Türk Dil Kurultayında yukarıda bahsedilen “konuşma dili-yazı dili” meselesinin, “ulusun tümünü ortak dilde birleştirme” bağlamında tartışıldığı görülmektedir (Çağaptay, 2003: 250). Dolayısıyla gerek Türk Dil Devrimi fikrinin gerekse de bu devrimin uygulama aşaması olan dil kurultaylarında yapılan tartışmaların köklerini Gökalp’ta bulmanın mümkün olduğu görülmektedir.

Dilde sadeleştirme, dilin “ulusal” olması bakımından Ziya Gökalp’ın önemle üzerinde durduğu bir diğer meseledir (2008: 182). Dilde sadeleştirme meselesi, Mustafa Kemal’in de önemle üzerinde durduğu ve onun için göz ardı edilmesi düşünülemeyecek bir meseledir. Nitekim bu konuda teoriden pratiğe geçişin ürünü olan Türk Dil Devrimi’nin önemle üzerinde durduğu temel bir meseledir dilde sadeleşme (bkz. Tekinalp, 1998: 168; Pala, 2002: 53). Dolayısıyla, “yeni” ulusun inşa edilmesi bağlamında dilde bir sadeleşmenin gerekliliği, başka bir deyişle dilde bir “ulusallaşmanın” gerçekleştirilmesi konusunda da Mustafa Kemal’in düşünceleriyle Gökalp’ın düşünceleri arasında çok açık bir paralelliğin olduğu görülmektedir. Fakat dilde sadeleştirme meselesinde Mustafa Kemal’in düşünceleriyle Gökalp’ın düşüncelerinin paralelliği bununla sınırlı değildir. “Dilde sadeleşmenin boyutu” konusunda da Mustafa Kemal’in düşünceleri ile Gökalp’ın düşünceleri arasında bir paralelliğin olduğu görülmektedir. Gökalp (2008: 183), dilde sadeleşmenin abartılmaması gerektiğini düşünmektedir. Bu konudaki şu düşünceleri Gökalp düşüncesini anlamak açısından açıklayıcı niteliktedir: “*Türk halkının bildiği ve*

*kullandığı her sözcük, Türkçedir. Halk için anlaşılmalı olan ve yapay olmayan her sözcük, ulusaldır. Bir ulusun dili, kendisinin cansız köklerinden değil, canlı kullanımlarından oluşan canlı bir organizmadır*” (Gökalp, 2008: 183). Mustafa Kemal de benzer bir şekilde dilde sadeleştirmeyi, Türkçe olmayan bütün kelimelerin dilden atılması şeklinde düşünmemekte; tersine bu gayenin bir “çıkılmaz” olduğunu ifade etmektedir (Pala, 2002: 53). Görüldüğü gibi dilde sadeleştirmenin nasıl olması/olmaması gerektiği konusunda da Mustafa Kemal ile Gökalp arasında bir paralelliğin olduğu görülmektedir.

## 1.2. Eğitimde Birlik

Eğitim, en genel anlamda bireylerin “arzu edilen” doğrultuda yetiştirilmesini ifade eder. Daha açık bir ifadeyle, eğitim en başta bir sosyalleşme sürecidir. Sosyalleşme ise genel anlamda bir toplumsal bütünüün değerlerinin içselleştirilmesi, o toplumsal bütüne (en azından temel normlarda) uyum sağlanması anlamına gelir. Bu çerçevede düşünüldüğünde eğitim, bir “değer benimsetme mekanizmasıdır.” Bir değer benimsetme mekanizması olduğu için de eğitim, aslında bireye bir “bilinç” yükleme sürecidir. Bu nedenle eğitim, bir “değerler zinciri”, bir “bilinç” oluşturma esasına dayanan ulus inşasında temel ideolojik araç niteliğindedir. Zira ulusun tarihini, “ulusun temel aldığı” dili, kültürü, ülküyü, bir bütün olarak “ulusal değerleri” topluma ulaştıran araçtır eğitim. Bu nedenle ulusun nasıl inşa edileceğine büyük ilgi gösteren Gökalp’ın (2008: 43) da ulus inşasının mimarı olan Mustafa Kemal’in de (bkz. *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II*, 1952: 17-18, 42-46) eğitim ögesine büyük bir önem vermemesi beklenemez.

Gökalp için eğitim, ulusun yapı harcı niteliğini taşımaktadır. Zira ona göre insan hangi ulusun eğitiminden geçmişse o ulusun ülküsünü temel alır ve insanın eğitiminden geçmediği bir ulusun ülküsünü temel alması asla mümkün değildir (Gökalp, 2008: 48). Gökalp, ulusu kavmi özelliklerle değil, aynı eğitim sürecinden geçmiş olmayla tanımlar. Gökalp’a göre kişi, içinde bulunduğu toplumun duygularını “eğitim” yoluyla alarak sosyalleşmesini tamamlar ve böylece içinde yaşadığı topluma benzer (Gökalp, 2008: 46-47). Dolayısıyla Gökalp, modern anlamda bir ulus inşasının ancak eğitimle gerçekleştirilebileceğini düşünmektedir. Özetle Parla’nın da (2009: 145) belirttiği gibi Gökalp, toplumun eğitim yoluyla dönüştürülebileceğini düşünmektedir. Benzer bir şekilde Mustafa Kemal de ulus inşası bağlamında eğitimin ne kadar önemli bir faktör olduğunu, eğitimin, bilhassa tarih eğitiminin “ulusal bilinci” geliştirici rolüne atıfta bulunarak dile getirmektedir. Ayrıca “[m]ektep, genç dimağlara insanlığı, hürmeti, millet ve memleket muhabbeti, şerefi, istiklali öğretir” (*Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II*, 1952: 43) ve “eğer cumhurreisi olmasam, Maarif Vekilliğini almak isterdim” şeklindeki demeçleri (Afetinan, 2000: 265-266), ulus inşasının mimarı olarak Mustafa Kemal’in eğitime büyük bir önem verdiğini göstermektedir. Görüldüğü üzere Gökalp da Mustafa Kemal de eğitimin sosyalleşme sürecindeki işlevselliğinin bilincinde ve eğitim sürecinin yönlendirilmesiyle arzu edilen yönde bir sosyalleşme pratiğinin geliştirilebileceği noktasında benzer bir pozitivist düşünceye sahip bulunmaktadırlar. Daha açık bir ifadeyle ikisi de “makbul” eğitim politikalarıyla modern anlamda bir ulusun inşa edilebileceğine kesin olarak inanmaktadırlar. Bu bağlamda eğitim-ulus

inşası konusunda Gökalp düşünceleriyle Kemalist ideoloji arasında bir düşünsel sürekliliğin olduğu görülmektedir.

Eğitim toplumsal yaşamda bu kadar önemliyse, ulusal birliğin sağlanmasında nasıl bir eğitim politikası güdülmeli sorusu temel soru niteliği taşımaktadır. Bu politika, kuşkusuz eğitimde birliğin sağlanmasıdır. Gökalp (2008: 105), toplumda üç farklı uygarlığın olduğunu savunur: Uzak Doğu uygarlığından kopmamış olan “halk”, Doğu uygarlığında yaşayan “medreseliler”, Batı uygarlığının kimi özelliklerini taşıyan “okullular.” Bu üç farklı uygarlığa göre şekillenmiş üç ayrı eğitim bulunmaktadır: “Halk bilgisi”, “medrese bilgisi”, “okul bilgisi” şeklinde. Gökalp’a göre bu üç ayrı eğitim yöntemi birleştirilmedikçe gerçek anlamda bir ulus olunması mümkün değildir (Gökalp, 2008: 105); ki Gökalp daha Cumhuriyet ortada yokken İttihatçılar yönetimdayken, onlara eğitimin birleştirilmesi önerisini götürmüştür (Parla, 2009: 44). Dolayısıyla Gökalp, medreselerin kaldırılması gerektiğini düşünmektedir (ayrıca bkz. Heyd, 1979: 108). Eğitimde birliğin sağlanması düşüncesinin Kemalist ideolojinin, ulus inşası açısından son derece önemli politikalarına açıkça yansımış olduğunu görmek mümkündür. 1924 yılında 430 sayılı kanunla TBMM’de kabul edilen Tevhidi Tedrisat Kanunu’nu (Arı, 2002: 187), bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Zira Kemalist eğitim politikasının somut ifadesi olan Tevhidi Tedrisat Kanunu, şu şekilde gerekçelendirilmiştir: *“Bir ulusun bireyleri ancak bir eğitim görmelidir. İki türlü eğitim, bir ülkede iki türlü insan yetiştirir. Bu ise duygu, düşünce, dayanışma amaçlarına tümünden karşıdır”* (Sözer, 2005: 89). Yine Mustafa Kemal’in, *“...evlad-ı memleketin müştereken ve mütesaviyen iktisaba mecbur oldukları ulüm ve fünun vardır. Ali meslek ve ihtisas erbabının tefrik olunabileceği derecatı tahsile kadar, terbiye ve tedriste vahdet, heyeti içtimaiyemizin terakki ve taalisi nokta-i nazarından çok mühimdir.”* (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I, 1961: 300) ve *“cihan ailei medeniyetinde mevkii ihtiram sahibi olmağa layık Türk Milleti, evlatlarına vereceği terbiyeyi mektep ve medrese namunda birbirinden büsbütün başka iki nevi müesseseye taksim etmeye halen katlanabilir miydi? Terbiye ve tedrisatı tevhit etmedikçe aynı fikirde, aynı zihniyette fertlerden mürekkep bir millet yapmaya imkan aramak abesle iştigal olmaz mıydı”* (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II, 1952: 212) şeklindeki demeçleri, eğitimde birlik sağlanmasının “zorunluluğuna” verilen önemi göstermektedir. Dolayısıyla nasıl bir eğitim politikasının izlenmesi gerektiği konusunda da Gökalp düşünceleriyle Kemalist düşünce arasında bir süreklilik bulunmaktadır.

Yukarıda da değinildiği gibi Tevhidi Tedrisat Kanunu, Kemalist ideolojinin eğitim politikasının somut ifadesidir. Başka bir deyişle, teoriden pratiğe geçişin ifadesidir. Kanun, Kemalist ideoloji için devlet-toplum ilişkisi bağlamında hem “merkezi iktidarın” tesisi, hem de homojen bir toplumun (ulusun) inşa edilmesi açısından önemli bir işlevsellik taşımaktadır; ki, Gökalp için de eğitimde birlik, tam da bir toplumsal homojenliğin yaratılabilmesi açısından anlamlı bir işlevselliğe sahiptir (Gökalp, 2008: 105). Dolayısıyla modern anlamda bir ulus inşa etmek bağlamında hayati önem taşıyan eğitim ve öğretimin birleştirilmesinin ifadesi olan ve Kemalist ideolojinin bel kemiğini oluşturan Tevhidi Tedrisat Kanunu’nun kökleri, Ziya Gökalp’ın düşüncelerinde açıkça görülebilmektedir.

Sonuç olarak, gerek yeni bir toplum (ulus) inşa etmek bağlamında eğitime atfedilen önem konusunda, gerekse de nasıl bir eğitim politikasının izlenmesi gerektiği konusunda Gökalp'ın düşünceleriyle Kemalist ideoloji arasında bir düşünsel sürekliliğin bulunduğu görülmektedir. Tevhidi Tedrisat Kanunu da bu düşünsel sürekliliğin uygulaması, yani teorinin pratiğe geçirilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat büyük ölçüde bir düşünsel süreklilik bulunsa da bu, Kemalizmin, Gökalp düşüncelerine indirgenmesi anlamına gelmez. Örneğin Harf Devrimi, Kemalist ideolojinin eğitim politikasında ve genel olarak ulus inşası projesinde çok büyük bir öneme sahiptir. Zira Latin harflerinin kabul edilmesi Kemalist modernleşme projesi açısından “geçmişle” bağların koparılması bağlamında hayati bir konuma sahiptir (Tunçay, 2011: 175). Gökalp ise Arap harflerinin muhafaza edilmesi gerektiğini düşünmektedir (Gökalp, 2010: 43; ayrıca bkz. Parla, 2009: 69). Dolayısıyla bazı noktalarda Gökalp düşünceleriyle Kemalizm arasında “uzlaşmaz” çelişkilerin bulunduğu da görülmektedir.

## 2. Ekonomik Yapı: Sınıfsız İmtiyazsız Ulus Tasavvuru

Ekonomi, yeni bir toplum (ulus) inşasının olmazsa olmazı, “alt yapısı” niteliğindedir. Zira ekonomik örgütlenme biçimi, toplumsal yaşamın nasıl bir örgütlendiğinde belirleyici bir etken konumundadır. Bu açıdan yeni bir toplumun nasıl inşa edileceği sorunsalı çerçevesinde göz ardı edilmesi doğal olarak mümkün değildir. Bu nedenle gerek ulusun nasıl inşa edileceği sorunsalına büyük bir enerji harcayan Ziya Gökalp'ın (bkz. Gökalp, 2010: 87) gerekse de “yeni” ve modern Türk ulusunun mimarı olan Mustafa Kemal'in (bkz. Ökçün, 1981: 244; Afetinan, 2000: 293-294) ekonomiye büyük bir önem vermemesi beklenemezdi.

Gökalp için ekonomi, başlı başına bir anlam taşıyacak ve değer atfedilecek bir uğraşı değildir. Gökalp, ekonomiyi ulusal birliğin sağlanması ve ulusal menfaatin gözetilmesi ve yükseltilmesinde bir araç olarak tasavvur etmektedir. Dolayısıyla Gökalp'ın ekonomiye yaklaşımı, onun “organik toplum” anlayışıyla doğrudan ilgilidir. Bu nedenle Gökalp liberal ekonomiye şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre “Türkler eşitlikçi oldukları için bireyci olamazlar.” Gökalp sosyalist bir ekonomi modeline de karşı çıkmaktadır. Zira ona göre “Türkler özgürlük ve bağımsızlığı sevdikleri için ortaklaşmacı olamazlar.” Gökalp'a göre, Türk kültürüne en uygun ekonomik sistem “solidarizmdir.” Yani “dayanışmacılık” esasına dayanan bir ekonomik sistemdir (Gökalp, 2008: 231). Parla'nın da (2009: 97) belirttiği gibi Gökalp'ın savunduğu ekonomik model, solidarist korporatizmdir. “Korporatizm, toplumu birbirine karşılıklı bağımlı ve işlevsel bakımdan birbirini tamamlayan parçalardan oluşan, organik ve kendi içinde uyumlu bir bütün olarak görür” (Parla, 2009: 105). Dolayısıyla Gökalp, nizam ve ahenk içinde bir “organizma” şeklinde bütünleşmiş bir toplum (ulus) tasavvur etmektedir. Bu nedenle Gökalp'ın toplum tasavvurunda sınıfsal çelişkilerin ve sınıf çatışmasının yeri yoktur. Zira korporatist sistem, “sınıf” kategorisinin yerine “meslek” kategorisini koyar ve mesleklerin uyumlu ve birbirini tamamlayıcı (organik) bir bütün oluşturacağını göz önünde bulundurarak sınıfsal çelişkileri ve sınıf çatışmasını geçersiz kılmayı temel alır (Parla, 2009: 105); ki, “devletçilik” ilkesi de sınıf çatışmalarının gelişmesini önlemenin bir aracı olarak formüle edilmiştir (Çelik, 2009: 88). Zira

Mustafa Kemal'in de Gökalp'la paralel bir şekilde bir organik toplum anlayışını benimsediği görülmektedir: *“Herkes, kendisine isabet eden işten memnun olmalıdır. Mesleği ne olursa olsun, bir fayda tevhit edecek ve bir vazife görecektir. İnsan vazifesini cesaret, cür’et, sadakat ve namuskarlıkla yapınca, elinden geleni yapmış olur. Aynı zamanda bu vazifeyi hasetsiz yapmalıdır”* (Afetinan, 1969: 77). Görüldüğü gibi Mustafa Kemal de birbiriyle uyumlu, birbirini tamamlayan ve birbirine karşı “haset” gütmeyen, dolayısıyla birbiriyle “çatışacak sınıfların” olmadığı bir toplum (ulus) modeli tasavvur etmektedir.

Organik toplum düşüncesi, Kemalist ideolojinin “sınıfsız imtiyazsız toplum” anlayışının dayanağını oluşturur ve “halkçılık” ilkesiyle beraber Kemalist ideolojinin düşünce sistemine eklenir. Kuşkusuz Gökalp'ın tasavvur ettiği organik toplum (ulus) modeli sınıfsız bir toplum değildir. Tersine Gökalp, sınıfların “gerekliliğine” vurgu yapmaktadır. Ona göre Osmanlı döneminde Türkler ekonomik alanda hakim unsur olamadıkları için daha çok memurluk ve rençberlik gibi alanlarda yoğunlaşmışlardır. Oysa bu meslekler, üretici kapasiteleri olan meslekler değildir ve bu sınıflara sıkışmış bir toplumla teşkilatlanma gerçekleştirilemez. Bu nedenle sanayi, ticaret ve serbest mesleklerin gelişmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Gökalp'a göre modern bir toplum olarak örgütlenebilmek için bahsedilen bu iktisadi sınıfların gelişmesi gerekmektedir; ki, Gökalp, Osmanlı'nın güçlü bir hükümet kuramamasının nedeninin ekonomi temelli sınıfların olmayışına bağlamaktadır (Gökalp, 2010: 13-14). Dolayısıyla Gökalp'ın düşünce sisteminde sınıflar bir gereklilik olarak işlenmektedir; fakat Gökalp'ın düşünce sisteminde yukarıda da görüldüğü gibi bu sınıfların varlığı bir çelişki ve çatışma kaynağı oluşturmamaktadır. Aynı şekilde Kemalizmin “sınıfsız imtiyazsız toplum” düşüncesi de sınıfların olmadığı bir toplum değildir. Zira İzmir İktisat Kongresi'ne toplumda olması öngörülen toplumsal sınıfların temsilcileri davet edilmiştir (bkz. Ökçün, 1981: 1-2). Fakat Kemalist düşünce sisteminde de yukarıda görüldüğü gibi sınıfların varlığı bir çelişki ve çatışma kaynağı olamaz.

Sınıfsız imtiyazsız toplum düşüncesi, Kemalizmin Altı Oku'ndan biri olan ve Kemalist ideolojinin bel kemiğini oluşturan “halkçılık” ilkesiyle doğrudan bağlantılıdır. Bu nedenle bu düşünceden bahsederken “halkçılık” ilkesine değinmemek kuşkusuz bir eksiklik olacaktır. Halkçılık, genel bir tanımla, “yekpare bir halkın” esas alınmasını, dolayısıyla sınıf ve zümrelerin (statü gruplarının) imtiyazlarının reddedilmesini anlatır. Dolayısıyla Halkçılık (sınıfsız imtiyazsız toplum (ulus) tasavvuru), toplumsal sınıfların olmayışını değil, tasavvur edilen “yekpare” ulus anlayışı içerisinde sınıfsal karşıtlıkların olmayışını, sınıfların değil, “yekpare halkın” esas alınışını ifade etmektedir (bkz. Çelik, 2009: 88; Ahmad, 2007: 99). Sonuç olarak sınıfsız imtiyazsız toplum düşüncesinin Gökalp'ın tasavvur ettiği organik toplum modeline eksiksiz bir şekilde uyduğu söylenebilir. Belge'ye (2009: 34) göre de, Mardin'e (2006: 186) göre de sınıfsız imtiyazsız toplum tasavvuru, Gökalp düşüncelerinin bir uzantısıdır. Peki, organik toplum modelinde sınıflar olmasına rağmen ve İzmir İktisat Kongresi'ne “sınıfların” temsilcileri davet edilmesine rağmen Kemalizm neden “sınıfsız” kavramını kullanmıştır? Bunun bir “strateji” olduğunu söylemek mümkün. Zira “sınıfların olmayışı”, tek parti rejiminin meşruiyet dayanağı olarak sunulmuştur (bkz. Köker, 2005: 146, 235).



Yukarıdaki tartışmadan da anlaşıldığı üzere “ulusal bütünlüğün” bir bileşeni olarak nasıl bir ekonomik düzenin olması gerektiği, toplumsal sınıfların nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiği konularında Gökalp düşüncesiyle Kemalist ideoloji arasında düşünsel süreklilik bulunmaktadır; fakat bu ekonomik düzen nasıl pratiğe geçirilecekti? Başka bir deyişle, nasıl bir ekonomi politikası izlenecekti? Bu konuda da Gökalp düşünceleriyle Kemalist ideolojinin icraatları arasında bir bağ olduğu görülmektedir. Gökalp, Cumhuriyet'in ilanından önce kaleme aldığı *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* adlı eserinde Tanzimat'tan bu yana takip edilen “yanlış yolu”, “yani hükümet fabrika kuramaz, milli sanayi kuramaz, belediyeler ticaret yapamaz, iktisadi girişim sadece özel şirketlerden ve fertlerden beklenir” şeklindeki “yanlış yolu” eleştirir ve bu düşünceleri “yeni bir iktisadi hayata” girilememesinin kaynağı şeklinde değerlendirir (Gökalp, 2010: 87). Dolayısıyla Gökalp, ekonomik hayata devletin katılımı gerektiğini savunmaktadır. Gökalp (2010: 88), bu düşüncesini bir “zorunluluk” olarak şu şekilde ifade etmektedir: *“Bizde ferdi teşebbüs gayet zayıftı. Şirket yapmak kabiliyeti hiç yoktu. Büyük sanayiın elifbasını bile bilmiyorduk. Buna lazım olan tekniklerden tamamıyla habersizdik. Demek ki yalnız ihtiyaçların sevkıyla, iktisadi hayatın memleketimizde doğmasına imkan yoktu. Özetle, Türklere hükümet rehberlik etmezse Türklerin iktisadi hayatta bir tek adım atmasına bile imkan yoktu.”* Dolayısıyla Gökalp memleketin kalkınabilmesi açısından, özel teşebbüsün zayıflığının yarattığı boşluğu doldurmak amacıyla, devlet elinin iktisadi hayata girmesinin “zorunluluğunu” vurgulamaktadır. Gökalp'ın daha Osmanlı döneminde savunduğu bu düşünceler, eksiksiz bir şekilde Kemalist ideolojinin ekonomi ilkesini temsil eden “devletçilik” ilkesinin düşünce kaynaklarını oluşturmaktadır. Kışlalı'nın (1999: 46-47) da belirttiği gibi memleketin kalkınabilmesi açısından özel teşebbüsün gerekli yatırımları yapabilecek yeterli kaynakları, yeterli deneyimi ve yeterli bilgisi bulunmamaktaydı. İşte “devletçilik” böyle bir süreçte benimsenmiştir. Devletçilik, genel olarak bireysel girişimin yeterli olmadığı durumlarda devletin girişimci rolünü benimsemesini ifade etmektedir. Yani bireysel girişim bir kenara itilmiş değildir; tersine gerekli durumlarda bireysel girişim devlet tarafından desteklenecektir (Koçak, 2008: 151). Nitekim Mustafa Kemal, devletçilik ilkesini şu şekilde tarif etmektedir (Afetinan, 2000: 295-296): *“Bizim takip ettiğimiz devletçilik, ferdi mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber, mümkün olduğu kadar az zaman içinde, milleti refaha ve memleketi mamuriyete erdirmek için, milletin umumi ve yüksek menfaatlerinin icabettirdiği işlere -bilhassa iktisadi sahada- devleti fiilen alakadar etmektir.”* Görüldüğü gibi Mustafa Kemal, Gökalp düşüncelerine paralel bir şekilde, iktisadi hayatta “bir boşluğu doldurmak” maksadıyla devlete düşen görevleri vurgulamaktadır.

Sonuç olarak Kemalist ideolojinin iki önemli bileşeni olan “halkçılık” ilkesinde de, “devletçilik” ilkesinde de Ziya Gökalp'ın düşünce yapısının izlerini önemli ölçüde görmek mümkündür.

### 3. Kültürel Yapı: Ulusun Karakteristik Nitelikleri

#### 3.1. Ulusal Birlik

Ulusal birlik, ulus olabilmeyi ifade eder. Ulusal birlik kuşkusuz geniş bir kavramdır ve ulus inşa etme araçlarının tamamını öyle ya da böyle kapsar; fakat en genel anlamıyla, ulusun nasıl bir karakteristik özelliğe sahip olduğuyula ilgilidir. Bu bağlamda “ulusun kültürü” (ulusal kültür), ulusal birliğin ana gövdesini oluşturur.

Gökalp, kültür ve medeniyeti birbirinden ayırır. Ona göre kültür vicdanidir, medeniyet ise aklidir. Vicdan (kültür) ve akıl (medeniyet) bir arada vardır ve bir tür dengeyi ifade eder. Vicdan “ülkünün”, akıl, “akla uygunluğun” taşıyıcısıdır (Gökalp, 2010: 31-32). Dolayısıyla Gökalp, “vicdanlı ve akıllı” bir ulus tasavvur etmektedir. Gökalp’a göre (2008: 145) “kültür; halkın gelenekleri, yerleşmiş görenekleri, örfleri, sözlü ya da yazılı edebiyatı, dili, müziği, ahlakı, sanatsal ve ekonomik ürünleridir.” Bu kapsayıcılığı nedeniyle Gökalp, kültürde ortak olmayı, yani kültürde birliği ulus olmanın temelini koymaktadır (Gökalp, 2008: 146). Gökalp’a göre ulusal birliğin sağlanabilmesi için ulusal vicdanın, yani ulusal kültürün mutlaka benimsenmiş olması gerekir. Zira ona göre (Gökalp, 2010: 38) “*milli bir vicdana, milli bir ülkeye sahip olmayan bir kitleden ahlak, milli şeref, fedakarlık beklemek saçmadır.*”

Gökalp için kültür, ulusal olanı ifade eder. Zira kültür-medeniyet ayrımında da görüldüğü üzere kültürün ulusal karakterli olduğunu savunur. Ulusal kültür, ulusal ülkünün temelini oluşturur ve Gökalp’a (2010: 69) göre bir ulusal ülkeye sahip olduğu sürece, devlet ve vatan kurumları ebedi olabilir. Aksi durumda, yani fertlere dayanan bir devletin ve vatanın ebedi olması mümkün değildir. Dolayısıyla ulusal ülkünün kaynağı olan ve fertleri birbirine bağlayan bir ulusal kültürün var olması hayati önem taşımaktadır. Ulusal kültüre verdiği bu önem nedeniyle Gökalp, Türkçülerin görevinin bir “Türk kültürü yaratmak” olduğunu dile getirmektedir. Böylece taklitçiliğin önü alınmış olacaktır (Gökalp, 2010: 57). Dolayısıyla kültürde bir türdeşlik sağlanabilecektir ki, bu, ulusal birliğin sağlanması anlamına gelir. Bu nedenle Gökalp’ın Türkçülük anlayışı, kültür alanında Türkçü olmayı ifade etmektedir (Gökalp, 2008: 237). Neticede Gökalp’ın ulusçuluk anlayışını ortaya koyan ulusal birlik, Türk ulusal kültürünün benimsenmiş olmasını esas almaktadır. Bezer bir şekilde Mustafa Kemal de ulusçuluk anlayışını kültür eksenine oturtmaktadır. Zira Mustafa Kemal, “*bir harstan olan insanlardan mürekkep cemiyete millet denir*” (Afetinan, 1969: 24) demesinde de görüldüğü üzere kültürde “mürekkep” olmanın önemine vurgu yapmaktadır. Ayrıca modern Türk ulusunu inşa etmenin temel aracı olan, “ulusal eğitim” paradigmasının temel gayesinin, “Türk Dil Kurumu” ve “Türk Tarih Kurumu” gibi tamamlayıcı unsurlarla beraber bir “Türk ulusal kültürü” yaratmak olduğu açıkça görülmektedir. Zaten modern Türk ulusunun mimarı olan Mustafa Kemal’in “Türk ulusal kültürünü” temel almaması gibi bir durum olamazdı. Dolayısıyla ulusun inşa edilebilmesi için, Türk ulusal kültürünün benimsenmesi gerekmektedir. Sonuç olarak ulusun temel karakteristik özelliklerin biri Türk ulusal kültürünü benimsemek, başka bir deyişle “ulusçu” olmaktır; ki, bu noktada Gökalp ile Kemalizm arasında bir düşünsel sürekliliğin olduğu görülmektedir. Fakat şunun da belirtilmesi gerekir ki, Türk ulusal

kültürünün içeriği konusunda Mustafa Kemal ile Gökalp'ın düşünceleri arasında bir mesafe de bulunmaktadır. Zira Gökalp'ın düşünce yapısının “temeli” niteliğinde olan kültür-medeniyet ayrımına, Mustafa Kemal'in karşı çıktığı görülmektedir (bkz. Afetinan, 2000: 278). Dolayısıyla buradaki süreklilik, Türk ulusal kültürünün, ulusal birliğin temeli olarak benimsenmesi gerektiği şeklinde bir “yöntem” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türk ulusunun inşası bağlamında ulusal kültürün temel alınması hususunda, Gökalp'la Mustafa Kemal'in “Türkçü” olarak aynı zeminde buluştukları görülmektedir. Türk ulusal kültürünün esas alınması, “içeride ulusçuluk” anlayışını ifade etmektedir. “İçeride ulusçuluk” bağlamında Mustafa Kemal'in anlayışının, “yöntem” bağlamında Gökalp'ın anlayışına paralellik göstermesi, Mustafa Kemal'in de Gökalp gibi ulusçuluk anlayışını Türk kültürü üzerinden kurgulaması (Afetinan, 1969: 24; Kışlalı, 1999: 38) göz önünde bulundurulduğunda, Kemalizmin ulusçuluk anlayışının, Gökalp'ın ulusçuluk anlayışından etkilendiği söylenebilir (bkz. Belge, 2009: 33). Parla'ya (Parla, 2009: 161) göre de Gökalp'ın ulusçuluk anlayışı, hem de “problematik” olmayacak bir şekilde Cumhuriyet'in kuramsal temelleri arasında yer almıştır. “İçeride ulusçuluğun” nasıl bir karakter taşıyacağı, ulusun hangi unsurlarla inşa edileceği kadar ulusçuluğun “dışarıya karşı” nasıl bir tutum içerisinde olacağı da bir bütün olarak ulusçuluk anlayışı açısından önem arz etmektedir. Bu noktada, yani ulusçuluğun “dışarıya karşı” nasıl bir tutum içerisinde olacağı konusunda Kemalizmin ulusçuluk anlayışında Gökalp'ın izleri yine net bir şekilde görülebilmektedir. Gökalp, ulusçuluk anlayışını şu şekilde dile getirir: *“Türkçülük, bütün aşkıyla yalnız kendi özgün kültürüne tutkun olmakla birlikte, körü körüne ulusçu ve bağınaz değildir. Avrupa uygarlığını tam ve dizgeli olarak almaya kesin kararlı olduğu gibi, hiçbir ulusun kültürüne karşı ilgisiz değildir; onları küçümsemez de; tersine, bütün kültürlere değer veririz ve saygı duyarız”* (Gökalp, 2008: 151-152). Dolayısıyla Gökalp, kendi ulusçuluğuyla, diğer ulusların ulusçuluğuna saygı duyarak onlarla aynı “medeniyet bloğu” içinde olmayı esas almaktadır. Bu anlayış, Mustafa Kemal'in de ulusçuluk anlayışını doğrudan etkilediği görülmektedir. Zira Mustafa Kemal'in, *“Türk yurttaşı öncelikle kendi ulusunun varlığı ve mutluluğu için çalışmalı; ama başka ulusların barış içinde gelişmesinden de yana olmalıydı”* ve *“uluslar topluluğunun eşit haklara sahip bir üyesi olma”* (Kışlalı, 1999: 37-38) şeklindeki düşünceleri, Gökalp'ın düşünceleriyle büyük ölçüde benzeşmektedir. Dolayısıyla Parla'nın da (2009: 162) belirttiği gibi, Mustafa Kemal'in meşhur “yurtta sulh cihanda sulh” anlayışında da Gökalp'ın düşünce yapısının izlerini görmek mümkündür.

### 3.2. Muasır Medeniyet

Yukarıda da belirtildiği gibi Gökalp, kültür ve medeniyeti birbirinden ayırmaktadır. Kültür, ulusal nitelikli; medeniyet, uluslararası niteliklidir. Başka bir deyişle kültür, bir ulusun ortak unsurlarından oluşurken, medeniyet benzer gelişmişlik düzeyindeki birden çok ulusun ortak unsurlarından oluşur (Gökalp, 2008: 59-60). Gökalp'ın, kültürü; vicdanla, duyguyla açıklarken, medeniyeti; akılla, yöntemle açıkladığını ve “vicdanlı” (kültür)- “akıllı” (medeniyet) bir ulus tasavvur ettiği görülmektedir (Gökalp, 2010: 31-32). Dolayısıyla Gökalp'a göre kültür ve medeniyet bir arada var olan ve birbirini

tamamlayan unsurlardır. Mustafa Kemal, kültür ve medeniyeti birbirinden ayırmayı zor ve lüzumsuz olarak değerlendirir. Ona göre yüksek bir kültür, onun sahibi olan ulusla sınırlı kalmaz, başka ulusları da etkiler ve geniş bir coğrafyaya yayılır. İşte aslında medeniyet denilen şey bu geniş bir coğrafyaya yayılmış “yüksek kültürdür” (Afetinan, 2000: 278). Bu “yüksek kültürün” karşılığı ise “muasır medeniyettir”.

Muasır medeniyet, çağa ayak uydurmayı ifade eder ve Gökalp için de Mustafa Kemal için de muasır medeniyet, Batı medeniyetidir ve gerçek anlamda bir ulus olunabilmesi için Batı medeniyetinin benimsenmesi, “zamanın” kaçınılmaz gerekliliği olarak görülmektedir. “Gökalp’a göre çağdaşlaşmak, fen ve teknik bakımdan, çağın gerektirdiği aletlerini yapabilmeyi ve kullanabilmeyi ifade etmektedir (Gökalp, 2010: 17). Ona göre “...çağdaşlaşmak demek, Avrupalılar gibi zırhlılar, otomobiller, uçaklar yapıp kullanabilmek demektir. Ne zaman bilgiyi ve sanayi malzemelerini aktarmak ve satın almak için Avrupalılara muhtaç olmaz hale geldiğimizi görürsek, o zaman çağdaşlaşmış olduğumuzu anlarız” (Gökalp, 2010: 17). Görüldüğü gibi Gökalp için muasırlaşma, çağın gerektirdiği teknikleri kullanabilmek ve böylece “muhtaç” olmaktan kurtulmaktır. Bu, ulusun kendi ayakları üzerinde durabilmesi ve kurtuluşunun da bir koşulu niteliğindedir. Bu nedenle Batı medeniyeti temel alınmalıdır (Gökalp, 2008: 101). Dolayısıyla Gökalp için Batılılaşma olmazsa olmaz bir koşuldur; ki, “Batılılaşma yoluyla modernleşme düşüncesi, Kemalizmin çekirdeğini oluşturur” (Çelik, 2009: 84).

Bu bağlamda Gökalp düşüncesinde önemli bir yeri olan “Batıya doğru” anlayışı, Kemalizmde, “içerikten” çok bir “yöntem” olarak karşımıza çıkmaktadır. Gökalp, muasırlaşmayı, ulus inşasının bir bileşeni olarak tasavvur etmektedir. Aynı şekilde Kemalizm de muasırlaşmayı, ulus inşasının bir aracı olarak tasavvur etmekte ve bu nedenle de Gökalp’a paralel bir şekilde ulusçu bir Batılılaşmayı esas almaktadır (Deren, 2009: 383). Dolayısıyla “yöntem” açısından tamamen bir birinin aynısı olan bir düşünsel sürekliliğin var olduğu görülmektedir. Fakat Kemalist Batılılaşma-muasırlaşma ile Gökalp’ın muasırlaşma anlayışı arasında bir farklılığın bulunduğu da altının çizilmesi gerekmektedir. Gökalp’a göre, nasıl gereğinden fazla zihinsel gelişme bireysel özyapıyı bozarsa, medeniyetin fazla gelişmesi de ulusal kültürü bozar. Ulusal kültürün bozulması ise, bir bütün olarak ulusun yozlaşması anlamına gelir (Gökalp, 2008: 74). Dolayısıyla Gökalp’ta, kültür ve medeniyet birbirini tamamlayıcı unsurlar olarak bir arada var olurlar; fakat Gökalp, kültüre her zaman daha fazla ağırlık vermekte ve medeniyetin kültürü zayıflatmaması gerektiği konusunda uyarılarda bulunmaktadır. Özetle, Gökalp; Batının tekniğinin, yönteminin, kurumlarının alınması ve bununla beraber, “bizim olan” ulusal kültürün, geleneğin korunması gerektiğini savunmaktadır (Gökalp, 2008: 74; 2010: 17). Ona göre çağdaşlaşmak, yaşam tarzı olarak Batıya benzemek değildir (Gökalp, 2010: 17). Kemalist Batılılaşma anlayışına bakıldığında ise, Mustafa Kemal’in kültür ve medeniyet ayrımına karşı çıkmasının da bir getirisi olarak, Batılılaşmanın-muasırlaşmanın, sadece Batının tekniğinin, kurumlarının değil, bir bütün olarak Batılı bir dünya görüşünün toplumda hakim olmasını esas aldığı görülmektedir (Deren, 2009: 382). Bu nedenle de Kemalist muasırlaşmanın, “geleneğin” saf dışı bırakılmasını ve “geçmişten” bir kopuşu esas aldığı görülmektedir (Toker ve Tekin, 2009: 84). Bu bakış açısı, Medeni Kanun’un temellendirilmesi sürecinde örf, adet ve göreneklere mutlak bağlılığın, ilerlemenin

önünde engel oluşturacağı şeklinde yansımıştır (Toker ve Tekin, 2009: 92). Dolayısıyla tam da Gökalp'ın uyardığı noktada bir “ihlalin” söz konusu olduğu görülmektedir. Özetlersek, Gökalp, Batının ilim ve fennini, yöntemini, felsefesini, teknolojisini Türk kültürüne aşılarmayı esas almaktadır (Gökalp, 2010: 28). Başka bir deyişle “Türk kültürünü Batı medeniyetiyle taçlandırmayı” esas almaktadır; ki, Kemalizm de esas olarak bunu amaçlamıştır. Fakat “yöntemde” bu şekilde bir paralelliğin olmasına karşın, Batılılaşmanın kapsamı konusunda Kemalizm ile Gökalp düşüncelerinin örtüşmediği görülmektedir. Sonuç olarak Gökalp'ın “Batıya doğru” anlayışının sadece bir “yöntem” olarak Kemalizme geçtiği söylenebilir.

Gökalp'ın kültür-medeniyet-ulus inşası bağlamında önemli bir araç olarak karşımıza çıkan “halka doğru” anlayışının da Kemalist ideolojini pratiklerine bir “yöntem” olarak geçtiği görülmektedir. Bu anlamda bir Gökalp'la bir düşünsel sürekliliğin var olduğu söylenebilir; fakat bu süreklilik, sadece yönemsel olarak vardır. Zira Gökalp'ın halka doğru anlayışı iki taraflı bir niteliğe sahipken, Kemalist ideolojinin halka doğru anlayışı tek taraflı bir niteliğe sahiptir. Gökalp'ın anlayışında aydın, halka medeniyet götürüp onu “aydınlatırken”, halktan da ulusal kültürü alarak “kültürlenir” (Gökalp, 2008: 80-81). Dolayısıyla toplumsal inşanın karşılıklı bir ilişkiyle gerçekleştirilmesi söz konusudur. Oysa Kemalizm, kültür-medeniyet ayrımı yapmadığı gibi, tamamen yeni bir “Türk kültürü” yaratmayı esas aldığı için aydın-halk arasında karşılıklı bir alış veriş yoktur. Sadece aydınların halkı “aydınlatması” temeline dayanan tek taraflı bir ilişki söz konusudur (bkz. Toker ve Tekin, 2009: 92-93). Bu “aydınlatma”, işlevi ise “Halk Evleri”yle somutluk kazanmıştır. Yeğen'in (2009: 61) ifadesiyle, Halkevleri, toplumun “ıslah” edilmesi bağlamında bir işlevselliğe sahiptir. Dolayısıyla burada Gökalp'ın “halka doğru” anlayışının etkilerinin “yöntemle” sınırlı kaldığını görmek mümkündür.

#### 4. Siyasal Yapı: Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir

##### 4.1. Devlet Rejimi

Gökalp, yukarıda da görüldüğü üzere ulusun nasıl inşa edileceğine büyük enerji harcayan bir düşünürdür. Ona göre Türklerin kurtuluşu da çağın gerekliliği, hatta “zorunluluğu” olan ulus olabilmekte yatmaktadır (Gökalp, 2010: 12). Bu ise ulus-devlet olunabilmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla Gökalp, modern dönemde var olabilmek için ulus-devlet haline gelmeyi şart koşmaktadır. Ulus-devlet, olabilmek ise “sultanlık döneminin” geride bırakılmasını gerektirmektedir (Gökalp, 2008: 91). Dolayısıyla Gökalp'a göre, sultanlık, başka bir deyişle monarşi dönemi geride kalmış ve terk edilmesi gereken bir düzendir. Mustafa Kemal de monarşi, oligarşi gibi yönetim şekillerinin ancak geçmişe ait yönetim biçimleri olarak anılabileceğini ve Rus Çarlığı'nın, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Almanya ve Avusturya-Macaristan İmparatorluklarının 20. yüzyılda yıkılmasının da bunun somut ifadeleri olduğunu düşünmektedir (Afetinan, 1969: 29).

Gökalp'a göre bir toplumun “yüksek ve içtenlikli bir toplum hayatı yaşayabilmesi” için kendi kendisini parlamentoyla yöneten “gerçek bir ulus” haline gelmesi gerekmektedir.

Gökalp için kendi kendisini yönetmek; ulus olmanın, ulusallığın belirleyici etkenlerindedir ve Batı'nın başarısının temelinde de kendi kendisini yönetebilen ulus olabilmeyi başarmalarının yattığını savunmaktadır (Gökalp, 2008: 125). Görüldüğü gibi Gökalp, modern ulus olabilmenin bir koşulu olarak egemenliğin ulusun elinde olması gerektiğini düşünmektedir. Cumhuriyetçiliğin ifadesi olan bu düşüncenin, daha 1895 tarihi gibi erken bir dönemde Gökalp tarafından ifade edildiği görülmektedir (bkz. Parla, 2009: 162). Mustafa Kemal'in meşhur "egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" sözünde, Gökalp'ın bu düşüncesinin izlerini taşıdığı söylenebilir. Kemalizmin "cumhuriyetçiliğinin" temel gayesinin de bu paradigma ışığında bir yapılanma oluşturmak olduğu söylenebilir. Zira Mustafa Kemal de Gökalp düşüncelerine paralel bir şekilde "ulusun iradesini" temel almakta ve bunun bir gerekliliği olarak da bir parlamentonun olmasının gerekliliğine inanmaktadır. Nitekim Mustafa Kemal, cumhuriyette son sözün, ulus tarafından seçilen mecliste olduğunu ifade etmektedir (Afetinan, 1969: 33).

Mustafa Kemal, Türkiye Cumhuriyeti'nin teşkilat yapısına dair daima hatırdı tutulması gerektiğini düşündüğü temel maddeleri şu şekilde sıralamaktadır (Afetinan, 1969: 33-34):

- a- "Hakimiyet, bilakaydüş şart milletindir
- b- Türkiye Büyük Millet Meclisi, milletin yegane ve hakiki mümessili olup millet namına hakkı ve hakimiyeti istimal eder
- c- Teşrii salahiyeti ve icra kudreti Büyük Millet Meclisinde tecelli ve temerküz eder
- d- Meclis teşrii salahiyetini bizzat istimal eder
- e- Meclis icra salahiyetini, kendi tarafından müntehap Reisicumhur ve onun tayin edeceği bir İcra Vekilleri Heyeti marifetiyle istimal eder. Meclis, hükümeti her vakit murakabe ve iskat edebilir.
- f- Hakkı kaza millet namına, usulü ve kanunu dairesinde müstakil mehakim tarafından istimal olunur."

Kısaca özetlemek gerekirse Mustafa Kemal, egemenliğin kayıtsız şartsız ulusta olduğunu ve ulusun bu egemenliğini, kendileri tarafından seçilen "meclis" aracılığıyla kullandıklarını ifade etmektedir. Başka bir deyişle ulusun kendi kendisini parlamento aracılığıyla yönettiğini ifade etmektedir; ki, yukarıda da görüldüğü üzere, Gökalp bir ulusun kendi kendisini parlamento aracılığıyla yönetmesini, "yüksek ve içtenlikli" bir toplum olabilmemesinin koşulu olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Kemalizmin "cumhuriyetçilik" ilkesinin formülasyonu niteliğinde olan "egemenlik kayıtsız şartsız ulusundur" düşüncesinin izlerini Gökalp'ın düşüncelerinde bulmak mümkündür.

#### 4.2. Din-Devlet İlişkisi

Din-devlet ilişkilerine bakıldığında tartışmaların temelinde aslında, ilim-din ikiliğinin yattığı görülmektedir. Başka bir deyişle ilim-din tartışmalarının din-devlet-toplum ilişkileri bağlamında temel öneme sahip olduğu görülmektedir. Bu nedenle laiklik ilkesi bağlamında bu tartışmalara değinmek gerekir.

Gökalp (2010: 17), çağdaş toplumlarda ilimin giderek dinin yerine geçmekte olduğunu ve çağdaş medeniyetlerin ilimi esas aldıklarını belirtmektedir. Mustafa Kemal'e göre de bir medeni kavim, medeni kalabilmesini kesinlikle ilime borçludur (Afetinan, 2000: 280). Başka bir deyişle çağdaş bir medeniyetin ancak ilimi esas alarak "medeni" durumunu koruyabileceğini düşünmektedir. Dolayısıyla gerek Gökalp gerekse de Mustafa Kemal ilim-din ikiliği bağlamında "çağdaş" olabilmenin bir ölçütü olarak ilimin temel alınması noktasında açık bir şekilde paralel bir düşünce tarzına sahip bulunmaktadırlar.

Gökalp'ın meşhur "Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Batı medeniyetindenim" formülasyonunda olsun, genel olarak Gökalp düşüncesinde olsun, Kemalizme fazla gelebilecek bir din vurgusu bulunmaktadır (bkz. Davison, 2006: 167); fakat Gökalp, pozitivist felsefenin de etkisiyle esas alınması gerekenin ilim ve fen olduğunu, dinin vicdanlarda yaşanan bireysel yaşama sınırlandırılması gerektiğini savunmaktadır. Başka bir deyişle, Gökalp, fıkıh yerine ilimin esas alınması gerektiğini düşünmektedir (Keskin, 2003: 112); ki, Köker'e göre Kemalizmin "laiklik" ilkesi tam da bir "bilim imanı" düşüncesinin temel alınmasıdır. "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir" nosyonu da bu durumla ilgilidir (Köker, 2005: 168). Dolayısıyla dinin toplumsal hayatın belirleyicisi olmaktan çıkarılması ve bunun yerine "ilim ve fennin" ikame edilmesi gerektiği noktasında Gökalp ve Mustafa Kemal'in benzer bir tutum içerisinde oldukları görülmektedir.

Gökalp, dinin toplumsal dayanışma açısından taşıdığı işlevle ilgilenir (Parla, 2009: 91). Gökalp'a göre din kuşkusuz önemli bir "birleştirici" unsurdur; fakat din, inanç ve ibadet alanına çekilmelidir. Ona göre dinin toplumsal yapıya uyumunun ilk şartı, inanç ve ibadet alanına çekilmesi ve devlet, hukuk, siyaset, sanat ve tüm sosyal faaliyet alanlarının dinin tekelinden kurtarılarak toplumun laik bir temel üzerine oturtulmasıdır (Keskin, 2003: 113). Gökalp, dini birleştirici bir unsur olarak önemser, fakat bir ideoloji dayanağı olmasını da doğru bulmaz. Zira ona göre İslam birliği, düşüncesi, teokrasi ve klerikalizm gibi "gerici" akımların ortaya çıkmasına neden olduğu gibi ulusal bilincin gelişmesinin önünde de engel teşkil etmektedir (Gökalp, 2008: 128). Görüldüğü gibi Gökalp, ulusal bilincin gelişmesini temele koymaktadır ve dinin ulusal bilincin önünde engel teşkil edebilecek şekilde "ideolojik bir zemin" olma düşüncesini kesinlikle reddetmektedir. Zira ona göre teokrasi ve klerikalizm, toplumların geride kalmasına hatta giderek daha da gerilemesine neden olmaktadır (Gökalp, 2008: 128). Dolayısıyla Gökalp din ve devlet ilişkileri konusunda açık bir şekilde laikliği savunmakta ve Davison'ın da (2006: 147) belirttiği gibi modern medeniyete mensup bir ulus için din ve siyaset arasında bir ayrılığın olmasının temel bir önem arz ettiğini düşünmektedir. Gökalp'ın düşüncelerine paralel bir şekilde Mustafa Kemal de dinin önemli olduğunu, bir ulusun devamı ve ayakta kalabilmesinin dayanaklarından biri olduğunu; fakat dinin, Allah ile kul arasındaki bağlılık olduğunu düşünmektedir (Kışlalı, 1999: 32). Dolayısıyla Gökalp'ın düşüncelerine paralel bir şekilde, Mustafa Kemal de ulus açısından dinin önemli bir yerinin olduğunu; fakat dinin, inanç ve ibadet alanına çekilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca Mustafa Kemal de dini, bir ideolojik kaynak olarak kullanılmasına ve araçsallaştırılmasını kesinlikle reddetmekte ve bununla mücadele edilmesi gerektiğini savunmaktadır (bkz. Kışlalı, 1999: 32).

Din-devlet ilişkileri konusunda, Kemalist modernleşme projesi kapsamında gerçekleştirilen somut örnekler bakıldığında da Gökalp ile bir düşünsel sürekliliğin bulunduğu görülmektedir. Örneğin Gökalp, İttihat ve Terakki yönetimine şeyhülislamlığın kaldırılması, dini eğitimin eğitim bakanlığına bağlanması, dini mahkemelerin adalet bakanlığına bağlanması, “devlet içinde devlet” olan Vakıflar Bakanlığının kaldırılması gibi reformların yapılması gerektiğini önermiştir ve bu reformların bir kısmı Kemalist devrimden önce gerçekleştirilmiştir (Parla, 2009: 93). Görüldüğü gibi, Gökalp, siyaset alanının teokrasinin tüm izlerinden temizlenmesi gerektiğini savunmaktadır ve bu durumun bir gerekliliği olarak yasama sürecinde dinin değil, laikliğin esas alınması gerektiğini savunmaktadır. Mustafa Kemal de esas olarak devlette ve siyasette dinin belirleyiciliğini kesinlikle reddetmekte ve yasanın, nizamın dine değil, ilime ve toplumun ihtiyaçlarına dayandırılması gerektiğini savunmaktadır (Afetinan, 1969: 56). Kemalist devrim sonrasında yukarıda değinilen reformların yapılmasıyla da bu düşünceler uygulamaya geçmiştir.

Sonuç olarak din-devlet ilişkileri bağlamında Gökalp düşünceleriyle Kemalizm arasında büyük ölçüde bir uyumun olduğu görülmektedir. Fakat bu uyum, “din” konusunda değil, “din-devlet” ilişkileri bağlamında değerlendirilmelidir. Zira din-devlet ilişkileri bağlamında Gökalp'ın düşünceleriyle Kemalizm arasında büyük ölçüde bir uyum söz konusuysen, din konusunda önemli sayılabilecek birtakım farklılıkların olduğunu görmek mümkündür (bkz. Parla, 2009: 91).

## Sonuç

Osmanlı'nın son dönemini yaşayan bir düşünür olan Gökalp, memleketin içinde bulunduğu durumdan nasıl kurtulacağı konusuna büyük enerji harcamış ve kurtuluşun Türkcülükte olduğunu savunmuştur. Gökalp yazınına bakıldığında, modern bir Türk ulusunun nasıl inşa edileceği sorusunun temel önemde olduğu görülmektedir. Kemalizm de esas olarak, Modern Türkiye'nin ve Türk ulusunun inşa projesi kapsamında geliştirilen bir siyasal ideoloji niteliğindedir. Başka bir deyişle modern bir Türk ulusu inşa etme projesidir. Bu anlamda Kemalizm ile Gökalp'ın düşünceleri arasında aynı “ülkünün” temel alınması bağlamında bir paralelliğin olduğu görülmektedir.

Bu ülkünün hangi temellerle ne şekilde gerçekleştirileceği sorusuna bakıldığında da Gökalp'ın düşünceleriyle Kemalizm arasında birçok noktada bir düşünsel sürekliliğin olduğu görülmektedir. Örneğin dil, eğitim, milliyetçilik, laiklik, Batıcılık (yöntem olarak), yönetim sistemi, genel olarak toplumsal yapı, ekonomik sistem ve devlet-ekonomi ilişkisi vb. gibi konularda Kemalizmin, Gökalp'ın düşünceleriyle çok büyük bir ölçüde paralellik halinde olduğu görülmektedir.

Bu şekilde bir paralelliğin bulunması, Kemalist ideolojinin şekillenmesinde Gökalp'ın düşüncelerinden etkilendiği anlamına gelir mi? Başka bir deyişle bir fikri sürekliliğin bulunması etkilenme olarak değerlendirilebilir mi? Kuşkusuz paralellik, “salt” anlamda düşünüldüğünde, bir “etkileme-etkilenme” ilişkisinden bahsetmek zordur. Fakat paralellik, tarihsel bağlam içerisinde değerlendirildiğinde bir “etkileme-etkilenme”



ilişkinin olup olmadığı anlaşılabilir. Bu çerçevede Gökalp-Kemalizm ilişkisine baktığımızda bir “etkileme-etkilenme” ilişkisi olduğu söylenebilir. Gökalp'ın genel olarak etkili bir düşünce insanı olması, İttihat ve Terakki'nin “ideoloğu” niteliğini taşıması ve Mustafa Kemal'in de İttihat ve Terakki geleneğinden gelen bir lider olması gibi durumlar göz önünde bulundurulduğunda, Kemalist ideoloji ile Gökalp'ın düşünceleri arasındaki paralelliğin, Kemalist ideolojinin Gökalp'ın düşüncelerinden etkilendiğinin bir göstergesi olduğu şeklinde bir sonuca varılabilir.

Bu şekilde tarihsel bağlam analiziyle varılan bir sonucun yanında, Kemalist ideoloji ile Gökalp'ın düşünceleri arasındaki paralelliğin, bir “etkileme-etkilenme” ilişkisi olduğunu çok daha açık ifadeleri de bulunmaktadır. Zira Kemalist ideolojiyi şekillendiren ve ona ismini veren Mustafa Kemal'in, “duygularının babasının, Namık Kemal; düşüncelerinin babasının ise Ziya Gökalp olduğu” (Belge, 2009: 33) şeklindeki ifadesi; Kemalist ideolojinin önemli bir aktörü konumunda olan Tekinalp'ın, Gökalp'ın düşüncelerinin Kemalizm tarafından gerçekleştirilmiş olduğu (Tekinalp, 1998: 50) şeklindeki ifadesi etkile-etkilenme ilişkisinin en açık göstergesi niteliğindedir.

Özetleyecek olursak, hem tarihsel bağlam analizi hem de bizzat Mustafa Kemal'in Gökalp'ı “düşüncelerinin babası” olarak nitelenmesi göz önünde bulundurulduğunda, Kemalist ideolojinin şekillenmesinde, Gökalp'ın düşüncelerinin bir iz bırakmış olduğu söylenebilir.

#### Kaynakça

- (1952), *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II*, Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- (1961), *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I*, Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- AFEİNAN, A., (2000), *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- AFETİNAN, A., (1969), *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Ankara: TTK Yayınları.
- AHMAD, F., (2007), *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Y. ALOGAN, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- ANDERSON, B., (2007), *Hayali Cemaatler*, çev. İ SAVAŞIR, İstanbul: Metis Yayınları.
- ARI, A., (2002), “Tevhid-i Tedrisat ve Laik Eğitim”, *G. Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 22 (2): 181-192.

- BELGE, M., (2009), “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, C. 2: 29-43, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇAĞAPTAY, S., (2003), “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, C. 4: 245-262, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇELİK, N. B., (2009), “Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem”, içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, C. 2: 75-91, İstanbul: İletişim Yayınları.
- DAVİSON, A., (2006), *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, çev. T. BİRKAN, İstanbul: İletişim Yayınları.
- DEREN, S., (2009), “Kültürel Batılılaşma”, içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, C. 3: 382-402, İstanbul: İletişim Yayınları.
- GELLNER, E., (2008), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. B. ERSANLI, G. G. ÖZDOĞAN, İstanbul: Hil Yayınları.
- GÖKALP, Z., (2008), *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- GÖKALP, Z., (2010), *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- HEYD, U., (1979), *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, çev. K. GÜNAY, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- HOBSBAWM, E., (2006), *Milletler ve Milliyetçilik*, çev. O. AKINHAY, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KESKİN, M., (2003), “Ziya Gökalp’ın Din Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8: 101-118.
- KIŞLALI, A.T., (1999), *Kemalizm Laiklik ve Demokrasi*, Ankara: İmge Kitabevi.
- KOÇAK, C., (2008), “Siyasal Tarih (1923-1950)”, içinde: *Türkiye Tarihi: Çağdaş Türkiye 1908-1980*, C. 4: 127-211, İstanbul: Cem Yayınevi.
- KORKMAZ, Z., (Der.) (1992), *Atatürk ve Türk Dili: Belgeler*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KÖKER, L., (2005), *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş., (2006), *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları.

- ÖKÇÜN, A. G., (1981), *Türkiye İktisat Kongresi*, Ankara: A.Ü. S.B.F. Yayınları.
- PALA, İ., (2002), “Türk Dili Nereden Nereye”, *Journal Of İstanbul Kültür University*, S. 2: 47-54.
- PARLA, T., (2009), *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İstanbul: Deniz Yayınları.
- SMITH, A. D., (2004), *Milli Kimlik*, çev. B. S. ŞENER, İstanbul: İletişim Yayınları.
- SÖZER, A. N., (2005), “Türk Harflerinin Kabulü ve Tatbiki Hakkında Kanun, Eğitimde Birlik Hakkında Kanun ve Günümüzdeki Durumları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 7 (2): 84-107.
- TEKİNALP, M., (1998), *Kemalizm*, çev. Ç. YETKİN, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- TOKER, N., S. TEKİN (2009), “Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: Kamusuz Cumhuriyet’ten Kamusuz Demokrasiye”, içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, C. 3: 82-106, İstanbul: İletişim Yayınları.
- TUNÇAY, M., (2011), *Eleştirel Tarih Yazıları*, Ankara: Liberte Yayınları.
- YEĞEN, M., (2009), “Kemalizm ve Hegemonya?”, içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, C. 2: 56-74, İstanbul: İletişim Yayınları.