

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ

TEK PARTİ DÖNEMİNDE TÜRKİYE’DE İKTİDAR-AZINLIK
İLİŞKİLERİ VE KAMUOYU

Doktora Tezi
COŞKUN TÜRKAN

İzmir-2022

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ

TEK PARTİ DÖNEMİNDE TÜRKİYE’DE İKTİDAR-AZINLIK
İLİŞKİLERİ VE KAMUOYU

Doktora Tezi
COŞKUN TÜRKAN

Danışman
Prof. Dr. KEMAL ARI

İzmir-2022

ÖZET

Doktora Tezi

Tek Parti Dönemi'nde Türkiye'de İktidar Azınlık İlişkileri ve Kamuoyu

Coşkun TÜRKAN

Dokuz Eylül Üniversitesi

Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü

Doktora Programı

Tek Parti döneminde iktidar azınlık ilişkilerinin konu edildiği bu çalışmada, iktidarın azınlıklara yaklaşımı, azınlıklara yönelik politikalar ve kamuoyunun azınlıklara yönelik yaklaşımı ele alınmıştır. XIX. yüzyıldan itibaren imparatorlukların başta ulusçu ideoloji olmak üzere çeşitli nedenlerle çözülme sürecine girmesi, ulus-devletlerin kurulmasını gündeme getirmiştir. Benzer bir şekilde XIX. yüzyıldan itibaren çözülüşü hızlanan Osmanlı İmparatorluğu, I. Dünya Savaşı'yla fiilen sona ermiştir. İtilaf devletlerinin Mondros Mütarekesi sonrası Anadolu'yu işgal etmesi, Mustafa Kemal Paşa liderliğinde kurtuluşu yöneten kadronun kitleyle bütünleşmesini kolaylaştırmış ve emperyalist güçler ve onların alt emperyal unsurlarına karşı verilen mücadele sonucunda Türk ulus-devleti kurulmuştur.

Türk ulus-devletinin kurucu antlaşması olan Lozan Antlaşması'yla azınlık hakları da uluslararası güvenceye alınmıştır. Bundan sonraki süreçte Türk toplumunu muasır medeniyetler düzeyine ulaştırmayı amaçlayan kurucu kadronun attığı adımlar, Rum, Ermeni ve Yahudi azınlıkları yakından ilgilendirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin azınlıklara yönelik politikalarının temelinde ulus-devlet anlayışının homojen bir yapıyı temel alması ve imparatorluğun çözülüş sürecinde yaşananlar etkili olmuştur. Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun modernleşme doğrultusundaki adımları, yeni bir ulus, kültür ve vatandaş yaratma çabaları iç içe geçmiştir. Kurucu kadronun amacı, bağımsız, homojen ve seküler bir ulus devlet anlayışına uygun adımlar atmak, kitlenin de bu doğrultuda hareket etmesini sağlamaktır. Siyasal, ekonomik, kültürel ve toplumsal alanlarda atılan her adım ve yasal düzenleme, doğal olarak azınlıkların pozisyonlarına yansımış ve bu durum, azınlıkların hem cemaat içi

hem de devlet kurumlarıyla olan ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasını gündeme getirmiştir.

Tek parti iktidarı, azınlıkların “makbul vatandaşlar” olmasını ve bu doğrultuda hareket etmesini önemsemiş, hatta talep etmiştir. Diğer bir ifadeyle azınlıkların, ulus-devlet, ulusal kimlik ve modernleşme doğrultusunda atılan adımlarla ve tek parti iktidarının uyguladığı politikalarla uyumlu hareket etmesi amaçlanmıştır. Tek parti döneminde azınlıklara yönelik uygulanan siyasal, ekonomik, kültürel ve toplumsal alandaki politikaların “içer(il)me-asimile etme” ve “dışla(n)ma-görünmez kıl(in)ma” arasında salındığını söylemek mümkündür.

Bu çalışmada tek parti döneminde iktidar azınlık ilişkileri çok yönlü ele alınmış ve çalışmanın meseleyi açıklayıcı ve geliştirici olmasına önem verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik, Ulus-devlet, Türk ulus-devleti, Azınlıklar, Homojenleştirme.

ABSTRACT

Doctoral DiSSERTATION

Power-Minorities Relations During the Time of the One-Party in Turkey and Public

Coşkun TÜRKAN

Dokuz Eylül Üniversitesi

Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü

Doctoral Program

In this study, which focuses on minority relations during the one-party period, the government's approach to minorities, policies towards minorities and the public's approach towards minorities are discussed. The disintegration of empires owing to various reasons, especially nationalist ideology brought the establishment of nation-states to the agenda since the 19th century. In a similar vein, The Ottoman Empire, whose disintegration accelerated since the 19th century, came to an end with the First World War efficaciously. After the Armistice of Mudros the occupation of Anatolia by the Entente powers facilitated the consolidation of the cadre who conduct the salvation with the mass under the leadership of Mustafa Kemal Pasha, and the Turkish nation-state was established as a result of the struggle against the imperialist powers and their sub-imperial elements.

Minority rights have also been internationally secured with the Treaty of Lausanne, the founding treaty of the Turkish nation-state. Aftermaths the steps taken by the founding staff, aimed to bring the Turkish society to the level of contemporary civilizations, concerned the Greek, Armenian and Jewish minorities closely. The understanding of the nation-state of the Republic of Turkey based on a homogeneous structure and what happened during the dissolution process of the empire were influential on the basis of the policies of the Republic of Turkey towards minorities. The steps of the founding cadre of the Republic towards modernization intertwined with its efforts to create a new nation, culture and citizen. The aim of the founding staff is to take steps in line with the understanding of an independent, homogeneous and secular nation-state, and to ensure that the masses act in this direction. Each step

taken in the political, economic, cultural and social fields and legal regulation naturally reflected on the positions of minorities, and this situation brought on the restructuring of the relations of minorities both within the community and with state institutions.

The one-party government claimed that minorities be “acceptable citizens” and even demanded to act in this direction. In other words, it was aimed for minorities to act in harmony with the steps taken with the nation-state, national identity, modernization and the implemented policies by the one-party government. It is possible to say that the applied political, economic, cultural and social policies to minorities oscillate between “inclusion”, that is, assimilation and “exclusion-invisible” during the one-party period.

In this study, the power-minority relations were discussed in many ways in the one-party period, and it was attached importance to make the study explanatory and developing the issue.

Key Words: Nationalism, Nation-state, Turkish nation-state, Minorities, Homogenization.

ÖNSÖZ

Bağımsızlık savaşıyla çözülen bir imparatorluktan bir ulus-devlet çıkaran Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun temel hedefi, bir yandan ulus-devletin kurumsal yapısını oluşturmak diğer yandan da devlet ve toplumu muasır medeniyetler seviyesine ulaştırmaktı. İmparatorluk deneyimini yaşayan kurucu kadro, yukarıdan devrimlerle siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik yapıyı ulus-devlet anlayışıyla uyumlu hale getirmeye çalıştı. Yeni bir kimlik inşa edilmeye çalışılan bu süreç, kaçınılmaz bir şekilde "biz-onlar" ayrımı üzerine yükseldi. XIX. yüzyıldan itibaren kitleler için en önemli tutunum ideolojisi haline gelen ulusçuluk ideolojisinin -birçok yerde olduğu gibi- Osmanlı coğrafyasında da sorunlu yaşanması, Türk ulus-devletinin azınlık politikasına da kaçınılmaz bir şekilde yansıdı. "Farklılıkları" ulus-devletin bekası için bir tehdit olarak gören kurucu kadro, tek partili yıllarda "öteki" olarak kodlananları ulus-devlet anlayışıyla "uyumlu" hale getirmek için hem her türlü politikayı izledi ve çeşitli enstrümanları devreye soktu.

Tek partili yıllarda azınlıklara yönelik söylem ve politikalara odaklanan bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin emeğini ve desteğini gördüm. Başta danışman hocam Prof. Dr. Kemal Arı'ya, aynı zamanda tez izleme komitesinde bulunan Doç. Dr. Mehmet Emin Elmacı'ya, Doç. Dr. Cihan Özgün'e, hiçbir zaman desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Dilşen İnce Erdoğan'a, akademik çalışmalar konusunda her zaman yüreklendirici ifadelerde bulunan Doç. Dr. Musa Gümüş'e ve Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Başaran'a, görüşme inceliğinde bulunan Rıfat N. Bali'ye, her türlü kaynak konusunda yardımlarını esirgemeyen İzmir Millî Kütüphane çalışanlarına, Murat Gürdağ'a, Bülent Temel'e ve Okan Taş'a ve metni okuyup gerekli düzeltmeleri yapan Akay Türkan'a çok teşekkür ediyorum. Elbette bu çalışma sırasında sabrını, fedakârlığını ve yardımlarını hiçbir zaman eksik etmeyen Perihan Türkan'a ve Mavi Belçin Türkan'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Gösterdikleri diğerkâmlığa minnettarım.

İzmir-Aydın, 2022

Coşkun TÜRKAN

**TEK PARTİ DÖNEMİ'NDE TÜRKİYE'DE İKTİDAR AZINLIK İLİŞKİLERİ
VE KAMUOYU**

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	1
1. Siyasal Bir Söylem Olarak Ulus	16
2. Ulus ve Ulus-Devlet Arasında Bir Katalizör: Ulusçuluk	24
3. Azınlıklar	37

BİRİNCİ BÖLÜM

XIX. YÜZYILDAN TÜRK ULUS DEVLETİ'NE OSMANLI COĞRAFYASINDA GAYRİMÜSLİMLER VE ULUSÇULUK	45
1.1. OSMANLI MODERNLEŞME SÜRECİNDE GAYRİMÜSLİMLER	56
1.1.1. Kapitalistleşme Süreci ve Gayrimüslimler	59
1.1.2. Reformlar ve Gayrimüslimler	66
1.1.3. Yeni Bir Tutunum İdeolojisi Olarak Ulusçuluk ve Gayrimüslimler	80
1.2. BÜROKRATİK TÜRK KÜLTÜREL ULUSÇULUĞUNUN SİYASALLAŞMA SÜRECİ	87
1.2.1. Siyasallaşan Türk Ulusçuluğu ve Gayrimüslimler	93

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK ULUS DEVLETİ, ULUSÇULUK POLİTİKALARI VE AZINLIKLAR

128

2.1. Lozan Görüşmeleri ve Türk Ulus-Devleti'nin Kurucu Antlaşmasında
Azınlıklar

153

2.2. “Ulus İnşası”, Ulusçuluk Politikaları ve Azınlıklar

169

2.3. Türk Ulus Devleti'nin Kurucu Kadrosunun Azınlık Politikasını ve Söylemini
Belirleyen Etmenler

208

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEK PARTİ DÖNEMİ VE AZINLIKLAR

3.1. TEK PARTİ DÖNEMİ AZINLIK POLİTİKALARININ
KAVRAMSALLAŞTIRILMASI ÜZERİNE

228

3.2. TEK PARTİLİ YILLARDA AZINLIKLARA YÖNELİK “İÇER(İL)ME-
ASİMİLE ETME” VE “DIŞLA(N)MA-GÖRÜNMEZ KIL(IN)MA” ARASINDA
POLİTİKALAR VE UYGULAMALAR

256

3.3. VATANDAŞLIK POLİTİKALARI VE AZINLIKLAR

273

3.3.1. Hukuksal Metinlerde Azınlıklar

317

3.3.2. “De jure” ve “De facto” Vatandaşlık Arasındaki Farklılıkların İzlerini
Sürmek

344

3.3.3. Kamusal ve Siyasal Alanda Temsiliyet ve Azınlıklar

372

3.3.4. Teorideki Eşitliğin Pratiğe Dönüş(e)memesi ve Azınlıklar

427

3.4. EKONOMİNİN “TÜRKLEŞ(TİRİL)MESİ” VE AZINLIKLAR	444
3.4.1. Sermayenin Türkleştirilmesi ve Azınlıklar	456
3.4.1.1. Sermayenin Türkleştirilmesine Yönelik Enstrümanlar	485
3.4.2. İşgücünün Türkleştirilmesi ve Azınlıklar	532
3.4.2.1. İşgücünün Türkleştirilmesine Yönelik Enstrümanlar	545
3.5. EĞİTİM POLİTİKALARI VE AZINLIKLAR	562
3.6.GÜNDELİK HAYATA YANSIYAN RUH HALİ VE AZINLIKLAR	581
3.6.1. Gündelik Hayata Yönelik Düzenlemeler ve Azınlıklar	584
3.6.2. “Vatandaş Türkçe Konuş” Kampanyaları, Azınlıklara Yönelik Samimiyet Testi ve Azınlıkların “Vatandaşlık Gösterileri”	615
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
II. DÜNYA SAVAŞI SÜRECİNDE TÜRKİYE’DE AZINLIK POLİTİKALARI	643
4.1. Savaş Yıllarında Politik Atmosfer ve Azınlıklar	643
4.2. Varlık Vergisi ve Azınlıklar	661
SONUÇ	686
KAYNAKÇA	690

KISALTMALAR

a.g.e. Adı geçen eser

a.g.m. Adı geçen makale

a.g.t. Adı geçen tez

BCA. Başkanlık Cumhuriyet Arşivi

bkz. Bakınız

b.t.y. Basım tarihi yok

CHF Cumhuriyet Halk Fırkası

CHP Cumhuriyet Halk Partisi

ev. Çeviren

Der. Derleyen

Ed. Editör

Haz. Hazırlayan

s. Sayfa

ss. Sayfadan sayfaya

TBMM ZC Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi

TBMM GZC Türkiye Büyük Millet Meclisi Gizli Zabıt Ceridesi

Yay. Haz. Yayına Hazırlayan

GİRİŞ: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE¹

Bir Latin özdeyişi “tanımlamak tehlikelidir” der. Zira, “bir nesnenin zihindeki soyut ve genel tanımı [...] nesnelerin ve olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplayan genel tasarım, mefhum, nosyon”² olarak ele alabileceğimiz “kavram”, nihayetinde bir genelleme ve zihinde canlandırma çabasıdır. Şüphesiz her genelleme birtakım eksiklikleri, açmazları içerse de ele alınan kavramın içeriğine dair bir şeyler anlatır ve genellemelerle konuya ilişkin bir anlam bütünlüğü oluşturulmasına çalışılır. Yani genellemelerle bir dönemin kavramı, zihniyet kalıpları ve genel yapısı üzerinde fikir vermesi amaçlanır. Bunun için genellemelere, hemen her disiplinde sık sık başvurulur. Ancak unutmamak gerekir ki her tanımlama (çabası), soyutlamayı ve sübjektif bir bakış açısını yansıtmaktadır. Çünkü her tanımlama girişimi -kaçınılmaz olarak- soyutlamaları ve kavrama ilişkin bazı niteliklerin geri plana itilmesini, hatta görmezden gelinmesini, bazılarının ise öne çıkarılmasını gündeme getirmektedir. Dolayısıyla Habermans’ın belirttiği gibi “...terminolojiler, sanıldığı kadar masum değildir; belirli bir anlayışı dikte ederler.”³ Bunun yanında ele alınan kavramlara süreç içerisinde farklı anlamlar yüklen(il)mesi, bu kavramların farklı koşullarda farklı biçimlere bürünmesi de tanımlanabilirliği konusunda sıkıntılar yaratmıştır. Ancak tüm sorunlarına karşın tanım(lama)lar ve soyutlamalar -özellikle sosyal bilimlerde- en önemli analiz araçları arasında yer almaktadır. Özetle; sosyal bilimlerin farklı alt disiplinlerinin ulus, ulusçuluk ulus-devlet ve azınlıklar gibi konumuza ilişkin kavramlarına yönelik farklı çözümlemelerini dikkate almakla birlikte, bu disiplinlerin kavramsal çerçeveye ilişkin kuramsal tartışmalarına girmenin, bir anlamda bunların içerisinde boğulmanın -faydalı olmakla birlikte- amacımızın ve konumuzun dışında olduğunu belirtmeliyim.

Tarihsel süreç içerisinde insan, dünyaya bir birey olarak gelmesine rağmen hemen her şeyiyle bağlı olduğu topluluktan ayrı ol(a)mamış ve/veya olmak istememiş; insanlar birbirlerine ihtiyaç duymuştur. İnsanın en önemli özelliklerinden

¹ Bu bölümde ulus, ulusçuluk ve azınlık(lar) gibi kavramlar üzerinde durulacaktır. Ancak öncelikle şunu belirtmeliyiz ki sosyal bilimlerin hemen her disiplini doğal olarak bu kavramsal değinilere kendi temel sorunsalları çerçevesinde ve yöntemleriyle yaklaşarak birtakım sonuçlara ulaşmaya çalışmıştır. Sosyal bilimlerin hiçbir disiplninde, konumuza ilişkin bu kavramların içeriği üzerinde uzlaşılması söz konusu değildir ve olmaması da doğaldır. Buna rağmen, bu bölümde ele alacağımız konuya ilişkin modern siyasetin bu kavramlarına yönelik bütünlüklü bir fikir oluşturulmaya çalışılacaktır.

² **Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük**, Cilt 2, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998.

³ Jürgen Habermans, **“Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak Siyaset Kuramı Yazıları**, çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 37.

birisi, “topluluk yaşamını toplumsal yaşama dönüştürmüş olmasıdır.”⁴ Haliyle bu durum, tarihsel sürecin en büyük zorunluluklarından birini, kolektif olarak yaşamayı gündeme getirmiştir. Çünkü insanlar tarihin hemen her döneminde, bir gruba ait olduklarını, o grubun üyesi olduklarını hissettikleri anda rahatlar ve kendilerini güvende hissederler. Bunun yanında grubun özellikle akılla algılanabilenden daha büyük, yani yaşadığı yerin dışına çıkması halinde, kimsenin kendi grubunun ne olduğunu tam olarak bilmediğinden, onu tanımlayabilecek bir çıkış noktası için zıtlığa, yani şu düşünce sistemine ihtiyaç duyar: “Biz, başkaları ne değilse oyuz.”⁵ Kısaca, “İnsan ontolojik olarak bir grup varlıktır; dolayısıyla, ‘ben kimim’ sorusuna verilen cevabın oluşturduğu ‘bireysel kimlik’, her zaman şöyle ya da böyle, ‘biz kimiz’ sorusuna verilen cevabı da yani, mensubiyet ve aidiyet unsurlarını da içermek zorundadır. Bu unsurlar yer almaksızın bütünlüşmüş bir kimliğin ayrılmaz parçası olan tutunum çerçevesi sağlanamayacak, bireysel kimlik fragmente veya kırılgan kalmaya mahkum olacaktır.”⁶ Dolayısıyla topluluklar ve toplumlar, birlikte yaşamayı kolaylaştıracak çeşitli kurallar ve değerler üreterek “biz”lik ruhunu diri tutmanın ve onu yaşatmanın yollarını aramıştır. Bu bağlamda, “biz”in kendisini tanımlamakta başvurduğu kavramlar, değerler, doğal olarak toplumsal formasyonun genel kültürü ve ideolojisiyle yakından ilgilidir.⁷ Böylelikle, yani bizlik ruhu ve kültürel aktarımla kolektif hayatın hem pekiştirilmesi hem de yeniden üretilmesi söz konusu olmuştur. Tarihsel sürecin her döneminde klanlardan, İlkçağ’daki site örgütlenmelerinden, Ortaçağ Avrupa’sındaki feodal yapılanmaya ve modern çağların başındaki siyasal yapılara, zamanla ulus-devlete ve günümüze kadar muktedirler; siyasî egemenliklerini meşrulaştırmak ve/veya egemen olduğu topluluklarda siyasî bir sadakat oluşturmak için bir topluluk bilincine, “biz”lik duygusuna ihtiyaç duymuştur. Elbette egemenliğin ve toplumun sürekliliğini sağlayacak “biz” tanımı oluşturma ve bunu sürdürmenin çok çeşitli yolları, tarihsel sürecin her döneminde her daim vardır/bulunmuştur.⁸ Şüphesiz “biz”lik ruhunu oluşturma, bunu sürdürme hatta

⁴ Cem Eroğul, “Demokrasi ve Ulus Kavramları Öznel Değerlendirmeler”, **Mülkiyeliler Birliği Dergisi**, Cilt 19, Sayı 148, Ekim 1992, s. 42.

⁵ W. Stölting- Richert, “Çoğunluğun Sorunu-Azınlıklar”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 46/47, Yaz-Güz 1989, s. 156.

⁶ Erol Göka, “Ulusal Kimlik, ‘Kimlikleriniz Lütfen!’ Diye Sorulmaz”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 80, Bahar 2005, s. 12.

⁷ Murat Belge, **Türkiye Dünyanın Neresinde?**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 150; Eroğul, “a.g.m.”, s. 42.

⁸ İnsanlık tarihine bakıldığında, üretim biçimini elinde tutan, yani toplumu yöneten egemen grup ya da sınıfın kendi değerler ve çıkarları içerisinde toplumu güçlü bir şekilde bir arada tutmak için bir “tutunum ideolojisi” formüle ettiği görülmektedir. Yeni bir tutunum ideolojisi ortaya çıktığı zaman,

olumlamanın beraberinde “onlar/ötekiler” ayrımını getirdiğini, bunun da dönem dönem “onlar/ötekiler” üzerinde olumsuz bir vurgu ve hatta baskı yaratılmasına yol açtığını unutmamak gerekir.⁹ Aynı zamanda bir ‘kimlik’ sorunu olan ve içlediğini mutlak değerlerle/anlayışlarla donatan “biz” kavramı; dışladığını, yani “ötekileştirdiğini” hiçleştirir ya da bu yola başvurmadan çekinmez. Çünkü, “biz”le “öteki” arasındaki mesafe uzun olmadığından “ötekinin/onların” nesneye dönüştürülerek, yani insansızlaştırılarak, onu “öteki” olarak ele alan “biz”e, onun üzerinde her türlü tasarruf hakkı olduğuna inandırır. Yine insanlık tarihine bakıldığında, toplumların ekonomik, siyasî, kültürel ve hatta dayanışma biçimlerinin, gelişmelere bağlı olarak değiştikçe, egemen bir güç olarak gördükleri ve hakimiyeti altında yaşadıkları devletle olan ilişkilerinin -doğal olarak- değişime uğradığı görülür. Bu bağlamda, insanlık tarihinde devletin dayandığı topluluğun XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren siyasal anlamda ulus olduğu, diğer bir ifadeyle “biz”lik dyugusunu ‘ulus’un oluşturduğu ortadadır. Buradan hareketle, son iki yüz yılın en güçlü siyasî ideolojilerinden birinin belki de birincisinin ve ulus-devletin teorisi olarak her modern toplumdaki birey(ler) üzerinde oldukça etkili olan, “biz”lik algısını diri tutan, bireylerde kimlik inşasının temel noktalarından biri olarak hem birleştirme hem de ayrıştırma, yani “ötekileştirme” ve “azınlık” yaratma niteliklerine sahip bir olgu olan ulusçuluk olduğunu söylemek mümkündür. Buradan hareketle, ele aldığımız meselenin anlaşılması için giriş bölümünde, ilk olarak etimolojik ve kuramsal yaklaşımlar üzerinden “ulus” kavramına ve bu kavramın siyasallaşmasına, ardından ulusçuluk ideolojisine ve ulus-devletin “ötekisi” olan azınlık kavramına değinilecektir.

toplumun bu ideolojinin verilerine göre örgütlenmesini sağlamak için toplumdaki bireylerin bir bütün oluşturmak üzere etrafında birleşmeye karar verdikleri yeni bir “yüce sadakat odağı” ortaya atılır. Soyut olan her yüce sadakat odağı; bir kurum tarafından desteklenir, haliyle bu kurum da başat grup ya da egemen sınıf tarafından temsil edilir. Burada ‘yüce sadakat odağı’nın ‘tutunum ideolojisi’ tarafından belirlenen bir kavram, tutunum ideolojisinin de ‘üretim biçiminin’ bağımlı değişkeni olduğu unutulmamalıdır. Bkz. Baskın Oran, “Kemalizm, İslamcılık, Küreselleşme (Türkiye’de ‘Yüce Sadakat Odağı’ Kavramı Üzerine Düşünceler)”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 54, No 2, Nisan- Haziran, 1999, ss. 134-141. Şenel de toplumsal tutunum ideolojisini “etnosantrizm” olarak ele almakta ve etnosantrizmi, “bir toplulukta bireyi topluluğa bağlayan bağ” olarak ele almaktadır. Bkz. Alaeddin Şenel, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 70.

⁹ Bu konuda bkz. Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Ulus,¹⁰ ulusçuluk ve ulus-devlet kavramları birbirleriyle etkileşim içerisinde olduğundan, bu kavramlara ilişkin pek çok soru bulunmaktadır. Ulus ve ulusçuluk kavramlarından hangisinin diğerinden önce geldiği/kavramsallaştığı, yani hangisinin diğerini yarattığı, bu kavramların siyasal düşünceler içerisinde hangisine yakın olduğu, hangi siyasal ve toplumsal şartlar altında oluştuğu ve birbirleriyle olan ilişkilerinin niteliği, bunlardan sadece birkaç tanesini oluşturmaktadır.¹¹ Etimolojik olarak bakıldığında “ulus”un karşılığı olarak Batı dillerinde kullanılan “nation, natio, nacion”, Latince “kök salmak, doğmak ve yaşama başlamak” anlamlarına gelen (nascor, nasci, natus sum, naitre) kelimelerden türetilmiş ve ilk olarak yaşama, doğuma ve doğum yerine vurgu yapmak için kullanılmıştır. Bu bağlamda “belki ‘millet’, ‘devlet’ değil; kişinin doğumu temelindeki politik üyeliğin gündelik çağrışımlarını nitelemek için en uygun kavramdır.”¹² Görüldüğü gibi “Terim başlangıçta aynı coğrafi kökene sahip insanlar grubunu belirtmek için kullanılmıştır.”¹³ “Doğum” ve “soy” anlamına gelen “natio” teriminin antik Roma’dan gelen alışılmış bir terim olduğunu, “natio”nun, “civitas”ın karşısına konulduğunu ve düzenli bir anayasası olmayan medenileşmemiş bir kabile anlamında birçok yerde kullanıldığını dile getiren Schulze de bu kullanımın daha çok İngilizlerin “natives” (yerliler), Fransızların “natifs” veya Almanların “eingeborene” sözcüklerine yakın olduğunu belirtmektedir.¹⁴ Bununla birlikte “...esasinda millet

¹⁰ Öncelikle “ulus” ve “millet” kavramları arasındaki farklılıklara ve tartışmalara girmeden, burada günümüzde kullanılan ve genel anlamda algılanan şekliyle bu kavramların eşdeğer olarak ele alındığını belirtelim. “Millet” yerine “ulus” kavramının tercih edilmesi, Müslüman dünyanın kolektif hafızasındaki “millet” ile Osmanlı’daki “milletler”in modern zamanlardaki “millet”in anlam yükünü karşılamaması ve bu farklılığın ortaya konulmak istenmesiyle ilgilidir. Buradan hareketle, alıntılar ve değiniler dışında “ulus” kavramını tercih edeceğimizi not düşmek isterim.

¹¹ Turgay Uzun, “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, **Doğu Batı**, Sayı 23, Mayıs, Haziran, Temmuz 2003, s. 132. Bu sorular, meselenin hem karmaşıklığını hem de bunun doğal olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü ulus, ulusçuluk ve bunlarla doğrudan ilintili olan ulus-devletin oluşumuna ilişkin tartışmalar zamana, mekâna, toplumsal, siyasal ve ekonomik yapılar göre farklılık göstermektedir. Haliyle bu unsurları dikkate almadan söz konusu bu kavramlara ilişkin tartışmaları tek bir tanım ve bakış açısı üzerinden kurgulamak ve bunun meselenin tamamını ifade ettiğini belirtmek, meselenin anlaşılmasını zorlaştıracaktır.

¹² Jacqueline Stevens, **Devletin Yeniden Üretimi**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 158. Türkçe’de “millet” olarak kullandığımız kelime ise, Kur’an’da da geçen “bir söz” anlamında Arami kökenli “milla”dan gelmektedir. Lewis, “millet”in, “muayyen bir sözü ve Vahiy kitabını kabul eden bir insan topluluğu”nu anlattığını ve “Arami Hristiyan dilinde logos’un karşılığı” olarak kullanıldığını, ayrıca “Kur’an’da ve daha sonraki kullanımda, umma’dan daha kesin bir dini cemaat çağrışımı yaptığı”nı belirtmektedir. Bkz. Bernard Lewis, **İslam’ın Siyasal Dili**, çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1992, s. 62.

¹³ Alain Dieckhoff, Christophe Jaffrelot, “Giriş”, Alain Dieckhoff, Christophe Jaffrelot, (Ed.), **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar**, çev. Devrim Çetinkasap, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 11.

¹⁴ Hagen Schulze, **Avrupa’da Ulus ve Devlet**, çev. Timuçin Binder, Literatür Yayınevi, Ankara, 2005, s. 99.

(natio) konuşma dilinde bir aileden büyük fakat bir kabile ve kavimden küçük bir topluluğu, doğuştan benzerlik gösteren bir insan kümesini ifade ediyordu.”¹⁵ Santamaria, “nation” kavramının Ortaçağ’a özgü, etnik ve dilsel bir algılamayla olduğu gibi verili bir bölgede nesillerin birikimiyle de bağlantılı olduğunu vurgularken Schulze, Erken Ortaçağ’ın başlıca Germen kabilelerinin “nation” olduğunu ileri sürmektedir.¹⁶ Nation (ulus) terimi uzun süreden beri kullanılsa da kavrama farklı anlamlar yüklenildiğinden, karışıklıklar ortaya çıkmakta ve genellikle “volk”la aynı anlamda, bazen herhangi bir birlik ve/veya topluluğun (societas, gesellschaft) eşanlamlısı olarak bazen de toplumdaki bir zümreyi (ordo) adlandırmak için kullanılmaktadır.¹⁷ Süreç içerisinde ulus kelimesi yaygınlaştıkça, ortak bir isim

¹⁵ Roma halkından bahsedilebileceğini ama Roma milleti (Natio Romanorum) denemeyeceğini belirten Kedourie, bu terimin özellikle yabancı topluluklar için kullanıldığını ve Ortaçağ üniversitelerinin -bugünkü anlamı dışında- eyaletleri temel alan “Şerefli Fransız Milleti”, “Sadık Picardie Milleti”, “Muhterem Normandiya Milleti” ve “Sebatkar Alman Milleti” gibi ‘millet’lere bölündüğünü belirtmektedir. Yine ulusun aynı bölgeden ve aynı ülkeden gelen Ortaçağ üniversite öğrencilerini, meslek birliklerini veya ticarî lonca mensuplarını ifade eden bir terim olduğunu belirten Dieckhoff- Jaffrelot, 1274’te bu sözcüğün Lyon konsülündeki Kilise meclislerinde yer alan üniversite temsilcilerini nitelemek için kullanıldığını, yavaş yavaş yeni bir anlam kazanarak Ortaçağ Avrupa’sında toplumun manevi veya siyasal temsilcileri olan seçkinleri adlandırmakta kullanıldığını dile getirmektedir. Benzer bir şekilde Weber de Ortaçağ’ın sonlarına doğru papalığın universalizmine karşı ortaya çıkan konsüller tepkinin kökeninde büyük ölçüde ülkelerindeki arpalıkların kendilerine ayrılmasını ve Roma üzerinden yabancıların işgaline uğramamasını isteyen entelektüellerin çıkarlarının olduğunu ve zaten örgütlü topluluklar için kullanılan hukukî bir kavram olarak natio adına ilk kez üniversitelerde ve kilisenin reform konsüllerinde rastlandığını belirtmektedir. Bkz. Elie Kedourie, **Avrupa’da Milliyetçilik**, çev. M. Haluk Timurtaş, MEB Basımevi, Ankara, 1971. s. 5; Dieckhoff-Jaffrelot, “a.g.m.”, s. 11; Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 266-267; Yves Santamaria, “Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi”, çev. Siren İdemem, **Uluslar ve Milliyetçilikler** (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 21. Ayrıca bkz. Josep R. Llobera, **Modernliğin Tanrısı Batı Avrupa’da Milliyetçiliğin Gelişimi**, çev. Emek Akman, Ebru Akman, Phonex Yayınevi, Ankara, 2007, s. 91.

¹⁶ Santamaria, bu düşüncesine coğrafyacı Michel Foucher’in “sınır” ve “natione Gallicus” (Galya Milleti) terimlerinin eş zamanlı ortaya çıktığı saptamasını kanıt olarak göstermektedir. Santamaria, “a.g.m.”, s. 21. Schulze’a göre bu gruplar, bir halkın özellikleri kabul edilen gens ve populus gibi soy terimleriyle birlikte ‘nation’ın Ortaçağ’ın son dönemindeki anlamının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bkz. Schulze, **a.g.e.**, s. 99.

¹⁷ Hobsbawm, Romans dilerinde “nation” sözcüğünün yerli bir sözcük olduğunu, Almanca’da “volk” (halk) sözcüğünün bugün “natio” sözcüğünden türetilen sözcüklerle bir şekilde aynı çağrışımlar yaratmakla birlikte aralarında oldukça karmaşık bir etkileşim olduğunu, Ortaçağ Almanca’sında “nati” teriminin Latince kökenine bakıldığında kraliyet ve soylu ailelerinden ya da diğer üst sınıflardan olanlarla eğitimli kişiler dışında kullanılmadığını ve benzer bir şekilde “natie” teriminin Ortaçağ Fransası’nda doğum ve soy grubunu (geschlecht) anlattığını belirtmektedir: “Bu terim başka yerlerde görüldüğü gibi, bir arada var oldukları benzerlerinden ayırt edilmeleri gereken loncalar ya da diğer korporasyonlar gibi daha büyük ve bütünlüklü grupları anlatmak doğrultusunda gelişme gösterir; ‘milletler’in İspanyolca’daki gibi yabancıyla eşanlamlı kullanılması yabancı tüccarlar (‘bir şehirde yaşayan ve ayrıcalıklardan yararlanan yabancı topluluklar, özellikle tüccarlar’) anlamını taşımasının alışılacağı üzere eski üniversitelerde öğrenci ‘milletleri’nden söz edilmesinin ve aynı zamanda pek sık kullanılmayan ‘Lüksemburg milletinden bir alay’ ifadesinin kaynağı budur.” Benzer bir şekilde Snyder da “ulus”un bir isim olarak İngilizce ve Fransızca’da ilk kez XIV. yüzyılda kullanılmaya başlandığını belirtmektedir. Bkz. E. J. Hobsbawm, **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik “Program, Mit, Gerçeklik”**, çev. Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 31-32; Louis Snyder, **The Meaning of Nationalism**, Rutgers University Press, New Jersey, 1954, s. 7.

gibi algılanmış ve kullanılmıştır. Öyle ki David Hume, ulusu “devamlı ilişkiler sonunda müşterek özellikler kazanan fertlerin topluluğundan başka bir şey değildir” şeklinde tanımlarken Diderot ve d’Alembert da Fransız Ansiklopedisi’nde “muayyen genişlikte ve sınırları belli bir ülkede oturan, aynı hükümete tâbi olan önemli sayıda halkları gösteren bir cins isim olarak tarif” etmiştir.¹⁸ Bütün bunlardan hareketle Hobsbawm’ın vurguladığı gibi doğru ve özgün ya da diğer anlamları ne olursa olsun “ulus” teriminin modern anlamından uzak bir yerde kullanıldığı ortadadır. Görüldüğü gibi ulus öncesi dönemde ulus kavramına yüklenilen bütün anlamlar; günümüzdeki anlamın dışında, hatta farklı anlamlarda kullanılmış ve anlamlandırılmıştır. Kısacası terimin “Çağdaş kullanımına dönecek olursak -yani tüm toplumu kapsadığı duruma- o zaman bir ulusu devlete gönderme yapmadan tanımlamanın hemen hemen mümkün olmadığını görürüz. Bu açıdan bakılınca uluslar hâlâ çok genç kabul edilebilirler.”¹⁹ Ayrıca kuramsal anlamda araştırmacılar ulus kavramına devlet, iktidar, etnik kimlik, kültür, üretim ilişkileri ve modernleşme gibi unsurlar üzerinden yaklaşarak farklı sonuçlara da ulaşmıştır. Yukarıda belirtildiği üzere gerek ulusun ne olduğu gerekse konumuza ilişkin diğer kavramlara yönelik ortak bir tanımlama yapmak oldukça güç, hatta imkansızdır.²⁰ Hroch’un ifadesiyle “Tek ve genel olarak

¹⁸ Aktaran Kedourie, **a.g.e.**, s. 6.

¹⁹ Schulze, **a.g.e.**, s. 99. Tarihsel süreçte “ulus” kavramına yüklenilen anlamlar günümüzdeki anlamın dışında kullanıldığı gibi “ulus” kavramına sosyolojik, hukuksal ve tarihsel açıdan yaklaşıldığını, bu kavrama farklı anlamlar yüklenildiğini belirtelim. Özetle sosyolojik ve tarihsel yaklaşımı benimseyen çalışmalarda ulus kavramı, bu durum ulus-devlet kavramı için de geçerli, devingen bir bakış açısıyla yani oluşum ve değişim süreçleri içerisinde ele alınırken, hukuksal yaklaşımda bu kavramlar sabit birer veri olarak ele alınıp incelenmekte ve ‘bir devlete vatandaşlık bağıyla bağlı insanlar topluluğu’ olarak görülmektedir. Genel anlamda sosyolojik yaklaşım; ulus ve ulus-devleti, modernleşme ve kapitalist gelişme sürecinin bir türevi olarak görmektedir. En genel anlamda bir sosyolog için ulus, “aynı etnik kökene sahip olma bilincini, siyasi sadakat bilinciyle birlikte grupsal aidiyetin belirleyici unsuru haline dönüştüren (kurumsallaşmış siyasi iktidar unsuru içeren bir örgütlenmeye sahip olsun ya da olmasın) insan topluluğu anlamına gelebilir.” Tarihsel bakış açısıyla meseleye yaklaşan çalışmalar, sosyolojik yaklaşımı benimseyen kuramlara yakın özellikler sergileyen, ancak modernleşmedeki asıl ivmenin toplumsal katmandaki değişimde değil; devletin geçirdiği dönüşümler ekseninde belirlediği noktasından hareket eden “gelişim kuramları”, ulusun ve ulus-devlet şeklindeki siyasî yapının ulusçulukla birlikte ortaya çıktığını savunan “işlevselci yaklaşım” ve siyasî bir örgütlenme biçimi olarak gördükleri ulus-devletin önce Batı Avrupa’da kendini gösterdikten sonra daha sonra dünyanın farklı bölgelerine yayıldığını savunan “yayılmacı yaklaşım” şeklinde ele alınıp incelenebilir. Bu konuda ayrıntılı bir çözümleme için bkz. Ozan Erözden, **Ulus- Devlet**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997, ss.11- 45.

²⁰ Öyle ki bu konuda önemli çalışmalar yapan Gellner, “...ulusun tanımı[nın], devletin tanımında[n] karşılaşılanlardan daha da ciddi zorluklar göster”diğini belirtmektedir. Bkz. Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı-Günay Göksu Özdoğan, Hil Yayınları, İstanbul, 2008, s. 76. Anderson da milliyetçilik üzerine İngilizce’de en iyi ve kapsayıcı metni yazanın Hugh Seton-Watson olduğunu belirttikten sonra onun şu cümlesini aktarıyor: “Ulus için herhangi bir ‘bilimsel tanım’ yapılamayacağını teslim etmek zorunda kalıyorum; oysa ortada bir fenomen var ve var olmaya devam ediyor”. Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 17. Hugh Seton-Watson, bu cümlelerinin ardından şunu dile getirmektedir: “Bir ulus, bir cemaat içindeki anlamlı sayıda insanın bir ulus

kabul edilen bir terminoloji yaratma çabalarının kaçınılmaz başarısızlığı millet ve milliyetçilikle ilgili uluslararası tartışmaların paradokslarından biridir.”²¹ Bunu, “ilkçi/primordialist”, “modernist” ve “etno-sembolcü” yaklaşımlar arasındaki tartışmalarda da görmek mümkündür.²²

Ulus kavramının herhangi bir netlikte tanımlanmasının güç olduğunu, bu mümkün olsa bile bunun bir ulusun üyesi sayılabileceklere özgü ampirik nitelikler olarak ifade edilemeyeceğini belirten Weber, ulusun “...her şeyden önce belli bir grup insanda başka gruplara karşı belirli bir dayanışma duygusunun harekete geçirilebileceği anlamına” geldiğini belirtir ve ekler: “Mutlak bir belirsizlik taşıyan ‘millet’ teriminin ardında herhangi bir nesnel öge varsa, o da siyaset alanına ilişkindir. [...] Millet, kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliğidir; o halde millet, normal olarak kendi devletini yaratma eğilimini de taşıyan bir topluluktur.”²³ Görüldüğü gibi Weber, ulusun nesnel tanımının eleştirisinde Renan’dan²⁴ daha ileri giderek ve “ortak irade” kavramından söz

oluşturduğuna inandığı ya da oluşturmuş gibi davrandığı zaman vardır.” Bkz. Dominique Schnapper, **Yurttaşlar Cemaati, Modern Ulus Fikrine Dair**, çev. Özlem Okur, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 35. Hobsbawm’a göre, “‘ulus’, doğal kabul edilen bir görüngüydü. Bagehot’un dediği gibi: ‘Burada bir zorluk olduğunu düşünmüyoruz bile: ‘Sorulmadığı sürece ne olduğunu biliyoruz’, ama onu ne hemen açıklayabilir ne de tanımlayabiliriz’; zaten pek az insan buna gerek olduğunu düşünüyordu.” diyerek benzer bir zorluktan bahsetmektedir. Bkz., Eric Hobsbawm, **Sermaye Çağı (1848- 1875)**, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s. 99.

²¹ Miroslav Hroch, **Avrupa’da Milli Uyanış Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 21.

²² Genel hatlarıyla “ilkçi” yaklaşım; ulusun eski çağlardan beri insanoğlunun bilincinde bulunduğu ve tarihsel süreç içerisinde değişime uğramadan doğal yapılar olarak kaldığını, “modernist” yaklaşım ise ulusal bilinç ve siyasal yapılanmanın daha önce olmadığını ve modern dönemin (sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme ve laikleşme gibi) bir ürünü olduğunu savunmaktadır. Bunun yanında modernist yaklaşım, ulusları durağan ve anakronik değil; tarihsel olarak inşa olmuş yapılar olarak görmektedir. Kısaca Birnbaum’un dile getirdiği gibi, “bir tarafa göre, ulus ‘jeolojik katmanlar’ı içinde değişmeden kalır; zaman içinde özdeş bir özü muhafaza eder ve milliyetçiler de kendi faaliyetlerini meşrulaştırmak adına arkeologlar gibi kültürleri, kimlikleri, mirası açığa çıkartırlar. Diğer taraf için ise tersine ulus da milliyetçilik gibi ancak modern çağda serpilmiştir ve her ikisinin de herhangi bir ‘etnik’ geçmişle hiçbir bağı yoktur”. Bkz. Birnbaum, “Sosyolojik Kuramlar ve Milliyetçilik”, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar**, çev. Devrim Çetinkasap, (Ed. Alain Dieckhoff, Christophe Jaffrelot), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 123. Ayrıca son yıllarda bu iki yaklaşıma bir ara yol olarak sunulan “etno-sembolcü” yaklaşım da söz konusudur. Kabaca etno-sembolcüler “ilkçi” ve “modernist” yaklaşımları yetersiz bulan, etnik geçmiş ve kültüre ağırlık veren kuramcıları nitelemek için kullanılmaktadır. Bu konularda bkz. Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları, Eleştirel Bir Bakış**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2008; Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar, Eleştirel Bir Müdahale**, çev. Yetkin Başkavak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010; Erözden, **a.g.e.**; Christophe Jaffrelot, “Bazı Ulus Teorileri”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

²³ Weber, **a.g.e.**, s. 257-258.

²⁴ Renan 1882 yılında Sorbonne’da verdiği konferansta “görünüşte açık olmakla beraber en tehlikeli yanlış anlamalara meydan veren bir fikri incelemek istiyorum” diyerek başladığı konuşmasına, tarihsel süreçteki örneklerden de yararlanarak “bir ruh, manevi bir varlık” olarak gördüğü ulusun oluşumunda ırk, dil, din, menfaat, coğrafya ve askeri zorunlulukların yeterli olmadığını belirtir. Bu

etmeyerek ulusu devletle; devleti de güç iradesiyle bir tutma yoluna gitmiştir.²⁵ Dolayısıyla ulusun aynı dili konuşan bir toplulukla özdeş olması gerekmediği gibi, “aynı dili konuşan kişiler arasında ‘milli’ dayanışma olup olmadığı tartışılabilir bir noktadır”; kan birliğine dayanması da gerekmez. “Belli bir ortak antropolojik tip, milliyet için konu dışı olmamakla birlikte bu; millet kurma için ne gerekli ne de yeterli koşuldur.”²⁶ Ulusal terimi altında toplanan kimlik duygularının tek biçimli olmamasında, ekonomik ve sosyal yapıdaki farklılıklar yanında, gelenekler üzerindeki etkisiyle iç siyasal yapıdaki farklılıklar da etkilidir. Kısaca Weber, ulusu sadece ekonomik kaynaklara indirgemeyerek, bir grubun özelliklerinin işlenmesiyle kültürel değerlerinin üstünlüğü ya da eşitsizliğinin vurgulanmasıyla ve saygınlık iddialarıyla açıklama yoluna gitmektedir.²⁷

İnsanlığın tarih boyunca tarım öncesi, tarım ve sanayi olmak üzere üç temel aşamadan geçtiğini belirten Gellner, tarım toplumunun toplumsal örgütlenmesinin ulusçu ilkeye, yani siyasal ve kültürel birimlerin birbirleriyle çakışmalarına her siyasal birimin türdeş ve eğitim yoluyla aktarılan bir kültüre sahip olmasına elverişli olmadığını vurgulamış ve sanayileşme ile uluslaşma süreci arasındaki bağa dikkat çekmiştir.²⁸ Gellner’e göre toplumsal birim olarak ulus, insanlık tarihinin modern dönemine miras olarak bıraktığı bir oluşum değil; moderniteyle birlikte varolan,

manevi varlığın, yani ulusun, biri geçmişte, diğeri şimdi iki ayağının, “müşterek olarak zengin bir hatıralar mirasına konma” ve “birlikte yaşama rızası, tüm olarak elde edilen mirası değerlendirmeye devam etme iradesi” bulunduğunu belirten Renan, “müşterek hayata devam etme hususunda ifade edilen rıza ve iste”ğin ulus oluşumunda etkili olduğunu belirttikten sonra sözlerini şöyle sürdürür: “Bir milletin varlığı, tabiri hoş görünüz, her gün yapılan bir plebisittir.” Bkz. Ernest Renan, “Millet Nedir?” **Nutuklar ve Konferanslar**, çev. Ziya İshan, MEB Yayınları, Ankara, 1947, ss. 97-124. Görüldüğü gibi Renan, ulusun oluşumuyla ilgili kurumsal örgütlenmeye vurgu yaptığı gibi manevî ruhtan, ilkedan ve dayanışmadan söz ederek ulusa öznel bir tanım getirme yoluna gitmiştir. Burns’un dile getirdiği üzere bu ruhu ya da tinsel ilkeyi biri geçmişte, yani zengin bir anılar mirasına sahip olmak; diğeri ise içinde yaşanan zamanda, birlikte yaşama ve olabildiğince çok ortak miras yaratma isteği olmak üzere iki şeyin bir araya gelmesi oluşturur. Dolayısıyla Renan’ın anılarla anlatmak istediği, tarih değil; ulusal bir mitoloji, yani geçmişin ululuklarını kutlayacak ve yaşanan güçlüklerini kutsayacak bir bakış açısidir. Bkz. Edward Mcnall Burns, **Çağdaş Siyasal Düşünceler, 1850-1950** çev. Alaeddin Şenel, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984, s. 443.

²⁵ Schnapper, çağdaş düşünürlerin bunun tersine siyasal kurumların işlevini azımsadıklarını, Gellner, Deutsch ve Wallerstein gibi araştırmacıların ulusların oluşumunda teknik ve ekonomik şartlara önem vererek düşüncelerle siyasî kurumları yok saydıklarını; Anderson, Kedourie ve Lipset gibi araştırmacıların ulusların varlığının insanların bu fikri geliştirmiş olmalarından ileri geldiğinin altını çizerek, ulus oluşumunun somut ve kurumsal boyutunu yok sayma eğilimini gösterdiklerini belirtmektedir. Schnapper, **a.g.e.**, ss. 57-59. Schnapper’in bu görüşüne rağmen Birnbaum, ulusun oluşumunda ilkçi tezleri savunanlar arasında Edward Shils, Clifford Geertz, Walker Connor gibi “meşhur Webercilerin yer aldığını” ve Gellner, Anderson, Simith gibi yazarların da “Weber’in mirasına sahip çıkmaları[nın] mümkün” olduğunu belirtmektedir. Bkz. Birnbaum, “a.g.m.”, ss. 122-125.

²⁶ Weber, **a.g.e.**, s. 257- 258.

²⁷ Max Weber, **Ekonomi Toplumu**, Cilt 1 çev. Latif Boyacı, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012, s. 521.

²⁸ Gellner, **a.g.e.**, s. 117.

modern devletle birlikte oluşan sanayi toplumuna geçişin nedenlerinden ve bu toplumun nesnel koşullarından kaynaklanarak şekillenmiştir. “Bir ulusun üyesi olmak insanın doğuştan sahibi olduğu bir özellik değildir.” diyen Gellner, “fakat zamanımızda öyle bir görünüme bürün”düğünü, ulusun da devlet gibi evrensel bir zorunluluk değil olumsuzluk olduğunu dile getirmiştir. Uluslarla devletlerin olumsuzluğunun aynı olmadığını ne ulusların ne devletlerin her çağda ve her türlü koşulda var olduklarını belirten Gellner, “ulusçulu[ğ]un], ulusla devletin birbirinin nasibi olduğunu, biri olmadan diğerinin eksik kalacağını ve bunun bir trajedi”, ulusla devletin ortaya çıkışlarının birbirinden bağımsız ve olumsuz olduğunu, yani devletin kesinlikle ulusun yardımı olmadan ortaya çıktığını, bazı ulusların da kendi devletlerinin inayeti olmadan oluştuğunu belirtmektedir. Ulusun oluşumunda etkin ancak yetersiz olan “kültür” ve “irade” kavramları üzerinde duran Gellner, düşünceler, işaretler, çağrışımlar, davranış ve iletişim biçimleri sistemi anlamına gelen kültürün iki insan tarafından paylaşıyorsa, aynı ulusun üyesi olarak kabul ediliyorlarsa aynı ulustan sayılabileceklerini belirtmiştir: “Ulusları insanlar yaratır; uluslar insanların kendi inanç, sadakat ve sakinleri ya da belli bir dili konuşan insanlar, ancak aynı gruba mensup olmalarından dolayı birbirlerine karşı bazı ortak hak ve görevleri olduğunu kesinlikle kabul ettikleri takdirde bir ulus olabilirler.”²⁹ Kısaca Gellner, sanayi toplumunun işlevsel gereklilikleri arasında evrensel okuryazarlık, yüksek düzeyde sayısal, teknik ve genel gelişmişlik bulunduğunu, iletişimin aynı ortak ve standartlaşmış konuşma ve yazı dili aracılığıyla yapıldığından üyelerinin hem hareketli hem de bir etkinlikten diğerine geçmeye hazır olduğunu belirtmiş ve ulusu sanayileşmeye bağlı bir olgu ve modernleşmenin doğal bir sonucu olarak ele almıştır. “Aksini iddia etse bile modern insan bir krala, ülkeye ya da dine değil, bir kültüre bağlılık göster”mekte, “yüksek kültürlerin, yani standartlaşmış, okuryazarlığa ve eğitime dayanan iletişim sistemlerinin kurulması, çağdaş varsayımları ciddiye alan herkese ulusal kimliğin ortak kültürle

²⁹ Gellner, **a.g.e.**, ss. 71-78. Gellner’in ulusun tanımlanmasına ilişkin “ortak irade” kavramının Renan’ı akla getirdiği ortadadır. Ancak Gellner, Renan’dan farklı olarak bu kavramın yeterli olmayacağını, bir ulusun temelini oluştursa bile iradenin birçok başka şeyin kulüp, takım ve parti gibi temeli olduğundan ulusun bu şekilde tanımlanmasının mümkün olmadığını dile getirmektedir. Bkz. Gellner, **a.g.e.**, s. 136. Guibernau, Gellner’in sanayileşme ve kapitalist üretim ilişkilerinin ulus oluşumu üzerindeki etkilerine ilişkin çözümlemelerinin Batı Avrupa için yararlı olduğunu; ancak bunun başka yerlerdeki gelişmeleri açıklamak için yeterli olamayacağını, devlet oluşumunun mekanizmasına yeterince ilgi göstermediğini ve ulusalcılığın sanayileşmemiş devletlerde de olduğunu belirtmektedir. Bkz. Montserrat Guibernau, **Milliyetçilikler 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler**, çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 133-134.

tanımlanabileceği hissini vermiştir.” Tam da bu noktada “ulusçuluk, aslında, alt kültürlerin daha önceleri halkın çoğunluğunun ve bazı durumlarda da tümünün hayatına hakim olduğu bir toplumda bir yüksek kültürün genel olarak dayatılmasıdır.” Bu bağlamda, “ulusçuluk, ulusların bir ürünü değildir, tam tersine, ulusları meydana çıkaran ulusçuluğun kendisidir.”³⁰ Gellner’in bu tespitlerinden hareketle XVIII. yüzyıl sonları ve özellikle XIX. yüzyıldan itibaren “ulusun” bir siyasal aktör olarak ortaya çıkmasında ve bir sonraki bölümde ele alınacağı gibi, Osmanlı hakimiyetindeki gayrimüslim toplumlarında ulusçu fikirlerin filizlenmesinde bu tespitlerinin karşılığını görmek mümkündür.

Meseleye “modernist”yaklaşım üzerinden yaklaşan bir diğer isim olan Hobsbawm, ulusların oluşum alanına giren yapaylık, icat ve sosyal mühendislik unsurlarını vurgulayarak, ulusal kimliğin tarihten de eski olacak kadar doğal ve kalıcı olduğuna dair varsayımların yaygın kabul görmesine rağmen ulusun modern sürecin bir unsuru olduğunu belirtmektedir: “Modern milletin ve onunla bağıntılı her şeyin temel karakteristiği, modernliğidir.”³¹ Hobsbawm’a göre ulus için ne nesnel ne de öznel tanımlar tatmin edici değil; hatta her ikisi de yanıltıcıdır. Ulusun yalnızca özgül ve tarihsel bakımdan yakın bir döneme ait; ancak belirli bir modern teritoryal devletle yani “milli devlet”le ilişkilendirildiği kadarıyla toplumsal birim, teknolojik ve ekonomik gelişmenin belirli bir aşaması bağlamında var olduğunu belirten Hobsbawm, aksi taktirde ulusu tartışmanın hiçbir yararının olmadığını dile vurgulamaktadır.³² Ulusların çağrıştırdığı olgular politik, idarî, ekonomik, teknik ve diğer koşullarla ihtiyaçlar çerçevesinde analiz edilmelidir. Öyle ki “Milletler, [...] özünde tepeden oluşturulmuş ama ayrıca aşağıdan bir bakışla yani sıradan insanların mutlaka milli olması gerekmediği gibi milliyetçiliği daha da az olan varsayımları, umutları ihtiyaçları, özlemleri ve çıkarları temelinde analiz edilmedikçe

³⁰ Gellner, **a.g.e.**, ss. 113-137, 139-140.

³¹ Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, s. 29. Hobsbawm, toplumsal gelişmeye bağlı olarak oluşan “eski” geleneklerle hızlı toplumsal dönüşüm süreçlerinde gündeme gelen ve iradi olarak “yaratılan, icat edilen” gelenekler arasında ayrıma giderek bu noktada tuhaf ancak anlaşılır bir paradoksla karşı karşıya kaldığımızı belirtir ve uyarıda bulunur: “Modern uluslar ve onların bütün levazımatı, yenin zıttı oldukları, yani en uzak antikitede kök saldıkları ve kurgulanmışlığın zıttı oldukları, kendi iddiasının dışında hiçbir tanım gerektirmeyecek kadar ‘doğal’ insani cemaatler oldukları iddiasındalar. Modern ‘Fransa’ ve ‘Fransız’ kavramında tarihsel ya da başka ne tür süreklilikler bulunursa bulunsun (zaten bunu kimse inkara kalkışmamaktadır), bu kavramların kendileri kurgusal ya da ‘icat edilmiş’ bir öge içermek zorundadır.” Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, çev. Mehmet Murat Şahin, (Ed. Eric Hobsbawm, Terence Ranger), **Gelenegin İcadı**, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 17.

³² Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, s. 24.

anlaşılamayan ikili olgulardır.”³³ Bunun yanında Hobsbawm ulusların “tepeden”, yani hükümetler ile ulusçu aktivistlerin söylem ve eylemleriyle oluşturulmakla birlikte onların eylem ve propagandalarının hedefi olan sıradan insanların gözünden/”aşağıdan” nasıl bir şey olduğunu ortaya koymanın zor, ancak gerekli olduğunu belirterek bir topluluğun ulus olarak sınıflandırılmasına olanak tanıyan pratikte üç kriterden bahsetmektedir. Birincisi, “milletin, mevcut devletle tarihsel bağı ya da oldukça eskiye dayanan ve yakın döneme uzanan geçmişle bağı”; ikincisi “yazılı bir milli edebi ve idari anadile sahip olan, çoktandır yerleşiklik kazanmış bir kültürel elitin varlığı”; üçüncüsü “kanıtlanmış bir fetih yeteneğiydi.”³⁴ Ayrıca belirleyici olmasa bile ulusun tanımlanmasında dil ve etnik köken unsurlarının önemli olduğunu ve bunun atlandığını belirtmektedir. Bugün bağımsız bir teritoryal ulus-devlet kurma, yani kendi kaderini belirleme iddiası taşıyan bir ulusu tanımlamanın standart ölçütü etnik-linguistik ölçüttür. Ancak dil, mümkün olan her yerde etnik kimliğin ifadesi ve imgesi sayılsa da etnik kimliği ve milleti ifade etmek için kullanılabileceği varsayılan standartlaşmış bir yazı dilinin XIX. yüzyıl ve sonrasında icat edilmiş olduğu düşünülürse bu her zaman mümkün olmamaktadır.³⁵ Kısaca Hobsbawm’ın ifadesiyle “milletler, devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz; doğru olan bunun tam tersidir.” Yani milliyetçilik(ler) ulusu ve ulus-devleti yaratır. Dolayısıyla ulus, “ne asli ne de değişmez bir toplumsal birim”dir.³⁶

Ulus “hayal edilmiş bir siyasal topluluk” olarak gören Anderson, Gellner’in insanlığın geçirdiği büyük dönüşümü -tarım toplumundan sanayi toplumuna- temel almak yerine, ulusal topluluk fikrinin insanlar arasında soyut bağlar kurmasında matbaa ve kitle iletişim araçlarının etkili olduğunu, kapitalist bir yayıncılık anlayışının ortaya çıkmasıyla modern dönemde kitlelerin yazılı eserlere ulaşmasının kolaylaştığını belirtmektedir. “Yeni ulusal toplulukların hayal edilebilirliğine asıl

³³ Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, s. 25. Bu noktada Hobsbawm’ın Gellner’den meseleye farklı yaklaştığını, hatta Gellner’in tercih ettiği tepeden modernleşme perspektifini aşağıdan değerlendirmeye yeteri kadar önem verilmesini güçleştirdiğinden eleştirildiğini belirtmeliyiz.

³⁴ Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, s. 55-56.

³⁵ Eric Hobsbawm, “Ulusçuluk”, çev. Halil Berktaş, **Birikim**, Sayı 45-46, Ocak-Şubat 1992, s. 109.

³⁶ Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, s. 24. Bu noktada Hobsbawm, XIX. yüzyılda yeni anlamıyla politikanın ulusal politika olması, toplumla devletin giderek iç içe geçmesi, kısaca özellikle 1870’lerden sonra kitle politikasının ortaya çıkışıyla birlikte yönetenler ve orta sınıf gözlemcilerin topluluklarda içsel türdeşlik ve aidiyet duygusunun oluşması, toplumsal düzenin sağlanması ve sürdürülmesinde ‘icat edilen geleneklere’ (anıtlar, marşlar, resmi tatiller, törenler vb) sıklıkla başvurduklarını, bunların da “ulusun icadı”nda etkili olduğunu belirtmektedir. Bkz. Eric Hobsbawm, “Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870-1914”, (Ed. Eric Hobsbawm, Terence Ranger), **Geleneğin İcadı**, ss. 305-316. Gerek Gellner gerekse Hobsbawm ‘ulusçuluk, ulusların bir ürünü değil; tam tersi ulusları yaratan ulusçuluğun kendisidir’ görüşünü savunsalar da ikisi de çalışmalarının adlarını belirlerken “ulus”u, “ulusçuluğun” önüne koyma gereği duymuştur.

olumlu etkide bulunan yeni bir üretim ve üretim ilişkileri sistemi (kapitalizm), bir iletişim teknolojisi (matbaa) ve insanlığın mahkum olduğu dilsel çeşitlilik arasındaki belki de rastlantısal ama altüst edici etkileşimdi.”³⁷ Bu bağlamda kapitalizmin halk dillerinin yaygınlaşması yolunda yarattığı devrimci etkilerden ilki; Latince’nin altında ama konuşulan halk dillerinin üzerinde bir düzeyde birleşik bir mübadele, bir iletişim alanı yaratması ve birbirlerini anlamakta güçlük çeken İngilizce, İspanyolca, Fransızca bilenlerin artık baskı ve kağıtla birbirleriyle anlaşmaları, hem birbirlerinin farkına varmaları hem de “kendi dünyevi, tikel ve görünür görünmezlikleriyle ulusal olarak hayal edilen cemaatlerin nüvelerini biçimlendirdiler.”³⁸ İkincisi, kapitalist yayıncılığın dil(ler)e yeni bir sabitlik kazandırması ve bunun da süreç içerisinde öznel ulus kavramları için merkezî bir rol oynayan kadimlik fikrinin inşa edilmesine katkıda bulunması; üçüncüsü de kapitalist yayıncılığın eski idarî halk dillerinden farklı bir iktidar dili yaratmasıdır.³⁹ Görüldüğü gibi Anderson’ın ulus kavramı, “ait olma” ve “hayali cemaatler” gibi iki anahtar kavramla bağlantılıdır. Ancak hayali olan fantastik, zihnî, kavramsal ya da algıladığımız değil; duygulara da hitap eden ve bizi duygulandıran bir cemaattir. Yani ulus; üyeleri birbirleriyle tanışmayan, ortak köken ve çıkarlar ağı, akrabalık, din ve/veya ortak dinî inançla belirlenmeyen bir cemaate ait olma bilinci ve duygusuna işaret eder. Bu süreç kabaca, matbaa-matbuat

³⁷ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, 2. Basım, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 58. Anderson’ın ulus kavramına yüklediği anlamlar Gellner’in açıklamalarına yakın görünmektedir. Ancak Gellner, milliyetçiliğin ulusları olmadıkları yerlerde “icat” ettiklerini savunurken Anderson, ulusun icat ve uydurma olarak görülemeyeceğini, “hayal” edilmiş bir politik topluluk olarak görülebileceğini belirterek Gellner’i ‘icat edilmişliği’, ‘hayal etme’ ve ‘yaratma’yla değil; ‘uydurma’ ve ‘sahtelikle’ özdeşleştirdiğinden eleştirmektedir. Ayrıca bu konuda bkz. Partha Chatterjee, **Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası**, çev. Sami Oğuz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 50; Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları**, s. 182.

³⁸ Anderson, **a.g.e.**, s. 60. Bu arada Bauman’ın da Anderson gibi ulusun oluşumunun hayali bir süreçten geçtiğini dile getirdiğini belirtelim. Bauman, ulusun herkesi tatmin edecek tek bir yanıtı bulunmayan zor bir soru olduğunu, devlet kavramı gibi hem haritada hem de belirli bir toprak parçasında sınırları kesin olarak çizilmiş olması anlamında bir “gerçeklik” olmadığını, ulusların “doğallığı” ve ulus üyeliğinin “yazılmış” ve miras alınmış doğası hakkındaki iddianın ulusçuluğu bir çelişkiye düşürmekten başka bir işe yaramadığını belirtmektedir: “Millet başından sonuna bir hayali cemaattir; o ancak üyeleri zihinsel ve duygusal olarak kendilerini öteki üyelerinin çoğuyla hiçbir zaman yüz yüze karşılaşmayacakları kolektif bir bünye ile ‘özdeşleştirdikleri’ müddetçe bir varlık olarak mevcuttur. Millet, hayali olduğu kadar, zihinsel bir gerçekliktir. Doğru, milletler genellikle güvenle iddia edebilecekleri gibi, özel bir renk ve çeşni kattıkları kalıcı bir toprak parçasını işgal ederler. Ne var ki bu milli renk o toprak parçasına, devlet destekli ‘ülke yasası’nın birliği tarafından dayatılan tektiplikle kıyasla nadiren tektiplik kazandırır. Hatta milletler herhangi bir toprak parçası üzerinde yaşama tekeliyle bile övünemezler. Neredeyse her toprak parçası üzerinde yan yana yaşayan, kendilerini farklı milletlere ait olarak tanımlayan ve farklı milliyetçiliklerin kendilerinden sadakat beklediği halklar vardır. Birçok toprak parçası üzerinde, o toprağın ‘milli karakteri’ni belirlemeye yetecek kadar ağırlıklı bir konumda olmayı bırakın, gerçekten bir çoğunluk oluşturduğu iddiasında bulunabilecek bir millet yoktur.” Bauman, **a.g.e.**, ss. 185-187.

³⁹ Bu bağlamda Anderson, “geleceğin mutlakiyetçileri olmaya aday bazı monarkların halk dillerinden, idari merkezileşmenin bir aracı olarak yararlan” dıklarını ileri sürmektedir. Anderson, **a.g.e.**, ss. 56-62.

kapitalizmi-basılı diller-ait olma-ulus⁴⁰ şeklinde bir değişimin ürünüdür. Kısaca kapitalizm, teknoloji ve insanın dilsel çeşitliliğe olan mahkumiyetinin birbirleriyle buluşmasının yeni bir cemaat tarzının hayal edilmesini olası kıldığını ve bunun da modern ulusların temel morfolojisini hazırladığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla en küçük ulusun üyeleri bile diğerlerini tanımasa çoğu hakkında bir şey işitmese bile her birinin zihninde toplumlarının hayali “sınırlı” da olsa -çünkü hiçbir ulus kendisini insanlığın tamamıyla örtüşüyor olarak görmez- yaşamaya devam eder. Ayrıca ulus, “Aydınlanma ve Devrim’in ilahi olarak buyrulmuş; hiyerarşik hanedanlık mülklerinin meşruiyetini aşındırmakta olduğu bir çağda doğ”duğundan “egemen”; “fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri ne olursa olsun [...] daima derin ve yatay bir yoldaşlık”, “bir topluluk, bir cemaat olarak hayal edilir.”⁴¹

Ulus ve ulusçuluk literatüründe “etno- sembolcü” olarak kabul edilen Smith’in söylemi ise genel olarak “ilkçi” ve “modernist” yaklaşımlar arasında tartışmalarda bir “ara” ya da “üçüncü” yol olarak kabul edilmektedir.⁴² Bu bağlamda Smith’in tezlerinin ulusun tarih dışılığıyla ulusun modernliği arasındaki çatışmaları ortadan kaldırmak açısından bir köprü görevi gördüğünü söylemek mümkündür. Amacının “...modern ulusların etnik kökenlerine ve temellerine uzanmak, bu şekilde de ‘modernist’ yaklaşımın yeni bir şeklini sunmak” olduğunu söyleyen Smith, etnisitenin çekirdeğinin toplumların belirli tarihsel konfigürasyonlarının karakteristik biçimleri ve üslupları ile mitler, bellekler, değerler ve sembollerde bulunduğunu, ayrıca pek çok ulusun ve milliyetçiliğin önceden var olan “ethnieyi” ve bunun etnomerkeziyetçiliğini temel alarak geliştiğini dile getirmektedir.⁴³ “Genel konuşursak önceden mevcut etnik kimlik ne denli güçlü ve inatçıysa bu kimliğe dayanarak bir milletin doğabilme ihtimali de o denli fazladır.”⁴⁴ Görüldüğü gibi Smith, ulusal toplulukların birçoğunda etnik bileşenlerin varlığından söz etmekte ve

⁴⁰ Antonis Liakos, **Dünyayı Değiştirmek İsteyenler, Ulusu Nasıl Tasavvur Ettiler?**, çev. Merih Erol, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 82-83.

⁴¹ Anderson, **a.g.e.**, ss. 20-22. Chatterjee’nin belirttiği gibi Anderson, ulusu bir dizi dışsal ve soyut ölçütlerle tanımlamayı reddettiği gibi, tersine ulusun tahayyül edilen bir siyasal topluluk olduğunu ileri sürerek determinist şemayı kökten altüst etmiştir. “Millet, belirli somut toplumsal gerçeklerin bir araya gelişleriyle biricik olarak üretilmemiştir; dahası o ‘düşünölmüş’, ‘yaratılmıştır.’” Bkz. Chatterjee, **a.g.e.**, s. 50.

⁴² İçlerinde Anthony D. Smith, John Hutchinson ve John Armstrong gibi isimlerin bulunduğu “ilkçi” ve “modernistlere” göre daha türdeş bir kategori olan “etno sembolcü”ler; ulus ve ulusçuluk tartışmalarında etnik geçmiş ve kültüre önem veren ilkçiliği reddeden, modernist yaklaşımları ise yetersiz bulan kuramcıları nitelemek için kullanılmaktadır. Bkz. Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları**, s. 209-210.

⁴³ Anthony D. Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002, s. 38.

⁴⁴ Anthony D. Smith, **Millî Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 1994, s. 118.

ulusların pek çok yanıyla modern gibi görünmekle birlikte köklerinin derinlerde olduğunu dile getirmektedir. Smith, etnik bir köken olmadan ulus olma sürecinin yarım kalacağını bunun da üç nedeninin olduğunu belirtmektedir. “Birincisi şu; tarihsel bakımdan ilk milletler, [...] modern öncesi etnik çekirdekler temelinde oluşmuştur ve kültürel açıdan etkili ve güçlü olan bu milletler, sonraları dünyanın pek çok yerinde millet kurma/oluşturma süreçlerine örnek teşkil etmişlerdir. İkinci neden, etnik millet modelinin [...] sosyolojik bakımdan bereketli” olmasıdır. “Üçüncüsü bir millet-olmakla övünç duyabilecek önemde bir etnik evveliyatın olmadığı ve etnik bağların bulanık veya uydurma olduğu yerlerde bile eldeki malzemeden tarihi ve kültürü olan bir toplulukla ilgili tutarlı bir mitoloji ve sembolizm yaratma ihtiyacı her yerde millî beka ve birliğin koşulu olarak yüce bir iş haline gelmiştir.”⁴⁵ Smith, *ethnie* ve modern uluslar arasında süreklilik olduğunu, modern ulusun uygulamada modern öncesi *ethnie*nin çeşitli özelliklerini taşımasına ve modern çağın başlarına kadar pek çok bölgede varlığını koruyan genel *ethnie* modeline çok şey borçlu olmasına rağmen, gerek ulusu gerekse ulusçuluğu bir ideoloji ve hareket olarak modern bir olgu olarak görmektedir. Tarihsel olarak ulus ve ulusçuluk ideolojisini Batılı kavramlar ve oluşumlar olarak gören Smith, ulusları, “emeğin işbölümü alanındaki”, “yönetimin kontrol edilmesindeki” ve “kültürel düzenlemedeki” devrimlere bağlı olarak ele almıştır.⁴⁶ Bu gelişmeler sonucunda ortaya çıkan ulus; “tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı olarak tanımlanabilir.”⁴⁷

⁴⁵ Etnik topluluğun nitelikleri arasında ortak soy miti, kolektif bir özel ad, ortak tarih ve özel kültür, belli bir coğrafya ile özdeşleşme ve dayanışma duygusunu sayan Smith, “hiçbir ‘ulus olma’ çabası bir anavatan ya da ortak köken ve soy mitleri olmadan ayakta kalamaz. Aynı şekilde, ‘bir ulus olmayı hedefleyen *ethnie*’ ortak işbölümünü, teritoryal seferberliği ya da her üyesi için ortak haklar ve görevler yönünden yasal eşitliği yani vatandaşlığı gerçekleştirmeksizin amaçlarına ulaşamaz. Tabii ki, belli uluslar, tarihlerinin belirli anlarında, değişen düzeylerde etnik ve teritoryal unsurları sergileyecektir” diye eklemektedir. Bkz. Smith, **Millî Kimlik** s. 45-46, 73; Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, s. 194.

⁴⁶ Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, s. 41, 173.

⁴⁷ Smith, **Millî Kimlik**, s. 32. Guibernau da aynen Smith gibi ancak onun ulus tanımlamasına katılmadığını belirterek ulusu doğal bir olgu olarak görenlerin tezlerini “tüm türlerdeki insan gruplarını en eski dönemlere kadar geri giderek aynı kategoriye” soktuklarından, ulusu modern olgular olarak görenlerin ise “kendilerini ulusa dönüştürüp daha sonra modern ulus devletlere dönüşmüş ya da dönüşmemiş etnik toplulukların tarihsel kökenlerini göz ardı” ettiklerinden yetersiz bulup eleştirmektedir. Ulusu ve ulusalcılığı anlayabilmek için daha önceki grup kimliği ve tabiiyet biçimleriyle onları karşılaştırmak gerektiğini belirten Guibernau, insan gruplarının şimdi ulusa atfettiğimiz özelliklerinin yani bir topluluk oluşturma bilinci, ortak bir kültürün paylaşılması, açıkça belirlenmiş bir toprak parçasına bağlılık, ortak bir geçmiş ve kendi siyasal kaderlerini belirleme iradesi gibi özelliklerinin uzun bir süreçten sonra kazanılabildiğini ve Ortaçağ’ın somut, toprağa bağlı grupların oluşmasına tanıklık ettiğini belirtmektedir. “Pazarların oluşması, ticaretin yoğunlaşması,

Ulusun ne olduğu, hangi dinamiklerin ulusu oluşturduğu, modern öncesi geleneklerin ve/veya modern süreçteki dönüşümlerin ulusun, buna bağlı olarak ulus-devletin oluşumunda ne şekilde ve ne kadar etkili olduklarına dair araştırmacılar arasında farklı görüşler olduğu ortadadır. Bu durumda, ulus ve ulusçuluk gibi birbirleriyle ilgili kavramlara farklı anlamlar yüklenilmesinde, ulusun mu ulusçuluk ideolojisini yoksa ulusçuluk ideolojisinin mi ulusu oluşturduğunun belirlenmesinde etkili olan nedenlerden birisi; yukarıda da ortaya koymaya çalıştığımız gibi kuramsal tercihlerdir. Bir diğeri ise araştırmacıların öznel, yani politik tercihleridir; ki bu durum politik tavır alışlara, pozisyonlara göre ulusa yüklenen anlamların değişmesine yol açmaktadır.⁴⁸ Literatürdeki en temel kavramsal bölünmelerden biri, ulusların tanımında öznel ve nesnel unsurlara ne kadar ağırlık verileceği ile ilişkilidir. Yani ulus kavramının içeriğinin doldurulmasında dil, tarih, din, sınıf, bölge ve toplumsal cinsiyet gibi farklı kategorilerden yararlanma yoluna gidilmesi; bunlardan hangisinin belirleyici olduğu, bir arada olması ya da olmaması gerektiği de ulus kavramına farklı anlamlar yüklenilmesine yol açmıştır.⁴⁹ Ulusların tanımındaki

savaşlar ve devletin alanının yavaş ama artarak büyümesi ile dışarıdaki gruplardan farklı bir topluluk oluşturma bilinci ortaya çıkmıştır. İşte tam bu aşamada ulusların ortaya çıkmasından söz edebiliriz. Fakat bu uluslar bir kez oluştuğlarında değişik zaman dilimlerinde, özgün tarihsel koşullarına bağlı olarak ortak bir politik yaşama sahip olmuşlar ve farklı siyasal kaderleri ile bazıları çözülmüş; bazıları ulus-devletlere dönüşmüşlerdir.” Bkz. Guibernau, **a.g.e.**, ss. 95-98.

⁴⁸ Mesela Marksist araştırmalar için ulusa yüklenen anlamlar siyasal ve kuramsal birtakım zorluklar doğurmuş ve gerek klasik Marksistler gerekse neo-Marksistler; genelde ulusçuluğu ekonomik indirgemecilik içerisinde kavramsallaştırmıştır. Marx ve Engels’e göre modern ulus, kapitalist üretim biçiminin feodalizmin yerine geçmesiyle sonuçlanan bir tarihsel sürecin ürünüdür. Buradan hareketle her iki isim de Hegel’in ‘tarihi’ ve ‘tarihi olmayan’ uluslar ayrımını canlandırma yoluna giderek ulus kavramını bir devlete sahip olan topluluklar için kullanmış; henüz devlet kuramamış topluluklar içinse ‘milliyet’ kavramını tercih etmiştir. Dolayısıyla milliyetler ya kendi devletlerini kurarak ‘ulus’ statüsüne geçecekler ya da ‘tarihsiz halklar’ olarak kalacaklardır. Bkz. Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları**, s. 48-49. Ayrıca Liakos, **a.g.e.**, s. 19.

⁴⁹ Guibernau, ulusal bilincin oluşumunda dilin önemli olduğunu ve matbaacılığın ulusal dillerin kullanımındaki önemine dikkat çekmektedir. Bu sayede halkın, okur yazar egemen sınıflar, entelektüeller ve din adamları ile aynı dili konuşmasının, düşünmesinin mümkün olduğunu ve bunun da üyelerinin kendi aralarındaki iletişim yetenekleriyle kolayca özdeşleşebildikleri bir topluluk oluşturma fikrini öne çıkardığını belirtmektedir. ‘Yabancı’ olmanın temel sorununun iletişim kuramama, bir ulusun sınırlarının dışında kalmanın anlamının ise her şeyden önce anlamama ve anlaşılama olduğunu belirten Guibernau, şunları dile getirmektedir: “Ulusal bilinç belirli bir dil ile düşünülen ve konuşulan belirli bir kültür içinde bulunan, paylaşılan değerlerden, geleneklerden, geçmişin anılarından ve geleceğe yönelik planlardan türetilmiştir. Ben anadilin ulusal bilincin yaratılması için zorunlu bir temel olmadığını ancak bunun yaratılmasını kolaylaştırdığını düşünüyorum.” Guibernau, **a.g.e.**, s. 119-120. Balibar, ulusal oluşumun uzun bir “tarih öncesi”nin sonucu olduğu olgusuna vurgu yaptıktan sonra, hiçbir ulusun doğal olarak etnik temelini olmadığını, ama toplumsal oluşumlar ulusallaştıkça, içerdikleriyle paylaştıklarıyla ya da hükmettikleriyle toplulukların etnikleştğini ve sanki kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre, çıkarlara sahip olan bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluşturmuşçasına geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hale geldiklerini belirtir. Bu noktada soyut gibi görünen ancak somut olan “dil” önemlidir. Çünkü, bireyleri her an fiili hale gelebilecek kökene ve birbirinden çok uzak toplumsal koşullardan gelenlerin aralarında hiçbir zaman doğrudan iletişim olmasa bile birbirlerine kesintisiz

nesnel ölçütler arasında etnisite, dil, din, toprak, ortak tarih, köken veya atalar ya da daha genel olarak ortak kültür vardır. Ulusların tanımlanmasında en sık değinilen öznel unsurların bazıları dayanışma, sadakat, ortak veya kolektif irade ve en önemli unsur olarak kendi varlığının farkında olma meselesidir.⁵⁰ Bütün bunlarla birlikte ulusun nasıl veya hangi koşullarda oluşursa oluşsun ya da oluştuğu iddia edilsin, sonuçta ortaya çıkan durum bir insan grubunun ortak siyasî bilinçte bütünleş(tiril)erek siyasal özne olarak tarih sahnesine çıkması ve/veya burada yerini almasıdır. Kısaca, Avrupa’da ulusların Elias’ın söylemiyle “uygarlık süreci”ne⁵¹ bağlı yüzyıllara yayılmış tarihsel oluşum süreciyle modern devletlerin sanayileşme ve kapitalistleşme süreçlerine bağlı olarak gündeme gelen iradeci çalışmalarının siyasal inşasının birbirlerine eklemlenmesiyle gündeme geldiğini söyleyebiliriz. Bu noktada, başlangıç yeri Batı Avrupa olan uluslaşma sürecini -genel hatlarıyla da olsa- siyasî iktidar kuramı açısından ele alıp incelemek, konumuza ilişkin temel sorunları ve gelişmeleri anlamak açısından önemlidir. Zira siyasal anlamda ulus, yüzü devlete dönük kurumsal boyuta sahip bir kavramdır.⁵²

1. Siyasal Bir Söylem Olarak

Ulus(ların), kuramsal yaklaşımların bazılarında iddia edildiği gibi illaki önceden verili bir ‘doğal öz’e dayanması gerekmez; çünkü ulus, durumsaldır ve

aracı söylemler zinciriyle bağlamasını sağlamaktadır. Bkz. Etienne Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, **İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler**, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 111-123. Modernleşme öncesinde kimliklerin belirlenmesinde oldukça önemli olan dinin ulus oluşum sürecindeki rolü ise daha da tartışmalı bir konudur. Bu noktada Smith, ulusçuluğun özünde laik bir ideoloji olmasına rağmen, dini ulusçulukta yadırgatıcı bir yan olmadığını, ulusçu kesimlerin sadece kitlelerin dinî duygularına seslenmekle kalmadıklarını, Ermenistan, Polonya ve İrlanda’da olduğu gibi dinî topluluğun etnik topluluk dairesini tamamladığı yerlerde ulusu dinî toplulukla tanımlamak kolaycılığına başvurduklarını belirtmektedir. Bkz. Smith, **Millî Kimlik**, s. 84. Ancak ulusun modernleşmeye bağlı olarak ortaya çıkması, dünyevî bir içerikle donatılması ve buna bağlı olarak özellikle Fransız Devrimi’yle birlikte siyasal özne olması, yani “toplumsal bağ sağlayan[ın] din değil siyaset olması”, kutsalın anlamının dinden ulusal aidiyetlere geçmesine yol açmıştır. Bkz. Schnapper, **a.g.e.**, s. 132. Bu konuda ayrıca bkz. J. H. Carlton Hayes, **Milliyetçilik: Bir Din**, çev. Murat Çiftkaya, İz Yayınları, İstanbul, 1995.

⁵⁰ Özkırımlı, nesnel ulus tanımının keyfi ve bundan dolayı en başta yanlış yolda olduğunu, buna karşılık öznel duyguların bir ulusun tanımlanmasında asgarî şart olmakla birlikte bu duyguların kendi başlarına bir ulusu var edemeyeceklerini ve dolayısıyla öznel tanımların da sorunlardan azade olmadığını belirtmektedir. Öznel ve nesnel ulus konusunda bkz. Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar**, ss. 15-19.

⁵¹ Bu konuda bkz. Norbert Elias, **Uygarlık Süreci Cilt 2**, çev. Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

⁵² Ulus ile devletin oluşumuyla ilgili öncelik sonralık sıralamasında farklı görüşler olmakla birlikte devletin ulusu öncelediği daha yaygın bir görüştür. Nitekim Henry, devlet(ler)in uluslardan önce geldiğini, hakiki ulusların tarihsel olaylardan meydana gelen siyasî toplulukların benliklerini tanıdıkları ve bunu sürdürmek için çalıştıkları günden itibaren doğmuş sayılabileceklerini ileri sürmüştür. Bu konuda bkz. Paul Henry, **Milliyetler Meselesi**, çev. Fehmi Baldaş, Kanat Kitabevi, İstanbul, 1939, s. 13-14.

durumsallığına bağlı olarak belirgin bir içeriğe, yapıya kavuşur. Dolayısıyla ulus, somut siyasal ve tarihsel koşulların bir ürünüdür.⁵³ Başlangıç yeri Batı Avrupa olan uluslaşma sürecini ilki, kapitalistleşmenin getirdiği yeni oluşum ve çelişkilerin bir doğurgusu olarak meydana gelen; ikincisi ise erken sanayileşmeyle birlikte ortak dil, kültür, tarih etrafında parçalı bir yapıdan bütünlüğe yönelen ve Fransız Devrimi'nin fikir ihracının katkısıyla Batı'dan gelen tehditlere karşı bir savunma aracı olarak oluşan ulus birimi üzerinden izlemek mümkündür.⁵⁴ Yeni bir toplumsal olgu olan ulusun feodal yapının⁵⁵ siyasî, ekonomik, toplumsal ve kültürel açılardan çözülmesiyle gündeme gelen gelişmelere bağlı olarak ortaya çıktığını belirtmeliyiz.⁵⁶ Özellikle XV. ve XVI. yüzyıldan itibaren kapitalist üretim ilişkilerinin yaygınlaşması mutlak monarşilerin hakimiyetleri altında bulunan kaynakların serbest kalmasını gündeme getirmiş bu durum, toprakta uygulanan farklı ve parçalanmış mülkiyet ilişkilerinin devlet yararına değişmesine, toprak mülkiyetinin gelişmesine ve vergilendirmenin kolaylaşmasına yol açmıştır. Ayrıca kentlerin ve sınaî üretimin gelişmesi, toprak sahiplerinin topraksız tarımsal işgücünü etkin kullanmasını ve kentlerle çevresinde kârlı piyasalar yaratma gereksinimini doğurmuştur. Bu gelişmeler, feodalizmin sonunu getiren mutlak monarşi(ler) ile büyük toprak sahiplerinin ittifakını gündeme getirmiş ve teritoryal temellerini atarak sınırları belirli topraklar üzerinde ekonomik örgütlemeyi belirleyen modern devletlerin kurulmasına

⁵³ “Her ne kadar bu içerik ve yapı sonradan ‘kendine özgü’ olarak sunulsa da ‘ulusal biz duygusu’ her ülkenin koşullarına göre biçimlenir. Sonuç olarak, uluslar, oluşum süreçlerinde kendilerini belirleyen temel esasları, bizzat kendileri belirler”. Niyazi Kızılyürek, **Milliyetçilik Kısılcakında Kıbrıs**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 23.

⁵⁴ Suavi Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, 2. Baskı, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 58.

⁵⁵ Bilindiği üzere Batı Roma İmparatorluğu’nun yıkılışıyla siyasal anlamda ‘çoklu’ iktidar yapılarının görüldüğü, yani devletin özellikle güvenlik ihtiyacını karşılayamaması üzerine küçük iktidarlara yaygınlaştığı feodal yapıda, pazara dönük üretimden çok üretimin tüketim için yapıldığı kapalı bir ekonomi düzeninde senyör denilen feodal bey, bir toprak parçası üzerindeki bütün haklarını diğer bir feodal bey olan ‘vassal’a devrederken, vassal pozisyonundaki senyör de bunun karşılığında diğer bir senyöre karşı yükümlülükler üstlenmiştir. Feodal düzende etkin olan diğer bir kurum ise toprağın büyük bir kısmını elinde tutarak ekonomik güç edinen, eğitim kurumlarını kontrol altında tutan ve bunun yanında merkezî yapının parçalanmışlığından da yararlanarak siyasal iktidarı egemenlik alanına dahil etmeye çalışan Katolik Kilisesi’dir. Oran’ın vurguladığı gibi feodal beylerin en önemlisi olan kilise, “tutunum ideolojisini” din üzerinden tanımlayan, “yüce sadakat odağı” olarak Tanrı’yı işaret eden ve toplumu bunun üzerinden şekillendiren en önemli kurum olarak ortaya çıkmıştır. Oran, “a.g.m.”, s. 136.

⁵⁶ XI. ve XII. yüzyıllardan itibaren barutun ateşli silahlarda kullanılması, Akdeniz dünyasında ticaretin gelişmeye başlamasıyla hukuksal güvenceye kavuşup etkinliğini artırmak isteyen burjuvazinin feodal beylere ve kiliseye karşı krallarla ittifak yaparak bunların topraklarına el koyarak ekonomik üstünlüğü ele geçirmesi, hem bürokratik ve merkezî devletlerin kurulmasını gündeme getirmiş hem de başta düşünsel olmak üzere birçok alandaki değişimi tetiklemiştir. Bu süreç ve Feodalizm’den kapitalizme geçiş ile ilgili bkz. Maurice Dobb, **Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler**, çev. F. Akar, Belge Yayınları, İstanbul, 1992.

yol açmıştır.⁵⁷ Tilly'nin belirttiği gibi XVI. yüzyıldan itibaren merkezî iktidarlar, zorun araçlarını kullanarak -silahlı güç kullanmak, mülksüzleştirmek, hapsetmek gibi- ve sermayeyi kontrol altına alarak özellikle merkantilist uygulamalarla etkinliklerini artırmıştır. Bu noktada “sermaye sömürü alanını tanımlarken, zor da tahakküm alanını tanımla”mıştır.⁵⁸ Bu, “aynı zamanda tarihçiler arasında ilk milliyetçilik düşüncesinin ne zaman doğduğu tartışmasına ışık tutacak bir süreçtir.” Boztemur’a göre ulus ve ulusçuluk, feodalizmin siyasî ve ekonomik bunalımları sonucunda hanedanların ve dinsel otoritelerin önemini kaybetmeye başladığı geç Ortaçağ’da devletin yeni ittifaklarla hakim olduğu topraklar üzerindeki siyasal topluluğu tanımlamaya başladığı zamanlarda doğmuştur. “Kamusal otoritenin teritoryal yönetiminin güçlenmesi devlet hükmünün kurumlaşmasını ve kentli üretim ve ticaret ilişkileri etrafında dayanışma merkezlerinin doğmasını sağladı.”⁵⁹ Bu noktada siyasal yapının dönüşmesiyle ön plana çıkan en önemli unsur idarî, hukukî ve coğrafi anlamda merkezileşmedir.⁶⁰ İdarî merkezileşmeyi açıklayan en önemli kurum, kurallar çerçevesinde hareket ederek devlet görevlerini liyakata dayalı olarak yerine getiren ve birbiriyle koordineli şekilde kanunları yapmak ve uygulamak için oluşturulmuş “bürokrasi”dir. Bürokrasi; güç ilişkilerini toplumsallaştırmaya yaradığı gibi, bu aygıtı denetleyenler için birinci derecede önemli bir iktidar aracı olmuştur.⁶¹

⁵⁷ Recep Boztemur, “Tarihsel Açıdan Millet ve Milliyetçilik: Ulus-Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Gelişimi”, **Doğu Batı**, Sayı 38, Ağustos-Eylül-Ekim 2006, s. 170. Genel anlamda modern devletin XVI. yüzyılda gündeme geldiği kabul edilmekle birlikte, farklı görüşler de söz konusudur. Bunun yanında mutlak devleti, modern devletin ilk örneği olarak görenler olduğu gibi geleneksel olduğunu ileri süren yaklaşımlar da vardır. Bu konuda bkz. Gianfranco Poggi, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım**, çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001; Christopher Pierson, **Modern Devlet**, çev. Neşet Kutluğ, Burcu Erdoğan, Chiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2008.

⁵⁸ XVI. yüzyılın kritik bir süreç olduğunu belirten Tilly, Avrupa ulusal devletler ağını savaşların ördüğünü, kapitalistlerin ve burjuva kurumlarının yönetici rollerinin bulunduğu devletlerin yoğun savaşlar için çabuk sermaye bulma avantajına sahip olduklarını, büyük askerî devletlerin kapitalist yayılımın dürtüsünü hissederken küçük ticaret devletlerinin etkisinin kalmadığını belirtmektedir. Charles Tilly, **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 47, 114, 137-138.

⁵⁹ Boztemur, “a.g.m.”, s.170.

⁶⁰ Pierson, bu sürecin en önemli özelliklerinden birisinin devlet gücünün merkezileşmesine ve tekelleşmesine paralel olarak toplumun edilgenleştirilmesi, bunun da Hobbes’un bireyin kendini “büyük Leviathan” a adanması gerektiği savının gerekçelerinden biri olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. Pierson, **a.g.e.**, s. 26-27.

⁶¹ Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 311. Elias, özellikle Batı’da yakınçağ toplumunun karakteristik özelliğinin askerî erk araçlarının serbest tasarrufunun tek tek kişilerin elinden alınıp merkeze ait kılınması ve tek tek insanların malvarlığından ya da gelirlerinden alınacak vergilerin toplumsal bir merkezî erkin elinde yoğunlaşması olduğunu belirtmektedir. Bu noktada toplumun çok ilerlemiş bir işlev bölümünde ortaya çıkan şey, bu tekellerin sürekli ve uzmanlaşmış bir idare aygıtına sahip olmasıdır. Budan sonraki süreçteki sosyal mücadeleler artık egemenlik tekelinin bertaraf edilmesi uğruna değil, yalnızca kimin bu tekel aygıtı üzerinde tasarrufta bulunacağı, aygıtın nereden devşirilmesi, yükünün ve yararının nasıl dağıtılması gerektiğiyle ilgilidir. Bkz. Elias, **a.g.e.**, s. 149.

Merkezî yönetimin etkisini artıran bir diğer unsur olan hukuk birliği ise hem hukuksal uygulamaların ve zor kullanma aygıtlarının teritoryalleşmesini sağlamış hem de yerel otoritelerin yasal konulardaki hüküm haklarını ortadan kaldırarak bireylerin farklı hukuk kurallarına tâbi olmalarını engellemiştir. Hukukun etkin bir yargılama sistemi aracılığıyla sınırları belirli bir toprak üzerinde yaşayan bireylerin tamamına uygulanması, ulusun ortaya çıkmasını sağlayan en önemli adımlardan biridir.⁶² Ekonomik alandaki etkinliklerin teritoryal boyut kazanması ve/veya kapitalist sistemin, feodal yapının yerel ve küçük pazarlarını birbirine bağlamaya çalışmasıyla bu yapı içerisinde yer alan bireylerin siyasal, kültürel, toplumsal olarak ortak noktalarda buluşması gündeme gelmiştir. Nitekim Karl Deutsch, Stein Rokkan ve Charles Tilly gibi “nation building” ekolü; Avrupa’da yaşanan siyasal bütünleşmelerin, bölgesel gelişme süreçlerinin yaşanmasını sağladığını, yeni yerleşmelerinin oluşmasının, yol ağzlarının zenginleşmesi ve iyileşmesinin iletişim ve iktisadî faaliyetlerle birçok nüfus grubunu birbirine bağladığını, bu yolla da belirli bir ülke halkının o ülke aidiyetlerine dair bir bilinç geliştirdiğini belirtmektedir. Bunun yanında teritoryal alanda tek bir nakit sisteminin getirilmesi, standart ölçü ve tartı birimlerinin kullanılması, iç gümrük ve geçiş resimlerinin kaldırılarak ürünlerin farklı bölgelere geçişinin kolaylaşması da ‘ulus’ düşüncesinin oluşmasında siyasal olduğu kadar ekonomik unsurların etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu süreç, Anderson’un vurguladığı matbaa kapitalimine bağlı olarak, daha önceki izole hayat tarzı nedeniyle farklılaşmış olan lehçe ve ağzların siyasal ve iktisadî bakımdan başat hale gelen yörenin lehçesi ya da ağzı etrafında standartlaşmasını sağlamış ve bu Latincenin önem kaybetmesine neden olmuştur. Bu standart ‘ulusal’ ağız, seçkinlerin bütünleşmesine, bu da zincirleme olarak akrabalığa, kan bağına ya da aşiret ilişkilerine dayalı tutunum ilişkilerinin çözülmesine ve bunun yerine ‘halk’ kavramının geçmesine yol açmıştır. Bir ‘halk’a ait olmanın ekonomik, siyasal ve toplumsal avantajlarının olması, bireylerin birlikte, koordineli hareket etmesini ve ortak duyarlılıkların oluşmasını gündeme getirmiştir.⁶³ Bu sosyo-ekonomik gelişmeler, Hristiyan evrenselliğinin karşısında yeni bir bütünleşme olgusu ve sadakat olgusunun kiliseden krala, devlete doğru yönelmesi, kilisenin ideolojik bakımdan da etkisini yitirmesine yol açmıştır. Bunun sonucunda aynı siyasal birim

⁶² Boztemur, “a.g.m.”, s. 171.

⁶³ Christophe Jaffrelot, “Bir Milliyetçilik Kuramı İçin”, çev. Devrim Çetinkasap, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar**, (Ed. Alan Dieckhoff, Christophe Jaffrelot), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 27.

içerisinde bir süre birlikte yaşamının bireylere aşıldığı ortak geçmiş duygusu ve ülkü birliği; bu yeni ortak duygunun öznel ögesini oluşturunca, ilerleyen süreçte halk arasında ulusçuluğun ‘duygu’ kısmını oluşturacak bir zihniyet ortaya çıkmaya başlamıştır.⁶⁴ Yaşanılanlar, pre-modern kolektif ilkelerin ve toplumsal sadakat anlayışının zayıflamasını gündeme getirmiş; buna bağlı olarak bireylerin gündelik yaşamlarını bunlar üzerinden tanımlaması zayıfladıkça da “ulusun tahayyül edilmesi” güçlenmiştir. Kısaca “hayali bir cemiyet olan ‘ulus’, bu boşluğu doldur”muştur.⁶⁵ Diğer bir ifadeyle pre-modern dayanışma biçimlerinin zayıflaması, ulusun tahayyül edilmesini olanaklı kılmıştır.⁶⁶ Foucault’un belirttiği gibi XVI. yüzyıldan beri yeni bir siyasî iktidar biçimi olan devlet, bir yandan sürekli geliştiği gibi diğer yandan da geleneksel pastoralliğin dinsel amaçlarının yerini birçok ‘dünyevî’ amaç almış⁶⁷ ve bu, burjuvaziye kendi iktidarı ve devleti için uygun bir ortam yaratmıştır. Nitekim XVIII. yüzyıla doğru, Batı Avrupa’da Ortaçağ’ın dünyayı ve siyaseti algılama biçimi her geçen gün etkisini kaybetmiş; özgürlük ve mülkiyet anlayışı XVIII. yüzyılın temel taşları olarak ortaya çıkmış ve aynı zamanda mutlakîyetçi krallığın desteğiyle ortaya çıkan burjuvazi, artık onun gölgesinde yaşamaktan kurtulmak isteyecek kadar serpilmiştir.⁶⁸ Çünkü Ortaçağ sonundan itibaren monarşinin örgütlemeyi başardığı iktidar sistemi, kapitalizmin gelişimi için iki temel sıkıntı yaratmıştır. İlki, siyasî iktidarın süresizliğinden ağır gözlerinin büyük olması ve birçok nesnenin, elemanın, davranışın ve sürecin iktidarın denetiminden kaçmasıyken, ikincisi, iktidar mekanizmalarının aşırı ölçüde masraflı

⁶⁴ Baskın Oran, **Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği Kara Afrika Modeli**, Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1977, s. 29. Feodal aşınmaya bağlı olarak kralın bir ulusun kralı ve kralın bulunduğu tahtın temsil ettiği devletin de bir ulusun devleti olduğu anlayışının kabaca Ortaçağ sonlarından itibaren belirginleşmeye başladığını vurgulayan Ağaoğulları, bu gelişmeleri ‘ulusal devletin’ palazlanma süreci olarak ele almaktadır. Bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 63.

⁶⁵ Eric Hobsbawm, **İmparatorluk Çağı 1875-1914**, çev. Vedat Aslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 166.

⁶⁶ Gellner’in önemle belirttiği gibi, modern öncesi dönem(ler)de, devletlerin yönetim altında tuttuğu kitlelerin/uyruklarının kimliklerini belirlemek tebaasında ortak, homojen bir kimlik yaratmak gibi amaçları olmamıştır. Bu süreçte kolektivitenin öznesi genelde cemaat yapılanması olmuştur. Modern dönemde ise siyasal sistemler kitlesel bir sadakate, bağlılığa ihtiyaç duyduklarından bunu oluşturmanın yollarını aramış ve bulmuşlardır. Kısaca, modern çağda devletin kimliğiyle devleti oluşturanların/yurttaşların kimliği örtüşmüştür. Dolayısıyla ulusal kimlik olgusu modern çağın, yani sanayileşme sürecinin bir ürünüdür. Gellner, **a.g.e.**, ss. 79-122.

⁶⁷ Michel Foucault, **Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2**, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 64-66. Anderson da Batı Avrupa’da XVIII. yüzyılın yalnızca ulusçuluğun doğum çağı değil; aynı zamanda dinsel düşünce tarzlarının günbatımı olduğunu belirtmiş ve ona göre “Aydınlanma çağı, akılcılık çağı, beraberinde kendi modern karanlığını da getir”miştir. Bkz. Anderson, **a.g.e.**, s. 25.

⁶⁸ Oran, **Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği**, s. 31-32.

olması; iktisadî akışı desteklemekten ve teşvik etmekten çok iktisadî akışın sürekli engeli ve freni haline gelmesidir.⁶⁹ Dolayısıyla Fransız Devrimi sürecine gelindiğinde burjuvazinin devleti, kendi meşruiyetini dayandırdığı ‘halk’ kavramını tarif etmeye çalıştığında, sınırları daha önce belirlenmiş belirli bir toprakta ve bu topraklarda yaşayan, devrimi yapan, yurttaşların birliğini anlatan “ulus” kavramına ulaşılmıştır.⁷⁰ Bu noktada egemenliğin kaynağı olarak ulusun ilan edilmesinde ve ulusun bir bütün olarak görülmesinde Sieyès’in Fransız Devrimi öncesindeki söylemleri etkili olmuştur.⁷¹ Ulus kavramının siyasal mücadelelerde sonuç alıcı darbeyi vuran bir silah haline gelmesinin Fransız Devrimi’yle başladığı genel bir kabuldür. Bu bağlamda ulus kavramının, burjuvazinin kendi ideolojik egemenliğini yerleştirmesini iki aşamada mümkün kıldığını söylemek mümkündür. Öncelikle uhrevî egemenliğe dayalı monarşinin karşısına onun kadar güçlü olabilecek tek meşruiyet halk kavramında olduğundan egemenliğin yeni sahibi olarak halk ilan edilmiştir. Dolayısıyla bu süreçten sonra devletin başında kral dahi olsa kralın meşruiyetinin kökenleri ancak ve ancak halkta aranacaktır. Diğer aşamada ise egemenliğin halka dayandırılmasının burjuvazinin iktidarı açısından getirdiği tehlikelerin önüne set çekilmesidir ki bu noktada Rousseau’nun söylemleri devreye girmiştir.⁷² Ulus, devletle yönetilenler arasındaki temsili aidiyetin köprüsü olarak

⁶⁹ Foucault, **a.g.e.**, s. 148-149.

⁷⁰ Suavi Aydın, **Terzinin Biçtiği Bedene Uymazsa: Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine**, Özgür Üniversite Yayınları, Ankara, 2009, s. 40. Oran da “...gerek 17. yüzyılda İngiltere’de gerek patlamayla 1789 Büyük Fransız Devrimiyle ortaya çıkan, ekonomik iktidara sahip olan burjuvazinin aynı zamanda siyasal iktidara el koyması” sonucunda “millet denilen kavramı en yüce kavram haline” getirdiğini ve “15-18. yüzyıllarda iyice güçlenen bu millet kavramının sonucunda 18. yüzyılda milliyetçilik ideolojisinin ortaya çıktığını” belirtmektedir. Bkz. Baskın Oran, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 59.

⁷¹ Sieyès, ayrıcalıklı sınıfları yok sayarak, ayrıcalıkları herkese ait olan yurttaş hakları alanına indirilmiş bir darbe olarak nitelemiş ve “tiers état” olarak adlandırılan üçüncü tabakanın, tam bir ulusu oluşturmak için gerekli bütün unsurları kendinde topladığını belirterek ulusu; “ortak bir yasa altında yaşayan ve aynı yasa koyucu tarafından temsil edilen bir ortaklar topluluğu” olarak tanımlamıştır. Üçüncü tabaka içerisinde yer alan burjuvazi, ancien regimede iktidarı elinde tutan mutlakiyete karşı toplumun tamamını yanına çekebilmek için egemenlik anlayışını herkesi kapsayan, ancak kimsenin şahsen sahiplenemeyeceği bir konuma yerleştirmiştir. Artık ancien regime yıkan burjuvazinin yeni egemenliğinin aracı ulustur. Sieyès, “Üçüncü Tabaka Nedir” başlıklı broşürünün girişinde ele alacağı üç sorunun olduğunu belirtmiş ve “1- Üçüncü tabaka nedir? Her şey, 2- Siyasal düzende şimdiye kadar ne olmuştur? Hiçbir şey. 3- Ne istiyor? Bir şey olmayı.” diyerek, devleti yönetme hakkının egemenliğinin ulusa ait olması gerektiğini ortaya koymuştur. Bkz. “Üçüncü Tabaka Nedir”den Seçme Parçalar”, çev. Nesrin Koray, **Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yeni Çağ**, (Ed. Mete Tunçay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 523-543; Ahmet İnsel, “Ulusal Egemenlik kavramı Üzerine Birkaç Gözlem”, **Birikim**, Sayı 14, Haziran 1990, s. 20.

⁷² İnsel, “a.g.m.”, s. 20. Rousseau, Toplum Sözleşmesi’nde kuramının odak noktasına genel irade kavramını yerleştirmiş, devletin bütün üyelerinin değişmez iradelerinin genel irade olduğunu ve üyelerinin bu irade dolayısıyla hem yurttaş hem de özgür olduklarını belirtmiştir. Dolayısıyla Rousseau, egemen olarak toplum sözleşmesiyle siyasî bir birim oluşturan halkı, yani genel iradeyi

görüldüğünden öncelikle halkla ulus, sonra ise devletle ulus özdeşleştirilmiş; en sonunda ise ulusun özdeşi olan iki terim de kendi aralarında özdeşleştirilerek devlet+halk denkleminde ulaşılmıştır. Dolayısıyla daha önceki süreçte karşı karşıya olan devlet ile halk kavramları, ulus aracılığıyla kendilerini özdeş kılmıştır.⁷³ Artık egemenliğin başka kutsal meşruiyet göndermeleri içermesini engellemek için ‘laiklik’, burada yaşayan bütün insanların özgür iradesi yönetici özne haline getirildiği için ‘eşitlik’ ve yaşanan toprakların bütünlüğü gözetilerek merkezî ve egemen devletin temellendirilmesi söz konusudur. Bir “ulus-devlet” olan bu merkezî devletin öznesi etnik, dilsel, dinsel bakımdan homojen bir ulus değil, özgür irade sahibi olan yurttaşların birliği anlamında siyasal bir örgütlenme olan ‘ulus’tur.⁷⁴ Kısaca ulus, ideolojik anlamda tüm üyeleriyle egemen olarak politik öznelere dönüşmüştür.⁷⁵ Ortaçağ devletlerinden ve monarşik, oligarşik devletlerden farklı olarak “ulus-devlet”, devletle ekonomi arasında kurumsal örgütsel bir ayrışma, sınırları çizilmiş bir toprak parçası üzerinde tek biçimli hukukî bir yönetim, o sınırlar içerisinde meşru şiddet araçlarının tek elde toplanması ve iktidarın ulusal egemenlik bağlamında meşrulaştırılmasıdır.⁷⁶ XIX. yüzyıl boyunca devlet, politik

oluşturan yurttaşların tamamını görmüştür. Bu konuda bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, **Ulus-Devlet, ya da Halkın Egemenliği**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006. Carr, ulusun tek bir hükümdarı kişiliğinde ya da yönetici sınıfta somutlanmasını reddeden, “ulus” ile “halk”ı cesaretle özdeşleştiren Rousseau’nun XIX. yüzyılda biçimlenmeye başladığı şekliyle modern ulusçuluğun kurucusu olduğunu belirtmektedir. Bkz. Edward Hallett Carr, **Milliyetçilik ve Sonrası**, çev. Osman Akinhay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 20.

⁷³ İnsel, “a.g.m.”, s. 21.

⁷⁴ Suavi Aydın, **Terzinin Biçtiği**, s. 41.

⁷⁵ Jochen Hippler, “Şiddetli Anlaşmazlıklar, Anlaşmazlıklardan Kaçınma ve Ulus İnşası: Terminoloji ve Politik Konseptler”, çev. Algan Sezgintüredi, Burhan Şayli, **Ulus İnşası**, (Ed. Jochen Hippler), Versus Kitap, İstanbul, 2007, s. 16. Horkheimer’in ifadesiyle XVIII. yüzyılda rasyonalist metafiziğin siyasal sonuçları, Amerikan ve Fransız Devrimleriyle birlikte ulus kavramını bir kılavuz ilke durumunda belirginleştirmiş ve otoritesini vahiyden değil; akıldan alan bu kavram, insan hayatında en yüksek birey üstü güdü olarak dinin yerine aday olmuştur. Max Horkheimer, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2002, s. 66.

⁷⁶ Charles Tilly (Ed.), **The Formation of nation States in Western Europe**, Princeton, UP, 1975’ten aktaran Haldun Gülalp, “Kapitalizm ve Modern Ulus-Devlet: Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşu Üzerine Düşünceler”, **Mürekkep**, Sayı 5, Güz 1995, s. 9. “Ulus-devlet”in nerede, ne zaman ve nasıl oluştuğuna dair farklı bakış açıları söz konusudur. Nitekim Jaffrelot, modern ulus kavramının XVI. yüzyılda İngiltere’de şekillendiğini, kavramın teorileştirilmesine yönelik tartışmaların ise Avrupa’da birbirine karşıt yorumların peş peşe gündeme geldiği XIX. yüzyılda oluştuğunu belirtmektedir. Bkz. Christophe Jaffrelot, “Bazı Ulus Teorileri”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 54. Habermans ise, modern anlamda devletlerin ‘uluslar’ ortaya çıkmadan önce uzun süre varlıklarını sürdürdüklerini ve ‘devlet’ ile ‘ulus’ sözcüklerinin XVIII. yüzyıl sonlarındaki devrimlerden sonra ulus-devlet olarak birbiriyle kaynaştığını belirtmektedir. Bkz. Habermans, **a.g.e.**, s. 17-18. Fontana, ulus ile ulus-devletin birbirleriyle karıştırılmaması gerektiğini ve XIX. yüzyılda pekişen biçimiyle ulus-devletin çoğunlukla yeniden canlandırılmış eski mutlakiyetçi devletten başka bir şey olmadığını dile getirmektedir. Bkz. Josep Fontana, **Avrupa’nın Yeniden Yorumlanması**, çev. Nurettin Elhüseyni, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 168. Buna karşılık Oran, “ulus-devlet” kavramını “ulusal-devlet” ile karıştırmamak gerektiğini, “ulusal devletin” 1789 Fransız

düzenlemelerle yurttaşlarına söz hakkı tanıdığı, vergi mükellefleri ve potansiyel askerler olarak onların pratik onayına ve/veya faaliyetlerine ihtiyaç duyduğu için yurttaşlarının görüşlerini dikkate almak zorunluluğuyla yüz yüze gelmiş ve siyasal öznelerinin kamusal ve özel alanlarını belirleme, hatta bu alanlara müdahale etme gereği duymuştur. Dolayısıyla ulus-devlet, postacı, polis, jandarma, öğretmen gibi temsilcileriyle ve periyodik nüfus sayımları, zorunlu ilköğretim ve askerlik uygulamalarıyla yurttaşlarını denetlemenin onlara değmenin yollarını aramış ve bulmuştur. Yani politikanın demokratikleşmesi, bir yandan erkekler için de olsa oy hakkının giderek genişlemesi, diğer yandan modern, idarî yurttaşları harekete geçiren ve etkileyen devletin kurulması, hem ulus sorununu hem de yurttaşların kendi ulusu, kimliği ya da diğer sadakat odaklarına karşı duygularını politik gündemin ön sıralarına yerleştirmiştir.⁷⁷ Bu çerçevede ulus-devletle, devleti oluşturanların/yurttaşların kimliklerinin, yani ulusal kimliklerin örtüşmesi devletin istikrarı ve bekası için gerekli olduğundan bunun oluşturulmasına büyük önem verilmiştir. Ulus-devletin elitleri, siyasal, sosyal ve kültürel alanda devlete olan bağlılığı artırmak, tebaayı yurttaşla dönüştürmek, kısaca ulusal bütünlüğü güçlendirmek için bir yandan eğitim sistemini, tarihi, dili ve edebiyatı, ayrıca orduyu devreye sokarken diğer yandan ulusun özgünlüğünü ve özgüllüğünü yücelterek anlamlı kılmaya çalışmış ve bir “üst kimlik” olarak ulusal kimliğin yaygınlaşmasına, hatta bazen Hobsbawm ve Ranger’ın belirttikleri gibi “icadına” büyük önem vermiştir. Böylelikle nüfusun genişleyen katmanlarının kazandırılmaya çalışılan yeni bir ideoloji olan ulusçulukla, ulusal kimlikle kendilerini tanımlamaları ve siyasal sisteme dahil olmaları sağlanmaya çalışılmıştır.⁷⁸ Genel anlamda ulus-devleti, kurumsallaşmış siyasî iktidarın belli bir tarihsel aşamada büründüğü yapısal biçim; ulusu ise bu yapılanmanın meşruiyet kaynağı olan kurgu; ulusçuluk ideolojisini de bu meşruiyet kaynağını tek geçerli siyasî değer olarak kabul ettirmeyi hedefleyen bir

Devrimi’ne tarihlendiğini ve egemenliğin merkezine Tanrı’yı, kralı vs. değil; “ulus”u oturttuğunu, “ulus-devletin” ise XIX. yüzyılın son çeyreğinin ürünü olduğunu ve egemenliğin merkezine ulusu değil; ulus içindeki başat etno-dinsel grubu oturttuğunu belirtmektedir. Bkz. Baskın Oran, “Cumhuriyet Döneminde Gayrimüslimlere Yönelik Etno-Dinsel Ayrımcılık”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015, s. 594.

⁷⁷ Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, ss. 103-106.

⁷⁸ XIX. yüzyıldan itibaren eğitimin yayılmasının ulusal bilincin yerleşmesinde önemli bir rol oynadığını ve güçlü bir topluluk bilincinin geliştirilmesine yardımcı olduğunu belirten Guibernau, şunları dile getirmektedir: “Bugünkü ulusların ve devletlerin birlik halinde yaşadığı örnekler başarılı homojenleştirme süreçlerinin sonucunda oluşmuştur.” Guibernau, **a.g.e.**, s.123. Bu durum; yani ulus-devletin bir üst kimlik yaratma süreci, ileriki sayfalarda göreceğimiz gibi, ulusal azınlıklar sorununu gündeme getirecektir.

siyasî akım olarak ele almak mümkündür. Buradan hareketle kurumsallaşmış siyasî iktidar ulus-devlet yapısı içerisinde örgütlendikten sonra, kendisine bu çerçeveyi kapsayacak bir meşruiyet temeli olarak ulusu oluşturmuş ve bu anlayışı yaygınlaştıracak siyasî bir akım olarak ulusçuluk ortaya çıkmıştır.⁷⁹

2. Ulus ile Ulus-Devlet Arasında Bir Katalizör: Ulusçuluk

Kuramsal çalışmalarda ulus kavramının açıklanmasında yaşanan güçlükler ve farklılıklar ulusçuluk için de geçerli olduğu gibi, bu iki kavram bazen birbirleriyle karıştırılmakta, hatta birbirlerinin yerlerine de kullanılmaktadır.⁸⁰ Öyle ki “Milliyetçilik, tek bir genel kuramla açıklanamayacak kadar karmaşıktır. Çeşitli milliyetçiliklerin içeriğini ve özgül yönelimlerini, büyük ölçüde tarihten gelen kendine özgü kültürel gelenekler, liderlerin yaratıcı eylemleri ve uluslararası düzendeki tesadüfî durumlar belirler.”⁸¹ Anderson’ın belirttiği üzere ulusçulukla ilgili belki de belirtilmesi gereken önemli noktalardan biri, ulusçuluğun XVIII. yüzyıldan beri çağlara, siyasal rejimlere, iktisadî ve toplumsal yapılara göre farklılaşan bir modellenme ve uyarlanma süreci geçirdiğidir.⁸² Bu anlamda “olgunun

⁷⁹ Erözden, **a.g.e.**, s. 47.

⁸⁰ Balibar, “ulusçuluğu tanımlamak neden zor görünmektedir”, diye sorduktan sonra şunları dile getirmektedir: “Çünkü öncelikle bu kavram hiçbir zaman tek başına işlev görmez, her zaman en önemli hem de en zayıf halkası olduğu bir zincirin içinde yer alır. Bu zincir (bir dilden diğerine farklı nedenlerle değişen özel kipliklere göre) sürekli olarak ara ya da uç yeni terimlerle zenginleşmiştir: yurttaşlık, yurtseverlik, popülizm, ‘etnizm’, ‘etnosantrizm’, yabancı düşmanlığı, şovenizm, emperyalizm.” Etienne Balibar, “İrkçılık ve Milliyetçilik”, Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, **İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler**, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 62. Peter Sugar ise “...ne kadar düşünür varsa, o kadar da ulusçuluk tanımımız var” diyerek meseleyi daha net özetlemiştir. Peter Sugar, “From Ethnicity to Nationalism and Back Again”, (Eds. M.Palumpo and W. O. Shanadan), **Nationalism**, Greenwood Press, London, 1981’den aktaran Andrew Vincent, **Politik İdeolojiler**, çev. Arzu Tüfekçi, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 380. Ulusçuluk ideolojisinin tanımlanmasındaki farklılıkların ve tartışmaların bir benzeri, ulusçuluğun eklemlemeci bir yapıya sahip olmasından da kaynaklı olarak sınıflandırılmasında görülmektedir. Ulusçu ideoloji türlerini belirlemeye çalışanlardan Hayes, ulusçuluğu “insancıl”, “geleneksel”, “jakoben”, “liberal”, “ekonomik” ve “kaynaştırmacı”; Hans Kohn, “Batılı-isteğe bağlı” ve “Doğulu-organik” olarak sınıflandırmıştır. Kohn, İngiltere, Fransa, Hollanda ve ABD’nin de içinde olduğu ‘Batı’ tipi ulusçuluğu bu devletlerin toplumsal yapısının güçlü bir orta sınıfa sahip seküler ve kentli kültüründen kaynaklı siyasal ve rasyonel olarak tanımlamaktadır. Genellikle etnik ve siyasal sınırların çakışmadığı ‘Doğu’ tipi ulusçuluğun ise ekonomik açıdan tarımsal yapının hâkim, dolayısıyla orta sınıfın zayıf olduğu, efsanelere sıklıkla başvurulduğu ve toprakla topluluk arasındaki bağların yüceltildiği bir anlayışa sahip olduğunu dile getirmektedir. Friedrich Meinecke “devlet ulusu” ile “kültür ulusu” ayrımı üzerinde dururken, Louis Snyder ise kronolojik olarak sınıflandırmış ve dönemlendirmesini 1815-1871 “kaynaştırıcı”, 1871-1900 “dağıtıcı”, 1900-1945 “saldırgan” ve 1945-? “çağdaş ulusçuluk” olarak yapmıştır. Bkz. Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları**, ss.60-61; Uzun, “a.g.m.”, s. 140; İnci Özkan Krestecioğlu, “Milliyetçiliğe İlişkin Sınıflandırmalarda Karşılaşılan Sorunlar”, **İ.Ü Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, No 25, Ekim 2001.

⁸¹ Craig Calhoun, **Milliyetçilik**, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 171.

⁸² Anderson, **a.g.e.**, s. 176.

karmaşık, sebeplerin çoğul olduğunu” ve araştırmacıların ulusçuluğu, çözümleme nesnelerinin heterojenliğine bağlı olarak farklı şekillerde açıklamaya çalıştıklarını söyleyebiliriz. Nitekim Calhoun’ın dile getirdiği gibi ulusçuluk, var olmaya devam eden etnik kimliklerin, sanayileşmeyle gelen siyasî ve kültürel değişimlerin, bütünleşik bir ekonomi ve devletin çeperlerindeki ekonomik eşitsizliğe gösterilen ayrılıkçı tepkilerin, kapitalist ekonomik ilişkiler içindeki devletleri meşrulaştırmaya yönelik bir ideoloji icadının ya da devlet kurmaya eşlik eden merkezileşme ve birliğini sağlama çabalarını pekiştirmenin bir sonucu olarak açıklanmıştır.⁸³ Ayrıca her ülkenin sosyo-ekonomik gereksinimlerine göre ayrı işlevlerle ve farklı biçimlerde ortaya çıkan ulusçuluk; ulusal birlik kurmak gibi belirli bir işleve, ulusal dil gibi belirli bir öğeye ya da ulusal devletin kullandığı belirli bir simgeye göre tanımlandığı zaman, birçok şeyi dışarıda bırakabilmektedir. Çünkü ulusal birliği olduğu halde ulusal dili olmayan ya da ulusal devlet kurmaya yönelmemiş ulusçuluklar da vardır.⁸⁴ Ancak bütün bunlara rağmen, görece olarak yeni bir fenomen olan ve modern dünya üzerinde önemli etkilere sahip olan ulusçuluğun ulus-devletin teorisi olduğu ortadadır. Diğer bir ifadeyle modern toplumda bireyleri bir arada tutma görevini,

⁸³ Callhoun, **a.g.e.**, s. 28. Aslında hemen her ideolojide olduğu gibi ulusçuluğun köklerine yönelik açıklamalar da oldukça tartışmalıdır. Ulusçuluk, daha önce de belirtmeye çalıştığımız gibi ulus kelimesinin etimolojisinden hareketle Ortaçağ Avrupası’na kadar götürülmektedir. Ulusçuluk ile ilgili kuramsal çalışmalara bakıldığında tartışmanın genel olarak “ulusların ulusçuluğu” ya da “ulusçuluğun ulusları” yarattığı ekseninde yürütüldüğü görülmektedir. Özellikle Gellner’in “Uluslar ve Ulusçuluk” adlı çalışmasından sonra ulusçuluğun ulusları yarattığı tezinin daha fazla kabul gören bir yaklaşım halini aldığı söylenebilir. “Modernistler” olarak adlandırılan K. Deutsch, E. Hobsbawm, T. Narin, B. Anderson ve E. Gellner gibi isimlerin yer aldığı bu grup; ulusçuluğa ilişkin öncelikleri farklı olmakla birlikte, ulusçuluğun modernleşmeye bağlı olarak son birkaç yüzyılda gündeme gelen bir olgu olduğunu belirtmekte ve modernleşmeyle ulusçu duyguların uyanışı arasında bir bağlantı kurmaktadır. Modernist yaklaşımı savunanlarla kıyaslandığında daha türdeş bir kategori olarak adlandırılacak “ilkçi (primordialist)” ulusçuluk kuramlarını savunanlar ise ulusları doğal yapılar olarak ele almış; toplumsal yaşamın verili olduğunu, yani hem etnik kimliklerin hem de onu oluşturan dil, din, kan bağı gibi nesnel öğelerin fazla değişikliklere uğramadan kuşaktan kuşağa aktarıldığını savunmuştur. Kısaca ulusçuluk, etnik grup ve/veya kabilelerle özdeşleştirilerek modern öncesi bir kavram olarak ele alınmaktadır. Bu konuya ilişkin bütünlüklü çalışmalar için bkz. Özkırmı, **Milliyetçilik Kuramları**; Erözden, **a.g.e.**; Antonie Roger, **Milliyetçilik Kuramları**, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Versus Kitap, İstanbul, 2008. Calhoun ise ulusçuluğun değişik şekillerinin ortak noktalarını, devlet kurma, sanayileşme ve eşitsiz iktisadî kalkınma gibi tek bir açıklayıcı değişkene bağlamanın mümkün olmadığını ve ulusçuluğun ‘çok boyutlu bir söylem’ olduğunu belirtmektedir. Calhoun, **a.g.e.**, ss. 28-31. Ulusçuluğa gücünü verenin kültürel ve siyasal olanı bir araya getirme yeteneği olduğunu, ulusların kısmen ulusçuluk tarafından yapılmakla beraber üyelerinin kendilerini ve etraflarındaki dünyayı ulusçuluk söylemi aracılığıyla anlamaları halinde var olacaklarını belirten Özkırmı, ulusçuluğu bir söylem biçimi olarak kavramlaştırmaktadır. Ulusçuluğu bir söylem biçimi olarak kavramlaştırmak, ulusçulukların modernliğini fark etmemizi mümkün kıldığı gibi, modernlik öncesi etnisitelerle modern uluslar arasındaki temel fark, ikincisinin içinde işlediği söylem evrenidir. Bu noktada ulusçu söylemi, dünyayı “biz” ve “onlar” şeklinde bölmek; hegemonya kurmak, kendisini doğallaştırmak ve kurumlar aracılığıyla varlığını sürdürmek gibi dört farklı şekilde işlediğini söylemek mümkündür. Bkz. Özkırmı, **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar**, ss. 27-32.

⁸⁴ Oran, **Az gelişmişlik Ülke Milliyetçiliği**, s. 4-5.

tutunum ideolojisini yerine getiren ulusçuluk; “ilk olarak İngiltere ve Fransa’da, daha önce unsurları oluşmaya başlamış olan millet olgusundan sonra ve burjuvazinin iktidarı meşrulaştırmak için bir ideoloji ve onun yol açtığı bir harekettir.”⁸⁵ Ancak ulusçuluğun yaygın olarak kitleleri peşinden sürükleyen siyasal bir akım olması, XVIII. yüzyılda Amerikan ve Fransız devrimleriyle mümkün olmuştur. Geniş kapsamlı bir ideoloji olarak ortaya çıkan ulusçuluğun üç temel tezle gündeme geldiğini söylemek mümkündür. Önce monarkların Tanrı’dan kaynaklanan egemenlik haklarına karşı egemenliğin topluma, yani ulusa ait olduğu ileri sürülmüş ardından ulusal egemenlik ilkesine bağlı olarak gelişen ulusal bağımsızlık gündeme gelmiş, daha sonra da feodal ayrıcalıklara karşı eşitlik ve liberalizm savunulmuştur.⁸⁶ Ancak burada öncelikle şunu belirtmekte fayda var; tarihsel süreç içerisinde her toplumdaki dinamikler ve sınıfsal yapıların özgül ağırlıkları farklı olduğundan, buna bağlı olarak farklı ulusçuluk modelleri ve ulus tasarımları gündeme gelmiştir. Kaldı ki Stuart Hall’ın da vurguladığı gibi ulusçuluk, farklı tarihsel zamanlarda farklı politik alışlara bürünmeye muktedir ve karakteri de eklemlendiği diğer geleneklere, söylemlere ve güçlere çok fazla bağımlıdır.⁸⁷ Ancak bu ideolojinin asıl sahibinin ekonomik yapısı ve üretim biçimi değişmeye başlayan toplumlarda ortaya çıkmaya başlayan ulusal burjuvazi olduğu unutulmamalıdır.⁸⁸ Burjuvazi, mevcut egemen düzenin hakim yapısına ulus ve ulusal kimlik gibi ulusal terimlerle ilgili yeterli kültürel birikime sahip olmayan kitleyi bir araya getiremeyeceğini gördüğü için, eylemlerini doğumdan ve kandan gelen ayrıcalıklara karşı “halk”ın eylemleri olarak

⁸⁵ Baskın Oran, *Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum*, s. 60.

⁸⁶ Gencay Şaylan, “Milliyetçilik İdeolojisi ve Türk Milliyetçiliği”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 7, İletişim Yay., İstanbul, 1983, s. 1946.

⁸⁷ Stuart Hall, “Melez Şahsiyetlerimiz”, çev. Özgür Gökmen, **Birikim**, Sayı 45-46, Ocak-Şubat 1993, s. 55. Smith ise “Milliyetçilik bukalemunvaridir, rengini bağlamından alır. Bu sonsuz kere yönlendirilebilir şekil verilmeye ziyadesiyle müsait inanç, hissiyat ve sembollerden mürekkep dokuyu anlamak yalnızca her bir özgül durum içinde mümkündür.” diyerek benzer bir bakış açısı sergilemektedir. Bkz. Smith, **Millî Kimlik**, s. 129.

⁸⁸ Şaylan, “a.g.m.”, s. 1946; Şenel, “a.g.m.”, s. 69, 77. Ticaret burjuvazisine dayanan, daha çok merkantilist bir ekonomik anlayışın hakim olduğu dönemdeki ulus anlayışıyla sanayinin hakim olduğu dönemdeki ulus anlayışı arasındaki farklılıklara dikkat çeken Tekeli, ticaret kapitalizminin egemen olduğu dönemde burjuvazi için pazarın bütünleşmesinin tek başına yeterli olduğunu, ancak sanayileşmenin gelişmeye başlamasıyla büyük emek kitlelerinin harekete geçirilmesinin ve kitlelerin mobilitesinin önem kazandığını, bu nokta da ulusçuluk ideolojisinin iki işlevi yerine getirdiğini belirtmektedir: İlki, “İnsanların yaşadıkları toplumda yakın çevreleriyle bağlarını kopardıktan sonra başka yerlerde, başka topraklarda yeni kimlikle o büyük topluluğun bir parçası olarak yaşamasına olanak vermek [...] daha önceki feodal kimlikleri aşarak daha büyük bir bütünlük içinde yeni bir kimlik arayışını sağ”lamak, ikincisi de büyük bir mobilitayla “sanayi faaliyetleri belirli noktalarda yığılıp nüfus kitlelerini harekete geçirdiği zaman buna olanak sağ”lamak. Bkz. İlhan Tekeli, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 66.

eşitlikçi ve demokratik terimlerle sunma yoluna gitmiştir. Ulusçu hareket “haklar ve özgürlükler” hareketine tabi olduğundan, burjuvazi hakların genişletilmesi talebiyle yetinmemiş; yerleşmiş malik sınıfın meşruluğuna ulus ve ulusal kimlik adına meydan okumuştur.⁸⁹ Bu bağlamda devleti elinde tutan yeni siyasî aktörlerin egemenliğini geliştirmeye eşlik eden ideoloji, artık ulusçuluktur. Dolayısıyla kapitalist ekonomik gelişmeyle ulus-devlet arasındaki ilişkiyi şekillendirmek için ulusçuluğa başvurulduğu söylenebilir. Bu noktada en önemli sorunlardan biri ulusçuluğun kitlelerle nasıl ve hangi yollardan buluşturulacağıdır. Ulusun, toplumsal realitenin tarihsel kökene sahip bir bileşeni ve modern ulusun kökeninin temel realitesi ulusçuluğun ise söz konusu ulusun varlığında türeyen bir olgu olduğunu belirten Hroch, ulusun somut toplumsal ilişkilerinin dışında ebedi bir kategori olarak görülmesinin mümkün olmadığını nesnel vasfının da verili kabul edilen değişmez özellikler ve simgeler toplamına göre belirlenemeyeceğini vurguladıktan sonra, ulusal hareketin tarihini üç farklı döneme ayırarak incelemektedir. Örgütsel temelden yoksun, bireysel düzeyde kalmış “A evresi” olarak adlandırılan akademik ilgi döneminde, her ulusal canlanışın başlangıcında genellikle entelektüellerden oluşan bir grup tarafından ulusun dili, kültürü ve tarihinin incelenmesi söz konusudur. Yurtseverlik ajitasyonu olarak adlandırılan “B evresi”nde; bütün üyelerinin olmasa bile, ulusal bilincin geniş kitlelerin sorunu haline geldiği ve ulusal hareketin ülkenin tümüne yayılan sağlam bir örgütsel yapıya sahip olduğu bir durumla karşılaşmaktadır. Ulusal bilincin mayalanma süreci ve ulusal uyanışın tayin edici aşması olan bu dönemde; yurtseverlik ajitasyonunun başarısı iktisadî, siyasî ve nesnel diğer ilişkilerin kurulmasına dayanmaktadır. Can alıcı olan bu aşamadan bir sonraki aşamaya geçişte gerek dilsel gerekse kültürel farklılıkların bulunduğu siyasal yapıda yer alan etnik bir grubun küçük burjuvazisini oluşturanların çıkarlarını ulusal hareketin terimleriyle ortaya koyup kitleyle bütünleşmesi önemlidir. “C evresi”nde ise ulusal hareketin kitleselleşmesi söz konusudur. Yani bu süreç, bir ulusa üyeliğin doğal bir gerçeklikten ya da belirli bir hükümdara boyun eğişten kaynaklanan siyasal bir sonuçtan farklı bir şey olduğunun algılandığı ve ulusçu programların kitlelerin desteğini büyük oranda aldığı süreçtir.⁹⁰ Benzer bir şekilde Balibar da halkın ya da

⁸⁹ Roger, **a.g.e.**, s. 58-59.

⁹⁰ Hroch, **a.g.e.**, s. 22, 49-61. Hroch’un bu sınıflandırmasını “çığır açıcı” bulan Hobsbawm, B evresinden C evresine geçişin ulusal hareketlerin kronolojisinde açıkça belirleyici bir moment olduğunu ve bu aşamada ulusçu programların kitlelerin desteğini aldığı, en azından ulusçu ideoloji

ulusal bireyliğin yaratımı sorununa fetihleri, toplulukların yer değiştirmelerini ve ülkeleşmenin idarî pratiklerini tanımlayarak cevap verilemeyeceğini, halkın ortak bir yasaya tabi kılınan farklı topluluklardan hareketle inşa edildiğini; ancak her durumda birliğin modelinin bu inşadan önce gelmesi ve birleşme sürecinin özgül bir ideolojik biçimin inşasını gerektiğini belirtmektedir. Bu biçim hem bir kitle hem de bireyleşme görünüşü olmak ve bireylerin öznelliğe çağrılmasını gerçekleştirmek zorunda olduğundan koşullara göre ya yurtseverlik ya da ulusçuluk olarak adlandırılacaktır.⁹¹ Bütün bunlardan hareketle ulusçuluk, ulus öncesi yapılardan, oluşumlardan ulusa yönelişin seferberliğini, birleştiriciliğini yapan ve bunlara yanıt veren aynı zamanda daha ileri yönetim anlayışını, üretim koşullarını hedefleyerek gündeme gelen ve toplumsal taban yaratan bir ideolojidir. Bu bağlamda ulusçuluk, aristokratik ve monarşik egemenlik yapılarının ortadan kaldırıldığı, sermaye birikiminin güvence altına alınmasına ve teritoryal anlamda politik denetim ile güvenlik ortamının yaratılmasına olanak sağlayan bir araçtır. Yani ulusçulukla ulus devlet arasındaki ilişki karşılıklıdır; çünkü ulusçuluk, ulus devleti talep ederken, ulus devletin kurulması da ulusçuluğu etkin hale getirmektedir. Ayrıca ulusçu ideoloji, ulusal dayanışmanın yaratılması ve sürdürülmesi için ulusu oluşturan unsurlar ile devlet kurma süreçleri arasında nesnel bir ilişki kurmaya önem vermiştir. Dolayısıyla ulus-devlet kurma çalışmalarıyla ulusçuluk arasındaki ilişkileri genel anlamda üç aşamada ele almak mümkündür. Öncelikli olarak ulusçuluk, devlet ile sivil toplum arasında yer alan siyasal egemenlik ilişkisi altında yurttaşlık kavramını yaratmaya dönük kurumsal ilişkiyi güçlendirmekte, ardından aynı topraklar üzerinde yer alan kültürel ve ekonomik olarak farklı bölgelerin daha homojen bir siyasal yapı içerisinde bütünleştirilmesini ve bunun dış tehditlere karşı korunması için gerekli dünya görüşünü sağlamakta ve son olarak, bir ulusu diğerlerinden ayırarak siyasal topluluklar arasındaki sınırları çizmektedir.⁹² Böylece ulusçu ideolojinin amacının,

yanlılarının daima temsil ettikleri iddiasında oldukları kitlesel desteğin bir bölümüne sahip olduğunu belirtmektedir. Bkz. Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, s. 27.

⁹¹ Ayrıca Balibar bir toplumsal oluşumun kendini ulus olarak yeniden oluşturabilmesinin ancak bireyin doğumundan ölümüne kadar gündelik pratikler ve aygıtlar aracılığıyla bir homo nationalis, aynı zamanda homo economicus, homo politicus ve homo religious olarak kurabilmesiyle mümkün olduğunu belirtmektedir. Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, ss. 117-120.

⁹² James Anderson, “Nationalism and Geography”, **The Rise of the Modern State**, (Ed. James Anderson), Humanites Press International, New Jersey, 1986’den aktaran Boztemur, “a.g.m.”, ss. 167-168. Hobsbawm’ın yerinde tespitiyle ulusçulukla ulus-devlet arasındaki ayrımın uç bir örneğini 1860-1870 arasında siyasal birliğini tamamlayan İtalya’da görmek mümkündür. Bölge halkının 1860’da yalnızca % 2.5’inin günlük yaşamda İtalyanca konuştuğu; ancak nüfusun muhtemelen daha büyük bir kısmının kendisini İtalyan olarak gördüğü İtalya’da, Massimo d’Azeglio’nun şu cümlesi oldukça

ulus tanımının kapsadığı düşünölen bütün toplulukların siyasal yapıyla bütünleştirilmesi ve ulusal birliğin sağlanması, ulusun çoğunlukta olacağı egemen bir devletin kurulmasıyla gerçekleştirilecek olan ulusal bağımsızlık ve bu bağımsız devlet çatısı altında ulusun varlığına duyulan inancın bütün topluluk bireylerine yaygınlaşmasını sağlayan bir ulus oluşturma sürecinin devamı olduğu söylenebilir.⁹³ Yukarıda belirtildiği gibi ulusçuluk ile ulusal devlet arasındaki ilişki tek yönlü olmayıp aksine karşılıklı bir belirleyicilik ve ulusal etkinliği artırma amacı gütmektedir. Çünkü ulusçuluğun kendi argümanları çerçevesinde tüm halkı ideolojisi altında toparlaması güçtür ve hatta ulusçuluk potasında halkı homojenleştirme, çoğu zaman ulus-devletlerin endoktrinasyonu ile sağlanamaz. Bunun yanında ulusçuluk, toplumun iktidarda söz sahibi olmasının, yani siyasete katılmasının ifadesi olduğu için aşağıdan, iktidarın katılımı sınırlandırmasının, katılmaya hak kazanan kitleyi tanımlamasının ve denetlemesinin bir aracı olduğu için de yukarıdan gelen bir harekettir.⁹⁴ Kısaca tarih sahnesine pre-kapitalist bir ekonomiden, bütünleşmemiş sosyal oluşumlardan ve örgütlenme biçimlerinden, kapitalist ekonomik düzene geçişi hedefleyerek çıkan, dağıntık ekonomik ve sosyal birimleri ortak ulusal karar merkezine bağlamayı tarihsel misyon olarak benimseyen ulusçuluğun amaçlarının şunlar olduğu söylenebilir: Ulusal ekonomiyi yaratmak; özerk bir ulusal karar, yönetim organı, yani ulusal devlet örgütü yaratmak ve bireysel, yöresel bağılıkları orada toplamak; ortak değer sistemi ve beklentiler karşılığı olarak ulusal bir kültür yaratmak.⁹⁵ Bunun yanında ulusçuluk, “eski” ve “yeni” siyasal ve sosyo-ekonomik toplumsallık arasındaki gerilimin giderilmesinde, Nairn’in “Janus” metaforuyla dillendirdiği⁹⁶ işlevsel bir görev üstlenmiştir.

Ulus-devletin ideolojisi olan ulusçuluk, yaygın olarak XVIII. yüzyılda yaşanan değişim ve dönüşümlerle gündeme gelmiştir.⁹⁷ Öyle ki sanayileşmeye bağlı

manidardır: “İtalya’yı kurduk, şimdi sıra İtalyanları yaratmaya geldi.” Bkz. Hobsbawm, **Sermaye Çağı**, s.104.

⁹³ Hugh Seton-Watson, **Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism**, Methuen, 1977’den aktaran Boztemur, “a.g.m.”, s. 167-168.

⁹⁴ İnci Özkan Kerestecioğlu, “Milliyetçilik: ‘Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens’ten Frankeştayn’ın Canavarına”, **19. Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, (Ed. H. Birsan Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 326.

⁹⁵ Doğu Ergil, **İdeoloji ve Milliyetçilik**, Turhan Kitabevi, Ankara, 1983, s. 73-74.

⁹⁶ Bkz. Tom Nairn, **Milliyetçiliğin Yüzleri Janus’a Yeni Bir Bakış**, çev. Seda Kırdar-Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

⁹⁷ Daha önce de belirttiğimiz gibi tarihsel süreç içerisinde topluluk bağılılığını, sadakatini oluşturan birtakım eski formların, yapıların, yani tutunum ideolojilerinin olduğunu elbette reddetmek mümkün değildir. Ancak bunların XIX. ve XX. yüzyıllarda ulusçuluk kavramına yüklenen anlamlarla aynı olmadığını ve ulusçuluğun modern ve modernleşmeye bağlı olarak gündeme gelen bir kavram

olarak tarımsal toplum yapısı ve buna bağlı olarak geleneksel tutunum ideolojileri ve/veya bağlılıkları zayıflamıştır. Sanayileşmeyle birlikte daha önce hiç olmadıkları kadar atomize olan kitleler, yeniden oluşan toplumsal ve siyasal yapılarla birlikte yeni bir tutunum unsuru oluşturma yoluna gitmiş ve bu yeni süreçte hem geçmişten bağlarını koparmadan hem de geleceğe daha umutla bakmalarını sağlayan ulus olgusuna ve ulusçuluk ideolojisine sarılmıştır.⁹⁸ Bu süreçte ulus, daha önceki tutunum ideolojisinden ve dinsel törenlerden de beslenerek kendi ritüellerini yaratmış ve bunlar üzerinden kitlelerin ‘ulus’a aidiyeti ve katılımı kolaylaştırmıştır. Kısaca, XIX. yüzyıl dünyasının ekonomisi, en başta İngiliz Sanayi Devrimi’nin etkisi altında gelişmişse siyaset ve ideolojisinin de Fransızlarca oluşturulduğunu, ulusçuluğun ilk büyük örneğini, kavramını ve kelime dağarcığını Fransa’nın sağladığını söylemek mümkündür. “Çifte devrimin” bu merkezlerinden hiçbirisi kendi etkisini herhangi belirli insan eylemleri alanlarıyla sınırlamamış ve yarışmaktan çok birbirlerini bütünlemişlerdir.⁹⁹ Daha önce belirttiğimiz gibi Fransız Devrimi’yle birlikte devlet ile ulus arasındaki ilişki yeniden tanımlanmış; feodal kalıntıların yok edilmesiyle bireyin devletle olan ilişkisi kökten değişikliğe uğramış ve devlet, ulus tarafından ele geçirilerek ulusun bir organı haline gelmiştir.¹⁰⁰ Ancak burada hem Aydınlanma çağında bireysel özgürlüklere ve ulusal örgütlenmeye yönelik İngiliz orijinli düşüncelerin ve Amerikan Devrimi’yle gündeme gelen gelişmelerin, Fransız aydınlar

olduğunu vurgulamak gerekir. Bunun yanında Kedourie gibi bazı isimler, ulusçuluğun tarihini XVIII. yüzyıla başta Kant, Fichte ve Arndt’in olmak üzere bazı düşünürlerin çalışmalarına, yani Alman felsefesine götürmektedirler. Delannoi de XVII. yüzyılda İngiltere’de, XVIII. yüzyılda ABD ve Fransa’da, XIX. yüzyılda da Almanya’da halkın siyasal katılımının giderek yaygınlaşmasının ulusçuluğun ortaya çıkmasına katkıda bulunduğunu belirtmektedir. Bkz. Gil Delannoi, “Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 34. Bütün bu görüşlere rağmen “ulus konusundaki herhangi bir özgün çalışma, zımnen, Fransız devriminin ulusun ortaya çıkışındaki *en önemli* an değilse de en önemli anlardan biri olduğu fikrinden hareket eder.” Bkz. Jean –Yves Guiomar, “Fransız Devrimi ve Ulusun Ortaya Çıkışı”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 144 (vurgular yazara ait).

⁹⁸ “Milliyetçilik, ‘yıkılan’, ‘eriyen’ bir toplumsallıkla yeni oluşan toplumsallık arasındadır. [...] Eski toplumsallığın benimsenmiş dilini, ifadesini, değerlerini harekete geçirerek, yeni toplumsallığın kurulmasına önemli bir katkı sağlar. Bu nedenle milliyetçilik [...] bir yüzü geçmişe, diğer yüzü geleceğe dönük Janus heykeli[ne] benze[r]” diyen Kerestecioğlu, ayrıca ulusçu söyleminin açıklığı, basitliği, geçmişi kullanması, geleceğe umutlu bakmayı sağlaması toplumu, toplumla birlikte bireyi eyleme çağıran birer söylem olmasının onu XIX. ve XX. yüzyıllar boyunca kitlelere en kolay ulaşan ideoloji haline getirdiğini eklemektedir. Bkz. Kerestecioğlu, “a.g.m.”, s. 318, 324.

⁹⁹ Eric J. Hobsbawm, **Devrim Çağı: 1789- 1848**, çev. Jülide Ergüder-Alâeddin Şenel, V Yayınları, Ankara, 1989, s. 101-102.

¹⁰⁰ “Kıta üzerinde Fransız etkisi çok daha fazlaydı. Fransa düşünce, basın ve örgütlenme özgürlüğü, kanun önünde eşitlik, ayrıcalıklara son verilmesi, kilise mülkiyetine el konulması, ibadet özgürlüğü, lonca ve başka kurumsal yapılardan ekonomik olarak özgürleşme ve mülk sahibi erkekler için siyasal yurttaşlık propagandası yapıyordu.” Michael Mann, **İktidarın Tarihi Sınıflar ve Ulus Devletlerin Yükselişi 1760- 1914 Cilt II**, çev. Ali Rıza Güngen, Phonex Yayınevi, Ankara, 2012, s. 249.

tarafından öncelikle kendi toplumlarına, daha sonra ise diğer toplumlara aktarıldığını hem de Fransız Devrimi sonrasında Napolyon Savaşlarının etkisini unutmamak gerekir. Hobsbawm'ın dile getirdiği gibi ılımlı ya da aşırı tüm devrimciler, Fransız ulusunun davasını, özgürlüğü yaymak için mücadele vermiş; Avrupa'nın özgürleştirilmesi amacıyla 1848'e kadar yapılan bütün tasarılar, halkların kıtanın egemen gerici güçlerini başlarından atmak üzere Fransa'nın önderliğinde ve ittifak içinde isyanı fikri çerçevesinde dönüp durmuştur.¹⁰¹ Öyle ki Fransa, Avrupa üzerinde Roma İmparatorluğu'ndan beri diğer hiçbir gücün sahip olamayacağı kadar derin etkiye sahip olmuş, özellikle Napolyon savaşlarının ulusçuluğun Avrupa'ya yayılmasına önemli katkıları olmuştur. Schanapper'ın belirttiği gibi bu süreçte devletler arası rekabet ve savaşlar gerek bir tehlikeye karşı gelmek, gerekse gücünü yayarak ben bilincine sahip bireyleri etnik ya da ulusal topluluklara bağlayan duyguları şiddetlendirmiş, ulusal duyguların doğmasında ve gelişmesinde etkili olmuştur.¹⁰²

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bütün dünya sistemi boyunca yayılan, giderek devlet inşa etme sürecinde olmazsa olmaz bir nitelik kazanan, devletlerin - özellikle de yeni kurulmakta olan devletlerin- kendilerini meşru temele oturtmakta en önemli dayanak olarak gördükleri bir dünya ideolojisi olan ulusçuluk, "...her ülkenin/toplumun kendi yalıtılmış tarihi çerçevesinde anlaşılabilir; ancak her ülkenin/toplumun bu dünya ideolojisini nasıl özümlediği, hangi çerçevede ithal ettiği, hangi içsel bileşimlerle hazmettiği araştırılabilir."¹⁰³ Yani içinde bulunduğu koşullara göre şekillenen ulusçuluk, kapitalizmin geliştiği ülkelerde -özellikle Batı Avrupa'da- liberalizmle birlikte burjuvazinin pazarlarının birleştirilmesi anlamında bir ulus-devletin kurulması doğrultusunda ilerlemişken, feodalizmin etkisinin belirgin olarak görüldüğü yerlerde farklı bir yapıya bürünmüştür.¹⁰⁴ Nitekim Orta

¹⁰¹ Hobsbawm, **Devrim Çağı**, s. 123.

¹⁰² Schanapper, **a.g.e.**, s. 51. Lee'nin vurguladığı gibi Napolyon savaşları, ulusçuluk düşüncesinin hızla yayılmasına ve Avrupa'nın siyasi haritasının değişmesine ortam yaratmış, Avrupa monarşilerinin Fransa'ya karşı mücadelesi de Fransa'da ulusal bilincin daha fazla kitleselleşmesine ve toprakların kolektif hafızada "vatan"a dönüşmesine neden olmuştur. Bkz. Stephen J. Lee, **Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980**, çev. Savaş Aktur, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002, s. 336-337.

¹⁰³ Çağlar Keyder, "Türk Milliyetçiliğine Bakmaya Çalışırken", **Toplum ve Bilim**, Sayı 62, 1993, s. 8.

¹⁰⁴ Ulusçuluk ideolojisini ikiye ayıran Oran, Batı Avrupa'da, İngiltere ve Fransa'da ortaya çıkan ulusçuluk ideolojisinin ilk ulusçuluk ideolojisi, hareketi ve duygusu olduğunu, ardından da bu iki ülkedeki ulusçuluk hareketlerine tepki olarak "diğer milliyetçiliklerin" gündeme geldiğini belirtmektedir. Bkz. Oran, "Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum", s. 59. Ayrıca bkz. Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, s. 61-62.

Avrupa’da, özellikle Almanya ve İtalya’da, merkezî devlet anlayışının çeşitli nedenlerden dolayı daha geç oluşturulması ve buna bağlı olarak burjuvazinin etkinlik kuramaması, buralarda İngiltere ve Fransa’dan daha farklı bir ulusçuluk sürecini gündeme getirmiştir. Bu bölgelerde -Orta ve hatta Doğu Avrupa’da- genel olarak ulusçuluk düşüncesinin temelini dil, edebiyat, tarih ve folklor gibi alanlardaki çalışmalar oluşturmuş; yani kültürel bir ulusçuluk anlayışı gündeme gelmiştir. Ulusçuluğun etnik aidiyet ile özdeşleşme özlemi taşımasının nedenlerinin başında, ‘ulus’a birçok durumda yoksun bulunduğu tarihsel soykütüğünü bahşetmesinden ileri gelmektedir. Ayrıca temeli ne olursa olsun etnik aidiyet, belirli bir “biz”in üyelerini “onlar”dan farklılıklarını vurgulamak yoluyla kendi içlerinde birleştiren ve bir grup kimliğine anlam kazandırmanın kolay tanımlanabilir bir yoludur; bu noktada gerçeklik taşıyan da bu grup kimliği duygusudur.¹⁰⁵ Burada unutulmaması gereken en önemli unsurlardan biri, ulusçuluğun hangi dinamikler sonucu ortaya çıkıp gelişirse gelişsin, moderniteyi destekleyen bir ideoloji, yeni bir tutunum ideolojisi olarak bir üst kültür görevini yerine getirdiği, yerelin, yani gelenekselin dilini dönüştürerek ulusallaştırdığıdır.

Ulusçuluk ideolojisinin platformu bir bütün olmasına rağmen, bu projenin çözümlemesini yaparken eşitsiz gelişme ulusal bütünlüğün sağlanması ve sosyal adalet olmak üzere üç ayrı koordinat teşhis etmek mümkündür. Bunlar içerisinde hangisinin başat olduğunun ve/veya önemsendiğinin söz konusu ülkenin gelişmişliğine, ortak bir kültür ve ekonominin pozisyonuna ve ulusçu projenin başını çekecek grubun sınıfsal pozisyonuna göre değişebildiğini göz önünde bulundurmak gerekir. Bu noktada Alman ulusçuluk hareketinin dünya ideolojik alanını değiştirdiğini bundan sonraki süreçte liberalizmin hakim olduğu toplum ve devletlerin bile kendi kimliklerini aramak, kültürlerini biricik ilan etmek ve devletlerini de ulusçuluk temelinde meşrulaştırmak talebiyle ortaya çıktığını ve siyasal katılıma dayanan eski ulus anlayışının giderek etnik bir anlayışa dönüştüğünü söylemek mümkündür.¹⁰⁶ Siyasal açıdan Almanya’nın XIX. yüzyıla kadar ulus üstü imparatorlukla çok sayıda egemen ve yarı egemen ulus altı siyasal birimler arasındaki ölçek farklılığı, etnik kültürel bir ulusallık anlayışının gelişmesine yol açmıştır. Almanya’da feodal yapının çözüldüğü dönemde merkez-çevre çatışmasında İngiltere ve Fransa’dan farklı olarak çevrenin ağırlıklı olması, feodal bağlılık

¹⁰⁵ Eric Hobsbawm, “Ulusçuluk”, çev. Halil Berktaş, **Birikim**, Sayı 45-46, Ocak, Şubat 1993, s. 111.

¹⁰⁶ Keyder, “a.g.m.”, ss. 8-15.

ilişkilerinin yerini ticarî ilişkilere bırakmasını geciktirmiştir. Feodal ilişkileri yeniden kurumsallaştıran ve köylüyü toprağa iyice bağlayan güçlü toprak ağalarının varlığı ve burjuvazinin etkin olmaması, toplumsal dönüşümü sekteye uğratmış ve Almanya’da modernleşme; ancak ‘tepeden inme’ yöntemle gerçekleşebilmiştir.¹⁰⁷ Bununla birlikte Alman ulusal bilinci, hiçbir zaman tamamen apolitik ve kültürel olmamışsa da altı yüzyıl boyunca siyasî gerçekliklerden kopuk yaşamış; XIX. yüzyıla kadar merkezileştirici bürokratik idare gücünden yoksun olduğundan devlete bağlı bir ulusal bilinç oluşturulamamış, yani “hayali cemaat” ile devletin kurumsal gerçekleri keskin bir şekilde birbirinden ayrılmıştır.¹⁰⁸ Keyder’in belirttiği gibi ulusçuluğu doğuran koşullar içerisinde en önemlisi geri kalmışlığın farkına varılması olduğundan, her ulusçuluk hareketinde liberalizmin izin vermediği bir iktisadî gelişmeyi yakalamak arzusu vardır. Bu bağlamda, Alman ulusçuluğunun ilk dürtüsü bir eşitsiz gelişme algılamasından kaynaklanmış; liberalizm İngiltere’nin iktisadî üstünlüğünü devam ettirdiğinden anti liberal, ulusal ekonomici bir tez geliştirmek gerekmiş ve bunun gerçekleşmesi Almanların tek çatı altında birleşmesini, kendi kaderlerini tayin etmelerini gündeme getirmiştir.¹⁰⁹ Dolayısıyla ekonomik açıdan Alman burjuvazisinin güçsüz olması ve Batı Avrupa burjuvazisinin liberal politikalarla gittikçe etkinliğini artırması, Almanya’da devlet ve geçmişin mitoslarından geleceğin düşlerinden destek alma yoluna gidilmesini, kültürel ulusçuluğun ve Romantizm akımının güçlenmesini gündeme getirmiştir.¹¹⁰ Ulusal kimlik için dilin önemine vurgu yapan Alman romantikleri, ulusal birlikten yoksun oldukları için bu süreçte ulusal kimlik ile ilgili çalışmaları, kültür ve devlet kavramları üzerinden ulusal ruhla özdeşleştirerek yürütmeye çalışmıştır. Bu noktada Alman Romantizmi’nin estetik ve sosyal tarihsel üslubu, etnik kültürel bir ulus

¹⁰⁷ Ayşe Kadioğlu, “Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği”, **Toplum ve Bilim**, Sayı, 62, 1993, s. 102.

¹⁰⁸ Rogers Brubaker, **Fransa ve Almanya’da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu**, çev. Vahide Pekel, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 26-27.

¹⁰⁹ Keyder, “a.g.m.”, s. 15.

¹¹⁰ Oran, **Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği**, s. 38-39. XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren gelişmeye başlayan ve bir anlamda Neo-klasizm’in XIX. yüzyıldaki karşılığı olan Romantizm, önemli ölçüde Napolyon Savaşları sonrasında Almanya’da olgunlaşmış ve Aydınlanma’nın akıl ve duygu arasında kurmuş olduğu özdeşliği ve birincinin ikinci üzerindeki egemenliğini reddetmiştir. Romantiklere göre insanın en yaratıcı tarafını aklın emirlerini dinlemeyen özgür duyguları vermekte ve bu duygular insanın en bireysel özelliklerini sergilemekteydi. Klasik dünyada göz alıcı erdem edebiyatlarıyla işlenen bu kolektif değerler, her zaman ulusçuluğu savunanların gözdesi olmuş ve ulusçuluk, Romantizm’in kolektif hayata dönük yeni yorumlarının yapılmasını gerektirmiştir. Bu da Herder ve Fichte gibi filozoflar tarafından Rousseau ve Kant gibi ön-romantiklerin zengin mirasının yeniden değerlendirilmesiyle başarılabacaktır. Bkz. Süleyman Seyfi Ögün, **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2000, ss. 6-8.

kavrayışı geliştirmeye uygun ve devlete vurgu yapmakla birlikte temelde etnik-kültürel bir anlayışa ve dışlayıcı özelliklere sahiptir. Brubaker'ın söylemiyle “Fransız ulusallık anlayışı devlet merkezci ve asimilasyoncu olmuşken Alman ulusallık anlayışı *Volk*-merkezli ve farklılıkçı olmuştur. [Almanya’da] ulus hissiyatı ulus-devletten önce gelişmiş olduğundan Alman ulus fikri başlangıcında ne siyasaldı, ne de soyut vatandaşlık fikriyle bağlantılıydı. Bu siyaset öncesi Alman ulus ya da devletini arayan bu ulus, evrensel siyasi değerlerin taşıyıcısı olarak değil, kültür, dil ve ırk bakımından organik bir cemaat olarak -indirgenmez biçimde özgül bir birliğine dayalı bir topluluk -bir *Volksgemeinschaft* olarak- anlaşılmıştır. Bu anlayışta ulusallık siyasi değil, etnik ve kültürel bir olgudur.”¹¹¹ Görüldüğü gibi Almanya’da volkgeist ulusallığının kurucusu, devletse onun ifadesi olarak kabul edilmiş ve Fransa ile Amerikan geleneğinde devlete sadakat esasına dayanarak tanımlanan ‘vatandaşlık’ kavramı; Alman geleneğinde farklı bir boyut kazanmıştır. Kısacası ulusçuluk Fransa’da, ulus devletle eş zamanlı olarak ortaya çıkmış ve siyasal, sosyal alanlardaki birlik devlet adamları, hukukçular ve yasama organlarının işi olarak gündeme gelmişken Almanya’da ise XIX. yüzyılın başında romantizm akımıyla birlikte gündeme gelmiş ve Alman ulus devleti 1870’de kurulmuştur. Ortaya çıkan bu zamansal mesafe, Alman ulusçuluğunun kurucu unsurunun etnik ve kültürel birlik olmasına, Alman vatandaşlığının kan bağına dayalı, durağan bir kavram olarak gelişmesini sağlamıştır. Yani Fransız vatandaşlık kavramı sadakat esasına dayanarak hareketliliğe açık bir biçimde gelişirken, Alman vatandaşlık anlayışında biyolojik belirlenimcilik ağır basmıştır.¹¹² Bütün bu gelişmeler Smith’in de belirttiği gibi aslında her ulusçuluğun içerisinde değişen derecelerde, farklı biçimlerde sivil ve etnik unsurları barındırdığını ve ulusçulukta bazen sivil ve teritoryal unsurların,

¹¹¹ Brubaker, **a.g.e.**, s. 23-24 (vurgular yazara ait). XIX. yüzyılın başlarında Almanya’nın önemli değişim ve dönüşümler geçirmesinde Fransa’nın ideolojik etkisi ve işgal hareketleri etkili olmuştur. Almanya’da, Arndt gibi yazarlar ulusal kimlik için dilin önemine vurgu yapmışlar ve bu durum; Herder ve Jahn tarafından daha geniş bir Alman ırkı ya da “volk” kavramsallaştırması çerçevesinde inşa edilmiştir. Herder, “volksgeist” (halk ruhu) biçiminde ortak bir yaratıcılık kavramını ortaya atmış; ressamların ve yazarların başarılarını henüz bir ulus olamayan halkın dehası için dışavurum noktaları olarak ele almış ve “sınırlı ulusçuluğu”, ulusal karakterin oluşumu için belirli önyargıların kaçınılmazlığını görmezden gelen eleştirmenlere karşı savunmuştur. Fichte, çalışma ve çabalarını ulusun siyasal açıdan canlanmasına ve Napolyon’un yenilgiye uğratılmasına yoğunlaştırırken, Hegel ise daha da ileriye giderek siyasal yeniden yapılanmanın sadece devletin iktidarının büyük oranda genişletilmesiyle başarılacağını vurgulamıştır. Bkz. Lee, **a.g.e.**, s. 337; Stefan Breuer, **Milliyetçilikler ve Faşizmler Fransa, İtalya ve Almanya Örnekleri**, çev. Çiğdem Canan Dikmen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 21.

¹¹² Ayşe Kadioğlu, **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 56.

bazen de etnik ve yerli unsurların ön plana çıktığını göstermektedir.¹¹³ Dolayısıyla uluslararası siyasetin ulus devletlerden oluşan bir Avrupa'nın kurulmasına yönelik olduğu XIX. yüzyılın ortalarından itibaren ulusçuluğun içeriği artık daha çok dil; gelenekler ve tarih üzerinden, yani etnik-linguistik temelde geçmişle bağ kurularak doldurulmaya çalışılmış; ulusun ezeli ve ebedi oluşuna vurgu yapılarak kitleler bu doğrultuda seferber edilmek istenmiştir. Diğer bir ifadeyle Alman ve İtalyanların ulusal dilleri edebiyatın ve evrensel düzeyde entelektüel anlatım aracı olmak dışında, Alman ya da İtalyan yapan biricik şey olarak görülmüştür. Yani Alman ve İtalyan liberal sınıfların gözünde dil, birleşik bir ulusal devletin yaratılmasında temel bir argüman sağlamıştır. Nitekim 1880-1914 arası ulusçuluk anlayışı, XIX. yüzyıl ulusçuluk anlayışıyla üç noktada ayrılmaktadır. İlk olarak, liberal çağdaki ulusçuluğun temelinde yer alan “eşik ilkesi” terk edilerek bundan böyle kendisini ‘ulus’ olarak sayan her halk topluluğunun son analizde kendi topraklarında ayrı bir egemen bağımsız devlet kurma hakkı anlamına gelen ‘kendi kaderini tayin hakkı’na sahip olduğu iddia edilmiş; ikinci olarak, ‘tarihsel olmayan’ ulusların çoğalmasının sonucunda etnik köken ile dilin potansiyel ulus olmanın merkezî hatta tek kriteri haline gelmiş; son olarak ise ulus ve bayrak kavramları hızla politik sağa doğru kaymıştır. Bu süreçte ulusçuluğun hızla mevzi kazanmasında, modernitenin saldırısıyla tehdit altında kalan geleneksel grupların direnişi, gelişmiş ülkelerin şehirleşmiş toplumlarında hızla büyüyen yeni, tamamen geleneksel olmayan sınıflarla katmanların ortaya çıkışı ve yeryüzünün birçok yerindeki çeşitli halkların diasporalarını olumsuz yönde etkileyen göçler etkili olmuştur.¹¹⁴ Bu gelişmelere ek olarak ulusçuluğun kitleselleşmesinde iki önemli unsura daha dikkat çekmek gerekir. İlki, “ulusların kendi kaderini tayin hakkı” ve ikincisi ise “ulusal azınlıklar”ın ortaya çıkmasıdır. Egemen bir ulus-devletin kuruluşunda meşruluk aracı olarak ortaya atılan “ulusların kendi kaderini tayin hakkı” kavramı; çok uluslu devlet karakterine sahip olan siyasal birimlerde iç çatışmaların yaygınlaşmasına, bu devletlerin parçalanıp

¹¹³ Smith, **Millî Kimlik**, s. 30.

¹¹⁴ Hobsbawm, **Millîyetler ve Milliyetçilik**, ss. 126-134. Özellikle XIX. yüzyıldan itibaren büyük burjuvazi; sermayenin küreselleşmesinin avantajlarından da yararlanarak devletten koruma talep ettiği kriz dönemleri dışında ulusçuluğa ihtiyaç duymazken, bunun dışında kalan ve kendi içinde ayrıışan orta sınıf, genel ve dönemsel koşullara bağlı olarak bir yandan Fransız tarzı, bir yandan da Alman tarzı ulusçuluğun savunucusu haline gelmiştir. Ancak XIX. yüzyılın sonuyla modernleşmenin üst yapıdaki siyasal ve ekonomik dönüşümünden memnun olmayanlar, yani yeni ekonomik düzene ayak uyduramayıp iktidarlarını hem ekonomik hem de siyasi olarak kaybedenler, muhafazakâr bir anlayışa bürünen Alman tarzı ulusçuluğa sarılmışlardır. Bkz. Elçin Aktoprak, **Devletler ve Ulusları Batı Avrupa’da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları**, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, ss. 48-50.

yerlerine ulus devletlerin kurulmasına ortam yaratmıştır. Öyle ki genellikle ulusal bir kendi kaderini belirleme doktrini olan ulusçuluk; yaşama gücünü burada bulmuş, ahlakî ve siyasî görüşlerde bu kavram merkezî bir önem kazanmıştır.¹¹⁵ 1789 Fransız Devrimi'yle gündeme gelen bu talep -en azından XIX. yüzyılın ortalarına kadar- genel olarak her ulusun nasıl yönetileceğine özgürce karar verebilme yeteneğine sahip olabilmesini ifade etmekte ve bir halkın iradesini kullanarak monarşik egemenlikten vazgeçip ulusal egemenlik ilkesine göre yönetilmeye karar verme hakkına sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu kavram, ayrılma ya da birleşme yoluyla diğer devletlerin denetiminden bağımsızlığını kazanma ve bir ulusun hukukunu formüle etme yöntemiyle yani belirlenmiş bir toprak parçasında yasal yetkiyi kullanma kapasitesini ima eden egemenlik ve devlet teorisiyle yakından ilgilidir.¹¹⁶ Ancak yukarıda da belirtildiği gibi XIX. yüzyılın sonlarından itibaren “eşik ilkesi” terk edilerek bundan böyle kendisini ‘ulus’ olarak sayan her halk topluluğunun son analizde kendi topraklarında ayrı bir egemen bağımsız devlet kurma hakkı anlamına gelen ‘kendi kaderini tayin hakkı’na sahip olduğu iddia edilmiştir. Ulusçuluk, bireyleri bir yandan ait oldukları ulusal grubun çıkarlarıyla özdeşleşmeye, diğer yandan da bu çıkarları desteklemesi için bir devlet, ulus-devlet, oluşturmaya çağırır.¹¹⁷ Elbette Osmanlı coğrafyasının çifte devrimin etkisiyle gündeme gelen sosyo-ekonomik, siyasal ve ideolojik dönüşümlerin dışında kalması mümkün değildir. Bir sonraki bölümde ele alınacağı gibi, Osmanlı coğrafyasının kapitalist dünya sistemine eklemlenmesi, Osmanlı hakimiyetindeki “milletlerin” de kimliklerini sorgulamasına, “ulus”laşmasına ortam yaratmıştır. Yeni bir tutunum ideolojisi etrafında kitleleri bir araya getiren ulusçu söylem ve eylemler, kaçınılmaz bir şekilde tarım döneminin hakim devlet yapılarının, Osmanlı bağlamında görüldüğü gibi, imparatorlukların hızla çözülmesini gündeme getirmiştir. Ayrıca ulus-devletin ortaya çıkması meşruiyet anlamıyla ulusçuluğu, sadakat anlamıyla da vatanseverliği geliştirmiştir. Bu noktada ulusçuluk, bireylerde kimlik inşasının temel noktalarından biri olarak hem birleştirme hem de ayrıştırma, yani “ötekileştirme” niteliklerine sahip bir olgu olarak karşımıza çıkarak “azınlıkları” gündeme getirmiştir.

¹¹⁵ Kedourie, **a.g.e.**, s. 23.

¹¹⁶ Vincent, **a.g.e.**, s. 381.

¹¹⁷ Leon P. Baradot, **Siyasal İdeolojiler Kökenleri ve Etkileri**, çev. Abdurrahman Aydın, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2012, s. 62.

3. Azınlıklar¹¹⁸

Genel anlamda insanların toplum halinde yaşamaya başladıkları andan itibaren ve büyük nüfus hareketlerinin, siyasal otoritelerde yapı ve sınır değişikliklerinin yaşandığı hemen her dönemde çoğunluktan farklı özellikler gösteren daha ufak gruplardan, azınlıkların varlığından söz etmek mümkün olsa da azınlık olarak nitelenebilecek topluluklar hem hukuken tanınmadıkları ve korunmadıkları hem de bu topluluklarda azınlık olduklarına dair bir öz bilinç olmadığından yani, kendilerini azınlık olarak hissetmediklerinden uzun süre “azınlık statüsü” içerisinde ele alınmamıştır.¹¹⁹ Bir toplumsal kategori olan azınlık, genel anlamda egemen bir devlet içerisindeki çoğunluk olarak bulunan kitleden, diğer gruplardan dil, din, ırk ve/veya etnik köken bakımından farklılıklar gösterenleri yani, varlığının temelini belirli bir toplumsal ve kültürel gerçeklikten alanları ifade etmektedir. Azınlık kavramı; genellikle geniş yani sosyolojik ve dar, yani hukuksal olmak üzere iki açıdan ele alınmaktadır. Sosyolojik olarak azınlık, bir toplulukta sayısal bakımdan azınlık oluşturan, başat olmayan, çoğunluktan farklı niteliklere sahip olan ve bu niteliklerini korumaya çalışan gruptur. Hukuksal açıdan azınlık sayılmak için gerekli olan farklılıkların hangi unsurlara dayanacağı konusunda devletler arasında bir fikir birliği olmadığı ve her devlet bunu kendi çıkarlarına göre tanımlama yoluna gittiği için, uluslararası hukukta genel kabul görmüş bir azınlık tanımı oluşmamıştır.¹²⁰ Bu bağlamda bir azınlık grubunun varlığından söz edebilmek

¹¹⁸ Burada azınlıklara konumuzla ilgili çerçevede, yani genel hatlarıyla da olsa tarihsel süreçte ortaya çıktıkları andan II. Dünya Savaşı’na kadarki konumları dikkate alınarak değinilecek ve günümüz azınlık hakları sisteminin temelini oluşturduğu kabul edilen BM’nin öngördüğü düzenlemelere değinilmeyecektir.

¹¹⁹ Erol Kurubaş, **Asimilasyondan Tanınmaya Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı**, Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2006, s. 9. “Ulus” ve “ulusçuluk” kavramlarda olduğu gibi azınlık kavramına yüklenen anlamların da farklılık gösterdiğini belirtelim. Oran’ın belirttiği gibi bu durumun nedeni, kavramın hukuksal bir kavram olmak yerine çok çeşitli görünümüleri olan ve farklı çıkarları ilgilendiren sosyo-politik bir kavram olması ve daha birçok sosyo-politik kavram gibi tarihsel süreç içerisinde değişim geçirmiş olmasıdır. Nitekim uluslararası alanda azınlık kavramı ortaya çıktığı andan itibaren günümüze kadar aynı kalmamış ve toplumların evrimine uygun olarak dinsel bir öz olarak ortaya çıktıktan sonra ulusal bir öze ulaşmıştır. Bkz. Baskın Oran, **Türk- Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara, 1986, s.19-20.

¹²⁰ Baskın Oran, **Küreselleşme ve Azınlıklar**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2009, s. 67. Burada birbiriyle bağlantılı olan “çoğunluk” ve “azınlık” kavramlarını kısaca karşılaştırmakta fayda var. Çünkü “‘azınlık’, ancak, bir ‘çoğunluk’ ile bir arada ele alındıkça anlam taşır. [...] Azınlık ile çoğunluk, birbirilerinin değillemeleridir. Belirttik ya da örtük olarak dile getirilen bir bütünün parçalarıdır.” Bkz. Bilge Karasu, “Azınlık-Azınlıklar Bir Çözümleme Denemesi”, **Defter**, Sayı 32, Kış 1998, s. 11. Ayrıca Göçek’in de vurguladığı gibi bu iki kavramın genelde toplumda belirli özellikler etrafında oluşmuş bir kesimin diğerleriyle karşılaştırılmasıyla oluştuğunu ve toplumun kaynaklarını diğerlerine göre tekelinde toplamış kısmının çoğunluk, bu kaynaklardan aynı derecede, eşit olarak yararlanamayan kısmının da azınlık olarak adlandırıldığını belirtmek mümkündür. Tarihsel süreçte çoğunluk ve azınlıkların sürekli bir devinim halinde olduklarını unutmamak gerekir. Özellikle XVIII.

için gerekli olan temel nesnel ve öznel koşulların neler olduğunu belirttikten sonra bir tanımlamaya gitmek daha kolay olacaktır. Azınlık olmanın temel nesnel ölçütlerinden birincisi, toplumun çoğunluğunu oluşturanlardan ırksal, dilsel, ve dinsel gibi alanlarda farklı olması; ikincisi nüfusun coğrafi dağılımı dikkate alınmaksızın ülke genelinde sayıca azınlıkta bulunması; üçüncüsü azınlık grubunun başat/dominant pozisyonda olmaması; dördüncüsü söz konusu ülkenin yurttaşı olmasıdır.¹²¹ Şüphesiz herhangi bir devletin sınırları içerisinde yaşayan bir grubun azınlık olarak nitelendirilebilmesinde içinde bulunduğu toplumdan dinsel, dilsel, ırksal ve kültürel olarak farklı olduğunu ortaya koyan bu nesnel koşullar önemli olmakla birlikte asıl belirleyici olan unsurların başında öznel bir ölçüt olarak azınlık grubun kendisini nasıl algıladığı, azınlık bilincine sahip olup olmadığıdır. Yani azınlık grubu, içinde bulunduğu toplumda kendisini nasıl konumlandığı ve bu toplumun onu nasıl gördüğü önemli bir sorundur. Bu görme biçimleri, içinde bulunulan toplumun oluşum tarihiyle ilişkili olup hem o tarih içinde oluşmakta hem de söz konusu grupların/azınlıkların içinde bulundukları topluma katılma biçimleriyle şekillenmektedir. Kısaca, "...grupların kendilerini 'azınlık' olarak görüp görmemesi, büyük ölçüde o tarihsel sürecin belirlediği, 'büyük toplum'la kurduğu ilişki bağlamıyla daha doğrusu o grubun 'büyük toplumu' nasıl gördüğüyle ilgilidir."¹²² Bunun yanında Okutan'ın vurguladığı gibi bulundukları ülkenin yurttaşı olmaları durumunda azınlık olan topluluğun sadakatinin de önemli bir durum olduğunu; çünkü ayrı bir devlet kurma yolundaki istek ve çaba içerisinde olan bir

yüzyıla kadar tutunum ideolojisinin din olduğu ve siyasal egemenliğin daha çok hanedan yapılanmasına dayandığı süreçte, hükümdarlar ve çevresindekiler; sayısal olarak bir azınlık oluşturdıkları halde, dinin verdiği kutsiyeti kullanarak yönetimlerini toplum gözünde meşrulaştırmıştır. "Çoğunluk sosyolojik olarak bir ülkede kuralları oluşturan, uygulayan ve konumları itibarıyla o kurallardan toplum kaynaklarının kullanılmasından en fazla çıkar sağlayan kesim"ken, "azınlıklar da toplumdaki konumları ve çıkarları çoğunluk tarafından kısıtlanan kesimler olarak tanımlanır." Bkz. Fatma Müge Göçek, "Türkiye'de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Ed. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı), TESEV Yayınları, İstanbul, 2006, s. 64-65.

¹²¹ Oran, **Küreselleşme**, s. 68; Naz Çavuşoğlu, **Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Azınlık Hakları**, Su Yayınları, İstanbul, 2001, s. 37. Marshall ise "azınlık grubu" teriminin 1930'lardan itibaren ırksal, etnik, biyolojik ya da diğer özellikler temelinde baskıya uğramış toplumsal grupları ifade etmek amacıyla kullanıldığını belirttikten sonra, azınlık grubunu; "fiziksel ya da kültürel özelliklerinden dolayı farklı ve eşitsiz muameleye maruz kaldıkları toplumun içinde diğerlerinden ayrı tutulan ve bu yüzden kendilerini kolektif ayrımın nesneleri olarak gören insanlar grubu" olarak açıklamaktadır. Bkz. Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 53.

¹²² Suavi Aydın, "Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Ed. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı), TESEV Yay., İstanbul, 2006, s. 187; Gökçen Alpkaya, "Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Bağlamında Azınlıklara İlişkin Bazı Gelişmeler," **TODAİE İnsan Hakları Yılığ**, Cilt, 14, 1992, s. 156.

topluluğun azınlık olarak kabul edilmesinin mümkün olmadığını belirtmek gerekir.¹²³ Buradan hareketle azınlık kavramını; “Bir devletin nüfusu içinde sayıca azınlıkta kalan, yönetici konumlarda olmayan, tarihsel olarak söz konusu devletin topraklarının belirli bir bölümünü işgal eden, devletin uyrukları kabul edilen bireyleri nüfusun geri kalan kesiminden farklı etnik, dini, dilsel veya kültürel özelliklere sahip ve kendi kültürlerini, geleneklerini, din ve dillerini korumaya yönelik gizli veya açık dayanışma duygusu sergileyen bir toplumsal grup”¹²⁴ olarak tanımlamak mümkündür.

Azınlıkların “işgal”, “zorunlu ve gönüllü göç” ve “evrim sonucu” -eski üretim biçiminin kalıntıları, yani söz konusu mekânın başka bir dönemdeki yansıması- olmak üzere üç olgunun sonucunda oluştuğunu belirtmek mümkündür.¹²⁵ Buradan hareketle azınlıkların ortaya çıktığı tarihsel sürece genel hatlarıyla baktığımızda, Avrupa’da azınlıkların Ortaçağ’da yaşanan ekonomik, siyasal, kültürel gelişmelere paralel olarak XVI. yüzyılda Reform hareketleriyle ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu dönemde, burjuvazinin desteğiyle mutlakiyetçi krallığı bir arada tutan ve topluma hakim olan temel tutunum ideolojisini belirleyen Katolik Kilisesi’nin otoritesine karşı, yeni bir takım inanç yapıları ve önderlerinin belirmesiyle “dinsel azınlıklar” -Katolik çoğunluk içerisinde Protestan azınlık- ortaya çıkmıştır. Görüldüğü gibi tarihte azınlık kavramının ortaya çıkması için mevcut bütünlüğün bozulması sonucu ‘farklı yeni bir grubun’ ortaya çıkması ve bu farklı kimliğin korunmasının gerekliliğine duyulan ihtiyaç etkili olmuştur.¹²⁶ Burada dikkat edilmesi gereken, azınlıkta olma durumunda dinî aidiyetin de etnik aidiyette ve dış bir topluma bağlılıkta görüldüğü gibi kendini doğrulamaya ve sembollere ihtiyaç duyduğudur.

¹²³ M. Çağatay Okutan, “Teori ve Uluslararası Metinlerde Azınlık Tanımı”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 59, Sayı 2, 2004, s. 62.

¹²⁴ Jennifer Jackson Preece, **Ulusal Azınlıklar ve Avrupa Ulus-Devlet Sistemi**, çev. Ayşegül Demir, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2001, s. 39. Bu arada gerek Preece’in bu tanımının gerekse azınlıklara ilişkin verilen nesnel ve öznel koşulların BM İnsan Hakları Komisyonu’nun Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu raportörü F. Capotorti’nin 1978’de önerdiği tanım çerçevesinde şekillendiğini belirtelim. Bkz. Naz Çavuşoğlu, “‘Azınlık’ Nedir?”, **TODAİE Yıllığı**, Cilt, 19-20, 1997-1998, ss. 93-101.

¹²⁵ Oran, **Küreselleşme**, s. 70.

¹²⁶ Baskın Oran, **Türkiye’de Azınlıklar Kavramları, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 18. Arsava, tarihte azınlıkların himayesinin dini azınlıklarla başladığını belirtmekte ve azınlıkları, “etnik”, “dini” ve “dil” olmak üzere üçe ayırarak incelemektedir. Bkz., Ayşe Füsün Arsava, **Azınlık Kavramı ve Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasal Haklar Sözleşmesinin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi**, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Basımevi, Ankara, 1993, ss. 54-58. Kurubaş da azınlıkları belirlemede ölçütün “kimliğin ana ögesini/temelini oluşturan farklılık” olduğunu belirttikten sonra, azınlıkları “dinsel”, “dilsel”, “etnik” ve daha çok Avrupa’ya özgü olan “ulusal” olmak üzere dört başlıkta ele alıp incelemektedir. Bkz. **Kurubaş, a.g.e.**, ss. 34-36.

Dolayısıyla burada dine yapılan göndermelerin araç olarak benimsenmesi aktörler için kaçınılmaz olduğu gibi bundan da öte bünyelerinde sadece ruhanî işlevler değil; bütün toplumsallaşma işlevlerini de barındıran kimliksel dinler yaratmaya yaramaktadır.¹²⁷ Oran, bu süreçte azınlık kavramını asıl geliştirerek onu uluslararası hukuk ve ilişkilerin gündemine getirenin Katolik ve Protestan yönetimli devletler arasında imzalanan azınlık koruma antlaşmaları olduğunu belirtmektedir.¹²⁸ Bilindiği gibi Avrupa’da XVI. yüzyılın ortasından 1648 Vestfalya Antlaşması’na kadar süren din savaşları sonunda dinsel azınlıkları ortadan kaldırmanın mümkün olmadığını anlayan Avrupalı egemenler, bu toplulukları kendi çıkardıkları belgelerle karşılıklı olarak koruma altına almak zorunda kalmış; tek taraflı koruma fermanları -1598 Nantes Fermanı gibi- şeklinde başlayan ve ikili antlaşmalar biçiminde süren bu azınlıkları koruma sürecinin sonunda Avrupalı egemenler, buradaki azınlık çatışmalarının önüne geçerek bir yandan ekonomik ve siyasî açıdan güçlenmiş; diğer yanda da Avrupa dışında başka egemenlerin hakimiyeti altında yaşayan Hristiyan azınlıkların haklarını korumaya yönelmiştir.¹²⁹ Vestfalya Antlaşması’yla Avrupa devlet sisteminin temel ilkesi haline gelen ‘Cujus regio ejus religio’ yani ‘egemenin dini egemendir’ anlayışı, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda hem kendilerini dinî kimlikleriyle ifade eden azınlık toplulukların hem bunların egemenlerinin hem de uluslararası politikanın tekrarlanan ögesi haline gelmiş ve bu durum; 1789 Fransız Devrimi’ne kadar sürmüştür. Fransız Devrimi’nden sonra siyasal kimlik özellikleri ve tutunum ideolojisinin değişime uğraması ve uluslararası meşruiyetin yerini ulusal ölçütlere bırakması sürecinin hızlanması, beraberinde ‘Cujus regio ejus religio’nun yerini ‘Cujus regio ejus natio’na, yani ‘egemenin ulusu egemendir’ anlayışına bırakmasına yol açmış ve dinsel azınlıklar, ulusal azınlıklara dönüşmeye başlamıştır.¹³⁰ Bu sürecin yaşanmasında -daha önce de bahsedildiği gibi- Napolyon Savaşlarıyla Avrupa’nın siyasal haritasının değişmesi, ulusçuluk akımı ve ulus-devletlerin egemenlik altında tuttuğu kitleleri başta eğitim olmak üzere çeşitli alanlarda belirli bir ‘kimlik’ etrafında organize etme çalışmaları etkili olmuştur.

¹²⁷ Samim Akgönül, **Azınlık, Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar**, bgst Yayınları, İstanbul, 2011, s. 30.

¹²⁸ Oaran, **Türkiye’de Azınlıklar**, s. 19.

¹²⁹ Murat Saraçlı, **Avrupa Birliği ve Türkiye’de Azınlıklar**, Adres Yayınları, Ankara 2012, s. 34. Devletler hukuku bakımından ilk önemli azınlık himayesi, her ne kadar inanç özgürlüğünü sadece prensler bakımından getirmiş; tabiler bakımından bu hakkı öngörmemiş olsa da Osnabrück ve Münster Antlaşmalarının temel alındığı 1648 Vestfalya Antlaşması’dır. Bkz. Arsava, **a.g.e.**, s. 1; Levent Ürer, **Azınlıklar ve Lozan Tartışmaları**, Berfin Yayınları, İstanbul, 2003, s. 36-37.

¹³⁰ Preece, **a.g.e.**, s. 43-44.

Ayrıca ulusçuluğun yeni siyasete soktuğu temel düşünce ulusal sınırlarla egemen devletin sınırlarının örtüşmesine önem verilmesini gerektirdiği için devlet ulusal olarak türdeş bir varlığa dayanma gereği duymuş; kültürel ve iktisadî bakımdan türdeş bir bütün olan ulusu, siyasal olarak da bir araya getirmeye çalışmıştır.¹³¹ Çünkü teritoryal, feodal ya da post feodal devlet egemenleri, yönettiği kitlenin kimliğiyle ilgilenmezken ve bunu daha çok din ve monarklık kurumuyla sağlarken, Fransız Devrimi'yle gündeme gelen burjuva ulus-devleti, yönetilen kitlenin siyasal organizasyonu ve ulusal kimliğiyle yakından ilgilenererek kültürel homojenizasyona, türdeşleşmeye büyük önem vermiştir. Yani ulus-devlet(ler), toplumsal dayanışmayı sağlamak ve ulusal değerleri topluma hakim kılmak için ulusçuluk ideolojisi üzerinden azınlıklara gereksinim duyduğu gibi, eğer yoksa da azınlıkları yaratma yoluna gitmekten çekinmemiştir. Bu durumda azınlık kavramı "...anayasal ve uluslararası bir anlam kazanarak başka bir ulusun (çoğunluğun) siyasal organizasyonu içinde yaşayan, özel bir ulusal karaktere sahip olan, ancak siyasal süreçte eşit katılımdan, dolayısıyla da siyasal hakların kullanımından dışlanan insan topluluklarını ifade etmeye başla"mıştır.¹³² Bu noktada gerek Napolyon Savaşları sonrası gündeme gelen 1815 Viyana Kongresi'ndeki gerekse daha sonraki süreçteki düzenlemelerin, azınlık haklarının evrimi açısından önemli olduğunu ve bunların I. Dünya Savaşı sonunda oluşturulan Milletler Cemiyeti azınlık hakları düzenlemelerine kadar sürdüğünü belirtmeliyiz. Azınlık haklarına yönelik böyle bir algının oluşmasında, şüphesiz XIX. yüzyıl liberalizminin ortak inancına göre Habsburg, Osmanlı ve Çarlık imparatorlukları gibi Avrupa'nın çok uluslu imparatorluklarında ulusal azınlıkların kötü muamele görmesi ve azınlıklara, bireysel hakların aslî bir ögesi olan ulusal öz yönetim haklarının tanınmaması da etkili olmuştur.¹³³ Bunun yanında özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren azınlıklar, bir taraftan imparatorlukların tasfiyesi çerçevesinde içişlerine karışmanın bahanesi olarak, diğer yandan yeni ulus-devletlerin kurulması ve bunların toprak bütünlüklerinin korunması çerçevesinde uluslararası sistemin temel sorunlarından biri haline gelmiştir. Bu süreçteki uluslararası belgelerde azınlıklar artık dinî topluluklar olarak değil; ulusal gruplar olarak tanımlanmış ve Viyana Kongresi sonuç kararlarında olduğu gibi bir egemenlik alanından diğer bir egemenlik alanına

¹³¹ Aydın, "Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak", s. 188.

¹³² Füsun Üstel, "Ulusal Devlet ve Etnik Azınlıklar", **Birikim**, Sayı 73, 1995, s. 13.

¹³³ Will Kymlicka, **Çok Kültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 94.

aktarılan halkların, dinî özgürlüklerine yönelik güvencelerin yanında yurttaşlık ve siyasal haklarla ilgili de bazı kararlar alınmıştır. Bunun yanında daha önceki süreçten farklı olarak XIX. yüzyılda sadece dinsel azınlıklardan değil; etnik ve dil azınlıklarından söz edildiği gibi daha da önemlisi ulusal azınlıklar ön plana çıkmıştır. Ayrıca daha önceki azınlık koruma antlaşmaları, azınlığın yaşadığı ülkeyle azınlığa sahip çıkan ülke arasında yapılan ikili antlaşmalarken, bu dönemdeki antlaşmalar çok taraflı olup azınlığın yaşadığı ülkenin katılması ile yapılmakta ve söz konusu ülke bağımsızlık gibi belirli bir avantaj ve/veya toprak elde edebilmek için kendisine uluslararası konferans tarafından yüklenilen yükümlülükleri kabul etmek durumunda kalmıştır.¹³⁴ Ancak Oran'ın vurguladığı gibi XIX. yüzyıl azınlıkları koruma uluslararası sistemi evrensel olmadığından azınlık içeren her ülkeye uygulanmamış ve güçlü, dengeli, liberal Batı Avrupa, bu sistemi zayıf, karmaşık ve bağınaz bir Doğu Avrupa üzerine empoze etmiş; azınlıklara yönelik muameleyi denetleyecek ve sistemin ihlal edildiğine karar verecek bir mekanizma, yani tarafsız bir mahkeme düşünülmemiş, açık ihlal olsa dahi yaptırım belirlenememiştir. Bunun sonucunda gerek uluslararası azınlık sisteminin zayıflığı gerekse çok uluslu devletlerde daha önce çoğunlukla arasında pek fazla sorun yaşamayan ulusal azınlıkların devlet kurma taleplerinin Batı tarafından kışkırtılması, hatta desteklenmesi ve zaman zaman da yüzüstü bırakılması pek çok insanın ölmesine yol açmıştır.¹³⁵

I. Dünya Savaşı sonunda Osmanlı, Habsburg ve Çarlık Rus İmparatorluklarının yıkılması ve bu devletlerin hakim olduğu coğrafyalarda yeni ulus-devletlerin kurulması, kısaca Avrupa, Balkanlar ve Ortadoğu'nun haritasının değişmesi, ilgili devletlerde yeni azınlık sorunlarını ortaya çıkarmıştır. Bu durum azınlıklara yönelik yeni düzenlemelerin yapılmasını gündeme getirmiştir. Savaş sonrası süreçte hiçbir devlet, gönüllü olarak topraklarındaki azınlıkların sorunlarının çözümüne yanaşmadığından, azınlıkların yarattığı sorunlar ulusal sınırlar içerisinde olduğu kadar devletler arasında da uyuşmazlık konusu olmuştur. Savaşın galipleri Paris Barış Konferansı'nda uluslararası barış ve düzeni tehdit ettiğinden, yapılan antlaşmalarla mağlup devletleri topraklarındaki azınlıkları korumak üzere önlem almakla yükümlü tutmuş ve bu antlaşmaların uygulamasını Milletler Cemiyeti'nin

¹³⁴ Preece, **a.g.e.**, s. 75-76; Kurubaş, **a.g.e.**, s. 47.

¹³⁵ Oran, **Türk- Yunan**, s. 31-32.

(MC), yani uluslararası bir topluluğun teminatı altına sokmuştur.¹³⁶ MC'nin anayasası (misak) görüşülürken azınlıkların korunması konusu ele alınmış; ABD Başkanı Wilson, MC'ye üye olmak isteyen devletlerin kendi topraklarındaki çoğunluğa tanınan hak ve güvencelerin aynen azınlıklara da tanınmasını gündeme getirmişse de başta İngiltere olmak üzere savaşı kazanan güçler buna yanaşmamış ve azınlık haklarıyla ilgili herhangi bir madde misaka girmemiştir.¹³⁷ Buna rağmen savaş sonrası dünyayı şekillendiren İtilaf devletleri -aralarındaki sorunlara rağmen- ulusçuluk düşüncesinin güçlenmesi, yeni sorunların önüne geçebilmek ve ortak güvenliği sağlamak amacıyla azınlıklara yönelik birtakım düzenlemeler yapma zorunluluğu hissederek bunu hem MC'nin güvencesi altına alma yoluna gitmiş hem de azınlık haklarının ihlali halinde konunun ya Uluslararası Sürekli Adalet Divanı'na dava olarak gelmesini ya da ihlal hakkında özel bir prosedür işletilmesini kabul etmiştir. Bu noktada azınlıklara yönelik düzenlemeler dört farklı biçimde yapılmıştır. İlki, Başlıca Müttefik ve Ortak Devletlerle (İngiltere, ABD, Fransa, İtalya ve Japonya) Polonya, Çekoslovakya, Sırp- Hırvat- Sloven Devleti, Romanya ve Yunanistan arasında yapılan antlaşmalardır. Bu antlaşmalarda genel olarak yurttaş olsun olmasın ilgili ülkedeki herkesin yaşam, kişisel özgürlük, dinsel hakları kabul edilmekte ve azınlıkların yasa karşısında eşit, medenî ve siyasal haklara sahip olmasının yanında kendi dillerini mahkeme vb. yerlerde kullanabilecekleri, giderlerini kendileri ödemek koşuluyla dinsel, eğitsel kurumlar kurabilecekleri ve yoğun olarak yaşadıkları yerlerde devlete ait okullarda kendi dillerinde eğitim yapabilecekleri belirtilmiştir. İkincisi, savaştan yenik çıkan devletlerle yapılan antlaşmalarda (Avusturya-Saint Germain, Bulgaristan-Neuilly, Macaristan-Trianon, Osmanlı Devleti-Sevr) azınlıklara yönelik özel bölümler eklenmesi; üçüncüsü, birtakım ülkelerin kendi aralarında ikili antlaşmalar yapması (Polonya-Danzig, İsveç-Finlandiya, Almanya-Polonya); son olarak Arnavutluk, Litvanya, Letonya, Estonya ve Irak'ın tek taraflı bildiri yayımlamasıdır.¹³⁸ Bu çerçevede gelişmelere

¹³⁶ Şeref Ünal, "Azınlık Haklarının Ulusal ve Uluslararası Düzeyde Korunması", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 80, Bahar 2005, s. 68.

¹³⁷ MC misakına azınlıkların korunmasına ilişkin bir düzenlemenin alınması için Polonya'daki Yahudilerin temsilcileri uğraşmış, hatta Wilson'ın danışmanlarına bu konuda baskı yapmışlardır. Arsava, **a.g.e.**, s. 9; Ünal, "a.g.m.", s. 68-69; Preece, **a.g.e.**, s. 87.

¹³⁸ Oran, **Türk-Yunan**, s. 39; Ayşe Füsün Arsava, "Azınlık Hakları ve Bu Çerçevede Ortaya Çıkan Düzenlemeler", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt, 47, Sayı 1, 1992, s. 53. Ayrıca I. Dünya Savaşı sonrasındaki gelişmeler, Milletler Cemiyeti'nin kuruluşu ve barış antlaşmalarındaki azınlıklara yönelik hükümler için bkz. Murat Sarıca, **Birinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Avrupa'da Barışı Koruma ve Sürdürme Çabaları (1919-1929)**, İ.Ü. Siyasal Bilimler Fakültesi, İstanbul, 1982, ss. 45-91.

bakıldığında, XX. yüzyılda ulusal azınlıklar sorunun üç farklı yöntemle ele alındığını söylemek mümkündür. İlk olarak savaş sonrası Orta ve Doğu Avrupa’da sınırlar çizilirken uluslarla sınırların denk düşmesine önem verilmiş; uluslarla sınırların denk düşmemesi halinde ise devletler arası nüfus değişimi, Lozan’da TBMM ile Yunanistan arasında olduğu gibi gündeme getirilmiştir. Bu uygulamalara rağmen kalan ulusal azınlıkların devletler arası sistem üzerindeki istikrarsızlaştırıcı etkilerini sınırlamak amacıyla da üçüncü bir yöntem, yani MC’nin getirdiği uluslararası güvencelerle azınlıkların koruma altına alınmasına başvurulmuştur.¹³⁹ Genel olarak MC’nin azınlık sistemi incelendiğinde, sistemin bazı yenilik ve başarılarının yanında başarısızlıklarının da olduğu görülmektedir. MC sisteminin yeniliklerine bakıldığında öncelikle azınlıkların korunmasının uluslararası örgütün denetimi ve güvencesine alındığı, azınlık konusundaki anlaşmazlıkların Uluslararası Sürekli Adalet Divanı’nda çözüme kavuşturulmaya çalışıldığı, azınlık haklarının genişletildiği ve kimi ihmal edilmiş azınlıkların (Romanya’daki Sakasonlar ve Çekoslovakya’daki Ruthenyalılar gibi) sistem sayesinde ilk kez korumaya alındığı görülmektedir. MC sisteminin yetersiz ve/veya başarısız olduğu yönler arasında ise sistemin evrensel olmaması ve azınlık korumasının Orta ve Doğu Avrupa’yla sınırlandırılarak devletlerin eşitlik ilkesinin uygulanamaması, sistemin işleyiş kurallarının belirsiz olması ve azınlıkları korumakla onların asimilasyonuna göz yumması arasında bocalaması sayılmaktadır. Nitekim bu yetersizliklerin, başarısızlıkların sonucunda Polonya’nın 13 Eylül 1934’te azınlıklara yönelik anlaşma yükümlülüklerini tanımadığını dünya kamuoyuna duyurmasıyla oluşturulmaya çalışılan sistem çökmüş ve II. Dünya Savaşı’nın sonuna kadar her geçen gün etkisini kaybetmiştir.¹⁴⁰

¹³⁹ Preece, **a.g.e.**, s. 198.

¹⁴⁰ Saraçlı, **a.g.e.**, s. 37-38; Oran, **Küreselleşme**, s. 127-128; Preece, **a.g.e.**, ss. 109-114; Ünal, “a.g.m.”, s. 69.

BİRİNCİ BÖLÜM

XIX. YÜZYILDAN TÜRK ULUS DEVLETİ'NE OSMANLI COĞRAFYASINDA GAYRİMÜSLİMLER ve ULUSÇULUK¹

XIII. yüzyılın sonlarında Batı Anadolu'nun kuzeyinde Türkçe konuşan topluluklar tarafından kurulan Osmanlı Devleti; izlemiş olduğu akılcı politikalarla kurulduğu yıllardan itibaren topraklarında farklı etnik ve dinî inançları barındıran, genel anlamda bunların barış içerisinde bir arada yaşamasına olanak tanıyan ve kısa zamanda dünya siyasetinde etkili hale gelen bir imparatorluk haline dönüşmüştür. Bu bağlamda “Bir imparatorluk, merkezi iktidara dolaylı yönetimle bağlı geniş, birleşik bir siyasi oluşumdur. Merkezi iktidar yayıldığı alanın her bir büyük parçasında bir miktar askeri ve mali denetim sahibidir, ama dolaylı yönetimin başlıca iki unsuruna müsamaha gösterir: 1) Her bir parçanın yönetimi için özel, ayrı sözleşmelerle mevcut yönetim mercilerinin korunması ya da yenilerinin tesisi edilmesi; 2) Merkeze itaat etme, vergi ödeme ve onula askeri işbirliği yapmaya karşılık kendi bölgelerinde hatırı sayılır özerklik sahibi araçlarla iktidarın kullanılması.”² Osmanlı İmparatorluğu'nun da sınırlarının ve haliyle kurumlarının sürekli değişen, siyasal sistemi koşullara rahat uyum sağlayabilen, esnek ve akışkan bir yapıya sahip olduğu bir gerçektir. Bilindiği gibi, modern öncesi dönem(ler)deki devletlerde ve Osmanlılarda -en azından XIX. yüzyıla kadar- egemenlik altında tutulan toplulukların kimliklerini tanımlama, homojen bir kimlik yaratma konusunda amaç, bu doğrultuda ısrarcı politikalar izlemek ve hatta bunun teknik anlamda alt yapısını oluşturmak çok kolay bir durum değildir. Nitekim Gellner'in belirttiği gibi, modern öncesi dönemde egemenler, kendilerini yönetilen kitlenin dışında tutma iradesini gösterdiğinden ve kolektivitinin öznesini genellikle cemaatsel yapılar oluşturduğundan, yönetilenlerin siyasal alana müdahil olmamak koşuluyla kendi kültür ve kimliklerini yaşamaları mümkün ve yönetsel bir tercihtir. Bu bağlamda,

¹ Bu bölümde XIX. yüzyıldan Lozan Antlaşması'na kadar geçen zaman diliminde Osmanlı coğrafyasındaki ulusçuluk ideolojisi, Rum, Ermeni ve Yahudi toplulukları çerçevesinde sınırlandırılarak ele alınacak ve Osmanlı yönetiminin buna karşı politikaları ve bu süreçte gündeme gelen Türk ulusçuluğunun bahsi geçen topluluklarla ilişkisi, genel hatlarıyla incelenecektir. Amacımız, Türk ulus devleti siyasi kadrolarının azınlık kavramına yaklaşımını ve azınlık meselesini ele alış biçiminin şekillenmesine yönelik tarihsel bir arka plan sunmaktır.

² Charles Tilly, "İmparatorluklar Nasıl Yıkılır", **İmparatorluk Sonrası Sovyetler Birliği ve Rus, Osmanlı ve Habsburg İmparatorlukları**, (Ed. Karen Barkey, Mark Von Hagen), çev. Ebru Kılıç, Versus Kitap, İstanbul, 2012, s. 14.

egemenler açısından bu homojen yapıyı kurmaya çalışmak, hem devletin bütünlüğünü korumak açısından tehlikelidir hem de bunun için yeterli maddi güç ve teknik olanaklar -yaygın eğitim kurumları, ulaşım, haberleşme vs.- söz konusu değildir.³ Ayrıca çoğulculuk imparatorluğun temel yapı kuralını belirlediği gibi, imparatorlukları ulus devletlerden ayıran niteliklerin başında kendi bağıllık, toplumsal ağ ve dayanışma kurallarına sahip farklı toplumsal gruplar tarafından oluşturulmaları gelmektedir. Herhangi bir homojenlik iddiasında olmayan imparatorluklarda, yeni fetihler sonucunda bir cemaatin imparatorluğa dahil olması; doğal olarak, hukukî çoğulculuk ve farklı cemaatlerin göreceli bir özerkliğe sahip olmalarına yol açmıştır. Bu cemaatlerin özerkliği, varoluşlarının temel parçası olarak kabul edilmektedir.⁴ Bütün bunlardan hareketle Osmanlı coğrafyasında da hakim sosyal birim, XIX. yüzyıla kadar etnik yapı değil de din çerçevesinde oluşan cemaat yapılanmasına dayanmış ve Osmanlı tebaası olarak adlandırabileceğimiz kitle, kendini din üzerinden “Müslüman” ve “gayrimüslim” olarak tanımlamıştır. Bu yapı ise “millet sistemi” olarak kurumsallaştırılmıştır.

Osmanlı döneminde kullanılan “millet” kavramı bugün anladığımız şekliyle Batı dillerindeki “nation”ın karşılığı olarak, yani etnik ve dilsel anlamda değil; Arapçada “community- communitas” anlamında dini topluluğu karşılayan, Kur’an ve hadislerde de karşılaşılan bir terim olarak kullanılmaktadır.⁵ En genel anlamıyla millet sistemi; “bir bölgenin Dar’ulislama katılmasından sonra buradaki kitab ehlinin (ehl-i zimmet) bir ahidname, hukuk ve himaye bahşedici bir ahid ile İslam devletinin idaresi altına girmesinden doğan bir teşkilat, bir hukuki varlıktır.”⁶ İslâmî esasların temel alındığı ve idarî işlerin daha kolay yürütülmesi için uygulanan millet sisteminde, Osmanlı kimliği; hiyerarşik ve demografik olarak Müslüman, Ortodoks, Ermeni ve Musevi olarak sıralanan din temelinde tanımlanmış dört ana milletin

³ Bkz. Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı- Günay Göksu Özdoğan, Hil Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 85-89.

⁴ Çağlar Keyder, “İmparatorlukta Hukuk ve Meşruiyet”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 100, s. 65.

⁵ İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 996. Kamûs-u Türkî’de de din ve millet kavramları aynı anlamda kullanılırken, “millet” ile “ümme”nin farklı kavramlar olduğu belirtilmektedir. Burada millet, bir dine bağlı çeşitli ırk ve dile ait toplulukların ortak adı (İslâm milleti gibi), ümme ise bir dine mensup çeşitli toplulukların her birisi için kullanılan bir kavram olarak (Türk ümmeti gibi) kullanılmaktadır.

⁶ İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Millet’ Nizamı”, **Prof. Dr. Hâlide Topçuoğlu’na Armağan**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1995, s. 87.

birleşmesiyle oluşmuştur.⁷ Buradan hareketle gayrimüslim Osmanlı milletlerinin hak ve mükellefiyetleri İslâm hukuku, İslâm hukukunun tanıdığı kadarıyla kilise hukuku, kapitülasyonlar, barış antlaşmaları ve sonradan eklenen reform hareketleri olmak üzere temelde beş kaynağa dayanmaktadır.⁸

Etnik kökenlerine bakılmaksızın XIX. yüzyıla kadar Millet-i İslâmiye'yi oluşturanların tamamı Müslüman, “zimmi”⁹ statüsündeki Rum milletinin (Bulgar, Arnavut, Sırp, Yunan ve Arap) tamamı Ortodoksken aynı dili konuşmalarına rağmen Ermenilerin bir kısmı “Gregoryen” diğer bir kısmı ise “Katolik” milletini oluşturmıştır. Millet sistemin XV. yüzyılın ortasında -yani II. Mehmet döneminde- İstanbul'un fethi ve Osmanlı Devleti'nin genişlemesi üzerine dini ve etnik açıdan çeşitlilik arz eden yapının birleştirilmesi ve daha kolay yönetilmesi için kurumsallaştırıldığı, özellikle İstanbul Rum Patrikhanesi'nin Osmanlı hakimiyetine girmesiyle Bizans'ta mevcut olan kilise idarî teşkilatının Osmanlılara geçtiği, buna bağlı olarak Fatih'in farklı bir mezhebe ait olan Ermeniler için de İstanbul'da ayrı bir patriklik kurdurmasının bu kurumsal yapının temellerini oluşturduğu ileri

⁷ Şener Aktürk, “The Four Pillars of Ottoman Identity: Religious Toleration, Diversity and The Four millets Under the ‘Eternal State’”, **Turkish Review**, Volume 3-1, January- February 2013. Gibb ve Bowen, bu sisteme Osmanlıların bazı düzenlemeler katmasına rağmen, sistemin temelini Roma ve Ortaçağ imparatorluklarına kadar gittiğini, tabi cemaatlerin kendi hukukları çerçevesinde yaşamalarına olanak tanıdığını ve aralarındaki yargı hakkını yönetici egemenlere karşı sorumlu, tanınmış bir otoritenin denetimine terk eden evrensel pratiğine dayandığını, Sasaniler ve Bizans döneminde Ermenilerle Yahudilerin de benzer bir örgütlenmeye sahip olduğunu belirtmektedir. Bkz. Gibb H. ve H. Bowen, **İslamic Society and the West. A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, Cilt I, Kısım II**, 3. Baskı, Oxford University Press, London, 1965, ss. 212-213'ten aktaran Aydın, **Terzinin Biçtiği**, s. 30. Benjamin Braude, “Osmanlı Millet Düzeninin Kuruluş Efsaneleri”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 40, Nisan 1987, s. 34-40; **Tarih ve Toplum**, Sayı 41, Mayıs 1987, ss. 12-16.

⁸ Gülnihal Bozkurt, **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839- 1914)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996, s. 4.

⁹ İslâm hukukunda toplumlar, Müslümanlar ve gayrimüslimler olarak, gayrimüslimler de kendilerine semavi bir kitap gönderilenler (“ehl-i kitap olanlar”, yani Hristiyan ve Yahudiler) ve gönderilmeyenler (“ehl-i kitap olmayanlar”) olarak ve bu toplumlar arasındaki ilişki de “ehl-i harb” (Müslümanlarla savaş halindeki gayrimüslimler) ve “ehl-i ahd” (Müslümanlarla antlaşma yapmış olan gayrimüslimler) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Müslüman olmayan bir bölgenin fethedilip İslâm egemenliğine girmesiyle orada yaşayan ehl-i kitap gayrimüslim topluluklarla “zimmî akdi” adı verilen bir antlaşma yapılmakta ve bunu kabul edenlere de “zimmi” denilmektedir. İslâm devleti; egemenliğini kabul ettiği sürece her türlü tehlikeye karşı zimmîleri korumayı, bunların mabetlerini, can, mal, ırzlarını korumayı ve ibadetlerini güvenlik içerisinde yapabilmelerini taahhüt etmiş; buna karşılık zimmîler de devlete “cizye” ve “haraç” denilen vergileri ödemeyi kabul etmiştir. Genel anlamda, dönemsel gelişmelere de bağlı olarak zimmîlerin Müslümanlarla siyasal ve ekonomik açıdan eşit statülerde olduğunu söylemek mümkün olmadığı gibi, zimmîlerle Müslümanlar arasında sembolik nitelikte de olsa psikolojik açıdan ayrımcılığı vurgulayan silah taşıma, ata binme, kiliselerde çan çalma yasağı, özel biçim ve renkte kıyafetler giyme gibi birtakım uygulamalar da vardır. Bu konuda bkz. Hüseyin G. Yurdaydın, “İslam Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 27, 1986, ss. 97-110; Mustafa Emil Elöve, “Türkiye’de Din İmtiyazları I. Kısım”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt X, Sayı 1-4, 1953, ss. 305-368.

sürülmektedir. Hatta var olan dinsel cemaatlerin yasal statülerinin resmî olarak tanınmasıyla kurumsallaşmasının, Osmanlı Devleti'nin bir imparatorluğa dönüşümünün işareti olduğundan söz edilmektedir.¹⁰ Genel anlamda itibarları Müslümanlardan sonra gelen gayrimüslim milletler arasında az da olsa birtakım farklılıkların bulunduğu, yani imtiyazlarının farklı olduğu dile getirilmektedir. Gayrimüslim Osmanlı milletleri içerisinde en önemli unsur olarak Rum Ortodoks Kilisesi etrafında toplanan Hristiyanlar gösterilirken, bu topluluğu Ermenilerle Yahudilerin izlediği kabul edilmektedir.¹¹ İdarî örgütlenmesinin II. Mehmet'in 1454 yılında Rum-Ortodoks Kilisesi'ne II. Yennadios'u patrik atanmasıyla başladığı kabul edilen millet sistemiyle,¹² karşılıklı verilecek teminatların oluşturulduğu siyasî bir zemin gündeme gelmiş ve Osmanlı yönetimi kiliseye var olma ve yeni siyasî düzende faaliyet gösterme imkanı sunmuştur. Buna karşılık yeni atanan ruhanî lider, yani millet başı da Osmanlı hükümdarının meşrutiyetini tanımış ve büyük bir çoğunluğu Güneydoğu Avrupa'daki Osmanlı topraklarında yaşayan Ortodoks tebaası

¹⁰ Kemal H. Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik**, çev. Recep Boztemur, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s. 94, 95, 145; Yetkin Yıldırım-Maria Curtis, "İletişim Kuramı Işığında Millet Sisteminin Analizi", **Osmanlı Hoşgörüsü**, (Ed. Kemal H. Karpat ve Yetkin Yıldırım), çev. Yeliz Usta, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012, s. 221; Bozkurt, **a.g.e.**, s. 12. Cevdet Küçük, "Osmanlılarda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 4**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1010-1011. Buna karşılık Braude, Osmanlı klasik döneminde millet sistemi olmadığı için bunun sosyal ilişkileri ve sosyal statüyü belirlediğini iddia etmenin anlamsız; ayrıca bu sistemin, Osmanlı Devleti'nin yüzyıllar boyunca azınlıklara muamelesinin temelini teşkil eden bir araç olduğu şeklindeki iddianın da yanlış olduğunu belirtmektedir. Bkz. Benjamin Braude, "Millet sisteminin İlginç Tarihi", **Osmanlılar Ansiklopedisi, Cilt 4**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 245-246. Bu konudaki son yıllarda en sistemli çalışmalardan birini yapan Kenanoğlu ise, Millet Sistemi'nin kurucusu olarak kabul edilen Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi'nde bu konuya yer vermediğini, bu kanunnamede hangi makamdaki memura hangi hitap biçiminin kullanılacağını bile belirlenmesine rağmen patrik ve hahamlara burada yer verilmediğini belirtmektedir. Ayrıca protokolde Divan'da söz sahibi olduğu ve üç tuğlu paşa rütbesine haiz olduğu iddia edilen patriğin bahsinin hiç geçmediğini, ancak erken sayılabilecek bir dönemden itibaren millet kelimesinin gayrimüslim grupları işaret ettiğine dair çok sayıda örnek olduğunu aktaran Kenanoğlu, millet sistemi yerine "Ruhani İltizam Sistemi" ifadesinin daha doğru olacağından söz etmektedir. Bkz. M. Macit Kenanoğlu, **Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek**, 3. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 44-45, 60, 64.

¹¹ Küçük, "a.g.m.", s. 1011.

¹² İstanbul'un fethinden önce Osmanlı egemenliğinde yaşayan Rum Ortodoks toplulukların her türlü sorunları İstanbul'la bağlantıları kopuk olduğundan dolayı yerel rahip ve metropolitler tarafından, (Osmanlıların kendilerinden önceki uygulamaları inceleyip bu paralelde birtakım düzenlemeler yapmasıyla) çözümlenmiştir. Ortaylı'nın belirttiği gibi II. Mehmet, Rum-Ortodoks cemaati üzerinde İstanbul patriğini ruhanî reis olarak görevlendirerek hem Bizans geleneğini izlemiş hem de Bulgar, Yunan, Romen ve Sırp kiliselerinin millî karakterini, yani bağımsızlığını kaldırıp İstanbul'a bağlamıştır. Böylece Patrikhane ruhanî ve dünya işlerinin görüşüldüğü yüksek rütbeli rahipler ve metropolitlerden oluşan "Sinod" meclisi aracılığıyla Anadolu ve Balkanlardaki tüm Ortodoksları yönetmiştir. Bkz. İlber Ortaylı, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim Makaleler I**, Turhan Kitabevi, Ankara 2000, s. 282; Elöve, "a.g.m.", s. 313-314.

tarafından tanınması ve kabulü meselesini çözmüştür.¹³ Yine aynı dönemde, Ermenilerin ayrı bir millet olarak tanınmasıyla İstanbul'da kurulan Ermeni Patrikhanesi'nin başına Bursa metropoliti Hovakim¹⁴ ve Musevilerin millet olarak tanınmasıyla da bu topluluğa Moşe Kapsali hahambaşı olarak tayin edilerek kendilerine cemaati idare etme yetkisi verilmiştir.¹⁵

Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti, gayrimüslim dinî grupları yönetmek için ruhanî reislerin dinî yetkilerini ve kilise teşkilatını göz önünde tutarak bu toplulukları kendi hukukî, idarî, adlî sistemi ile nasıl uyumlu hale getirebileceğini düşünmüş ve bir kilise teşkilatının başında bulunan gayrimüslim ruhanî reislerin buna binaen

¹³ Paraskevas Konartas, “‘Tarihi Uzlaşma’dan ‘Entente Cordiale’e? İstanbul Ortodoks Patrikhanesi ile Osmanlı İdaresi Arasında İdeolojik ve Siyasi Amaç Birliği (15. Yüzyıl Ortası-16. Yüzyıl Sonu)”, çev. Yaman Aksu, **Tarihi, Siyasi, Dinî ve Hukuki Açından Ekümenik Patrikhane**, (Der. Cengiz Aktar), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 43.

¹⁴ Bilal Eryılmaz, **Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992 s. 22. Osmanlı coğrafyasında geniş bir alanda yaşayan Ermeni cemaati, tarihsel süreçte Erivan yakınlarındaki Eçmiyazin, Van’daki Vaspurgan/Ahdamar ve Sis/Kozan’daki üç katogikosluğun ruhanî idaresi altında yaşamlarını sürdürürken; II. Mehmet, bu katogikosun üzerinde İstanbul’da yeni bir patrikhane kurdurarak Hovakim’i de “etnarh”, yani millet lideri atayarak Ermeni milletinden sorumlu kılmıştır. Bkz. İlber Ortaylı, **Avrupa ve Biz Seçme Eserler I**, 2. Baskı, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 81. Kenanoğlu’nun belirttiği üzere, Rum Patrikhanesi ile Ermeni Patrikhanesinin hiyerarşik yapılanması, yetki yönüyle her iki mezhep mensuplarına verilen beratlarla tanınan imtiyazlar birbirine çok benzemektedir; öyleki “...bir Rum Patrikliği beratında Rum kelimesi çıkarılıp yerine Ermeni kelimesi konsa, rahatça bir Ermeni Patrikliği beratı ortaya çıkar.” Farklılıklar ise daha çok Rumlardaki metropolit, Ermenilerde marhasa gibi kullanılan unvanlarda görülmektedir. Bkz. Kenanoğlu, **a.g.e.**, s. 48, 67.

¹⁵ Moshe Sevilla Sharon, **Türkiye Yahudileri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 38. Karpat, Musevilerde Sefarad (İspanya kökenli), Eşkanaz (Polonya, Rus ve Almanya kökenli), Romaniot (1492 öncesi Osmanlı topraklarında yerleşik olan ve Elen dili konuşanlar) ve Karaim kökenleri etnik, dinsel olmayıp yaşadıkları bölgenin kültürel özelliklerini yansıttığından, yani etnik yapı, din ve cemaatle örtüştüğünden, gayrimüslim dinsel cemaatlerin yeniden örgütlenmesinde Osmanlılara en az sorun yaratan milletin Museviler olduğunu belirtmektedir. Bkz. Karpat, **Ortadoğu’da Millet, Milliyet, Milliyetçilik**, s. 94-95. Bununla birlikte Musevi dinî hukuku olan “halaha”yı yorumlamadaki ayrılıklar, uygulamalar, kültürler, yaşam tarzlarındaki büyük farklılıklar gibi nedenlerden dolayı Sefarad, Eşkanaz ve Romaniotların genelde karşı karşıya geldikleri, hatta Osmanlıların ilk iki ruhani liderin (Moşe Kapsali ve Eliya Mizrahi) Romaniot olmasının Yahudiler arasında iktidar çatışmalarına yol açtığından da söz edilmektedir. Bkz. Esther Benbassa-Aron Rodrigue, **Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi**, çev. Ayşe Atasoy, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 92-93, 97; Stanford J. Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Yahudiler**, çev. Meriç Sobutay, Kapı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 66-67, 70-75. Bu arada Rum ve Ermeni Patrikhanelerinin hiyerarşik yapılanmaları birbirine benzerken, Yahudilerin örgütlenmeleri ve kendi ruhanî liderleri arasındaki hiyerarşik yapının kilise teşkilatı kadar katı olmadığını ve dinî yönden hiyerarşik yapılanmalarının da daha çok bölgesel olduğunu belirtmek gerekir. Bundan dolayı XIX. yüzyıldan önce belgelerde yer alan hahambaşı ifadesini, bütün imparatorlukta değil; sadece belirli bölgelerde yetkili bir hahambaşı olarak anlamak gerekmektedir. Öyle ki hahambaşı makamını tanımlayanlar dahi, imparatorlukta diğer hahamları itaat altına almak bir yana, birbirleriyle işbirliği yapmalarını sağlama konusunda da hahambaşının çektiği zorluklara değinmektedirler. Dolayısıyla Osmanlıların önemli kentlerindeki Yahudiler, eşit rütbedeki hahambaşları ve Osmanlı yöneticileriyle, ilişkilerden sorumlu araçlar ve iş idarecileri olarak görev yapan kahyalar tarafından yönetilmiştir. Buna rağmen sistemin işleyiş yönüyle Yahudilerin de diğer milletlere benzer yetkilere sahip olduğu söylenebilir. Yahudilerin Osmanlı Devleti içerisinde Rum ve Ermenilere benzer olarak tüm imparatorlukta yetkili bir ruhanî lidere sahip olmaları ise ancak XIX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Bkz. Kenanoğlu, **a.g.e.**, s. 61, 67-68; Shaw, **a.g.e.**, s. 67-68.

kullanabilecekleri yetkileri denetim altında tutabilmek ve aynı zamanda devlet idaresiyle uyum sorunun halledebilmek amacıyla gayrimüslimleri dikey ve yatay ilişkiler çerçevesinde, “Millet Sistemi” ve/veya bir çeşit “Ruhanî İltizam Sistemi” denilebilecek bir yapının içerisine oturtmuştur.¹⁶ Reayanın toplumdaki ve yönetimdeki statüsünün ancak bir dinî cemaatin üyesi olmasıyla belirlendiği bu sistemde, millet liderleri ruhanî ve cismanî yetkilere sahip olarak devletle gayrimüslim tebaa arasında resmî aracı rolünü oynamıştır. Reaya, millet liderleri aracılığıyla devlet yönetimiyle ilişki kurarken millet liderleri de cemaatinin davranışları, vergi ve diğer yükümlülükleri açısından devlete karşı sorumluluk taşımıştır. Yani Osmanlı yönetimi, gayrimüslim tebaa ile olan ilişkilerini doğrudan değil; millet liderleri ya da teşkilatları aracılığıyla yürütmüştür.¹⁷ Ruhanî reislerin, millet liderlerinin, devletçe belirlenen meblağı ödedikten sonra göreve başladığı bu sistemde, ruhanî liderlerin kilise hukukundan ve hiyerarşik yapıdan kaynaklanan idarî ve malî yetkilerinin denetim dışı kalmaması, devlet otoritesinin kaybolmaması ve reayanın ezilmesinin önüne geçilebilmesi için kilise adamlarının toplayacağı vergiler, iltizam usulüyle kontrol altına alınmıştır. Bu anlamda ruhanî liderlerin yetkilerini idarî, malî, adlî, cezaî ve ahval-i şahsiyeye ilişkin olmak üzere başlıca beş ana bölüme ayırmak mümkündür.¹⁸ Genel anlamda Osmanlı yönetimi toplum üzerindeki yetkilerini ve kamu hizmetlerini yönetim, maliye, askerlik ve adaletle sınırlandırmış, bunların dışında kalan eğitim, haberleşme, sosyal güvenlik, nüfus, sağlık, dinî hizmetler ve yardımlaşma hizmetlerini millet teşkilatlarına ya da bu amaçla kurulmuş vakıflara bırakmıştır. Her millet topluluğunun ibadet ve ayinini özgürce yerine getirebildiği Osmanlı düzeninde, gayrimüslim milletlerin kendi aralarındaki nikah akdi, feshi, çeyiz, nafaka, veraset, vasiyet ve eğitimle ilgili işleri millet teşkilatlarınca yürütülmüştür. Bunun yanında milletlerin merkezî yönetimin kararına ihtiyaç duyulmayan meselelerinde ayrı bir mahkeme sistemi kurmalarına izin verilmiş ve bu topluluklar; özel hukukta kendi dinî kurallarını uygularken, ceza hukuku alanında İslâm ceza hukukunun süjesi sayılmışlardır. Gayrimüslim milletlerin en önemli yükümlülüğü ise; haraç, cizye ve diğer örfî vergileri ödemeleri,

¹⁶ “Dikey ilişkiler” ifadesi patrikliğin kendi içerisindeki ilişkileri; “yatay ilişkiler” ifadesi ise farklı coğrafi bölgelerde aynı mezhepten olan ve her biri patrik veya en azından başpiskopos unvanına sahip bir ruhanî reisin idaresi altında buluna kiliseler arası ilişkileri kapsamaktadır. Bkz. Kenanoğlu, **a.g.e.**, s. 59, 60, 67.

¹⁷ Küçük, “a.g.m.”, s. 33.

¹⁸ Kenanoğlu, **a.g.e.**, s. 61, 150; Elöve, “a.g.m.”, ss. 330-333.

siyasal ve sosyal alanlarda bazı yasaklara uymalarıdır.¹⁹ Özetle, “Dinsel ve etnik kökene göre bir araya toplama usulü, [...] hem kendi hem de dinsel azınlıklar için çok sayıda avantaj bulan Osmanlı yönetimi tarafından teşvik edilmiş benzerdir. Azınlıklar kendilerini müslüman kitlesi içinde kaybolmuş olarak hissetmemektedirler, toplanabilirler, ‘dirsek teması’ içinde olabilirler, dinlerini ve ayinlerini birlikte uygulayabilirler; kente yeni gelenler daha eskiden yerleşmiş olanlara kolayca katılmakta ve bir cemaatin içinde kendilerine ait adet ve gelenekleri bulmaktadırlar. Türkler açısından, bu bir araya toplanmış azınlıkların denetimi daha kolaydır; üstelik azınlıklar üzerindeki yargı yetkisini dinsel önderler kullandığı için bu denetim daha da kolaylaşmaktadır. Yahudiler için hahambaşı, Rumlar ve Ermeniler için patrikler ve bu önderler, cemaatlerine mensup olanların dağılarak kendi yetkilerinin dışında kalmalarına izin vermemektedirler.”²⁰ Burada üzerinde durulması gereken en önemli noktalardan biri Osmanlı milletlerinin bir bütünün parçasını oluşturmak ve devlet katmanında milletler dikey olarak konumlandırılmakla birlikte, söz konusu bu milletlerin üyelerinin toplumsal bağlamda aynı bütünlüğü oluşturmadığı; kendi içerisinde sınıflara, tabakalara ayrıldığı, dilsel, kültürel farklılıklar barındırdığıdır. Yani millet sisteminin hukuksal konumu yüzyıllardır süreklilik gösterse de milletleri oluşturan toplumsal yapıların konumlarında önemli değişiklikler yaşanmış, hatta aynı milletlerin içerisinde bu farklılıklar varlığını sürdürmüştür. Bir diğer önemli nokta da dinsel simgelerin resmî olarak geliştirilmesinin Hristiyan kilise hiyerarşilerinde sağlanan yetke ve etnik kimlik duygusuna ikincil önemde bir konum verilmesiyle dinin hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler için esas tanımlayıcı özellik olarak belirlenmesinin etnik duyguları yıkmadığı ve gerçekte etnik duygularla, bu duyguların ayrılmaz parçası haline gelen dinsel kimliğin güçlendiğidir. Bu durum, daha sonra değinileceği üzere, XIX ve XX. yüzyıllarda birçok gelişmenin de etkisiyle etnik-dinsel kimliğin “ulusal” bir kimliğe dönüşmesine ve Hristiyan toplulukların anlayışlarında etnik yapının dinsel kimlikle eşitlenerek, hatta ondan daha fazla önem kazanır hale gelmesine yol açmıştır.²¹ Diğer bir deyişle Osmanlı millet sistemi -belirli bir coğrafyada yaşayanlar kadar- dağınık yerleşme biçimi gösteren ve bazen, Musevilerde olduğu gibi,

¹⁹ Eryılmaz, **Millet Sistemi**, ss. 34-37.

²⁰ Robert Mantran, **XVI.-XVII. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Hayat**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Eren Yayınları, İstanbul, 1991, s. 49. Ayrıca bkz. **Tarihi, Siyasi, Dinî ve Hukuki Açardan Ekümenik Patrikhane**, (Der. Cengiz Aktar), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

²¹ Karpas, **Ortadoğu’da Millet, Milliyet, Milliyetçilik**, s. 99.

aralarında dil birliği olmayan toplulukların da imparatorluk süresince kültürel değilse bile dinî kimliklerini korumasını sağlamış; hatta dinî kompartımanın içerisinde geçiş ve kimlik özümsemeleri olmuştur. Dolayısıyla millet sistemi, Batı Avrupa tarzı ulusçuluk anlayışına temel olmasa da Batı tipi ulusçuluk bu sistemle çatışarak onun silinmesiyle gelebilmiş ve Osmanlı coğrafyasında yeni bir tip ulusçuluğun biçimlenişi kadar, özellikle Müslüman kavimler arasında yeni bir kaynaştırıcı kimlik oluşturulmasına da yardımcı olmuştur.²²

Osmanlı hakimiyetindeki Rum, Ermeni ve Yahudi milletlerinin hukukî, ekonomik ve sosyal statülerinin hem kendi içerisinde hem de bir gruptan ve bir dönemden diğerine farklılık gösterdiğini göz ardı etmemek gerekir. Nitekim Timur'a göre kuruluş döneminin belirsizlikleri bir kenara bırakılırsa İstanbul'un fethinden XVII. yüzyılın son çeyreğine kadar olan ilk dönemde Yahudi milletinin yükselişi söz konusudur.²³ Bu sürecin 'Osmanlı Yahudiliğinin altın çağı' olarak değerlendirilmesinde Musevilerin devlet kadrolarında hekimlik, diplomatik danışmanlık gibi görevler üstlenmeleri yanında özellikle ticarî faaliyetleri, Osmanlı pazarlarında dokuma sektöründeki etkinlikleri ve Osmanlı yönetimi ile yabancı tüccarlar arasındaki aracılık görevlerini yerine getirerek; gümrük, mallar ile teknelerden alınacak vergiler vb. gibi alanlarda olanları ellerine geçirmeleri etkili olmuştur. Ayrıca Yahudilerin uzun zamandan beri Akdeniz limanlarında bulunmalarından dolayı Batılılar tarafından tanınmaları, onların dilini konuşmaları, meslekî yeterlilikleri, bürokratik kademelerdeki bağlantılarıyla beklenmeyen sorunlara çözüm üretmeleri, gümrük vergilerini çoğunlukla resmen veya bir Müslüman memurun kanadı altında iltizama almaları da avantajlı hale gelmelerini sağlamıştır. Diğer bir unsur da Osmanlı uyruklarının yabancı tüccarlarla aynı vergilere tabi olmamalarından dolayı, yabancıların onların adları altında ticaret yapmak üzere Yahudilerle anlaşma yoluna gitmeleri ve nakit sıkıntısı durumunda yine onlara başvurmalarıdır.²⁴ Yahudilerin devlet içerisindeki etkinliğinin azalması

²² İlber Ortaylı, "Osmanlı Kimliği", *Cogito*, Sayı 19, Yaz 1999, s. 84.

²³ Taner Timur, "Osmanlı Mirası", *Geçiş Sürecinde Türkiye*, (Der. Irvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak), Belge Yayınları, İstanbul, 1992, s. 21.

²⁴ Shaw, *a.g.e.*, s. 46, 56, 134-150; Robert Mantran, *XVI. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995, ss. 74-79; Çetin Yetkin, *Türkiye'nin Devlet Yaşamında Yahudiler*, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 37, 61. Yahudi milletinin imparatorluk içerisinde etkinliğini kaybetmesinde Sabatay Sevi hareketinin Osmanlı yöneticilerinin kontrolünü aşabilecek noktaya gelmesi, XVII. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı'nın içine düştüğü siyasî ve iktisadî krizin İslâmî uygulamaların merkeze alınması da etkili olmuştur. Bu süreçten XIX. yüzyıla kadar Yahudi cemaati ayrıcalıklarını yitirmiş ve imparatorluğun gerileyişinden önemli ölçüde etkilenmiştir. Bkz. Timur, "a.g.m.", s. 21; Rena Molho, "Tanzimat

ve XVII. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı dönüşümüne yeni bir yön veren en önemli etkenlerden biri, Orta ve Batı Avrupa'yla olan ticarete görülen artış ve buna bağlı olarak Osmanlı ticaret bölgesinin merkezi olan İstanbul'da Rum tüccarların özel ayrıcalıklardan yararlanarak etkinliklerini artırmaya başlamasıdır.²⁵ Rumların, Osmanlı'nın devlet, ekonomik, toplumsal hayatında yükselişe geçişi 1821'de Mora'da Yunan devletinin kurulmasına kadar sürmüştü; bundan sonra Osmanlı Rumlarının pozisyonunu hemen ve tamamen edilgin hale gelmemişse de devlet içerisinde denge giderek Ermeni milleti lehine bozulmuştur. Ermeni cemaati XVIII. yüzyıl ortasından XIX. yüzyıl sonlarına kadar, bir sonraki bölümde daha detaylı ele alınacağı gibi, özellikle patrikhaneyi de kontrollerinde tutan güçlü banker aileler aracılığıyla Osmanlı toplumsal hayatında önemli rol oynamış; ancak diğer etnik toplulukları etkileyen ulusçu, ayrılıkçı hareketler Ermenileri de etkilemiş ve 1878 Berlin Antlaşması'ndan sonra Ermeni ulusal hareketi giderek separatist bir nitelik kazanmıştır.²⁶

Osmanlı modernleşme sürecinde “milletlerin” durumuna geçmeden önce, genel hatlarıyla da olsa bu milletlerin kapitülasyon ve barış antlaşmalarındaki durumuna bakmakta fayda var. Öncelikle XVI. yüzyıldan itibaren verilen kapitülasyonların Osmanlı gayrimüslim milletleriyle doğrudan ilgili olmadığını ve Osmanlıların, birtakım deletlere ve onların uyruklarına kendi topraklarında serbestçe faaliyet imkanı tanıdığını, ticarî, hukuksal ve çeşitli konularda muafiyet ve koruma sağladığını belirtmek gerekir.²⁷ Bununla birlikte devletler hukukuna göre yabancılar hukuku çerçevesinde düşünülmesi gereken kapitülasyon antlaşmaları, Osmanlı topraklarındaki gayrimüslim milletler lehine yapılan azınlık anlaşmalarının öncüsü olarak da görülmektedir. Bu bağlamda başta Fransa'ya 1535'ten itibaren çeşitli tarihlerde tanınmış olan kapitülasyonların süreç içerisinde diğer devletlere de tanınması, ilgili devletlerin Osmanlı hakimiyetindeki Hristiyan milletlerle hak iddia etmesine yol açmıştır.²⁸ Özellikle XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin

Öncesi ve Sonrasında İstanbul Yahudileri”, **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**, (Ed. Pınelopi Stathis), çev. Foti ve Stefo Benlisoy, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011, s. 85.

²⁵ Kemal H. Karpat, **Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk**, çev. Recep Boztemur, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, ss. 75-77.

²⁶ Daha önce de belirttiğimiz ve Timur’un da vurguladığı gibi, Osmanlı milletlerine ilişkin bu dönemlendirme milletlerin özellikle devlet içerisindeki göreceli önemlerinin gelişimiyle ilgilidir. Yoksa Ermeni milletin XIX. yüzyılın sonlarında etkinliğini kaybetmesiyle Yahudilerin tekrar devlet içerisinde etkili hale geldiği bilinmektedir. Timur, “a.g.m.”, s. 22-23.

²⁷ Baskın Oran, **Türk-Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara, 1986, s. 28.

²⁸ Bozkurt, **a.g.e.**, s. 33; Küçük, “a.g.m.”, s. 1012; Ürer, **a.g.e.**, s. 125.

askerî, siyasî ve ekonomik sorunlarının artması ve batıdaki güçlerle yaptığı savaşlardan istediği sonuçları alamaması, “Azınlıklar” başlığı altında değindiğimiz gibi, bu dönemde yapılan antlaşmaların da ruhuna uygun olarak, Avrupalı güçlerin, ikili antlaşmalarla Osmanlı egemenliğindeki gayrimüslim milletlerin haklarını uluslararası antlaşmalarla güvenceye almasına neden olmuştur.²⁹ Osmanlı egemenliği içerisindeki gayrimüslim milletlerin başka bir devletin koruması altına alınmasına yol açan antlaşmalar silsilesi XVIII. yüzyıldaki Pasarofça, Belgrat antlaşmalarıyla devam etmiş ve 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması’nda Rusya’nın benzer haklara sahip olduğu iddiası gündeme gelmiştir.³⁰ XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı egemenliğindeki gayrimüslim milletlerin Avrupa devletlerinin ilgi alanına girmesinin en önemli nedenlerinden biri, bir sonraki bölümde değinileceği gibi bir yandan 1713 Utrecht Antlaşması’yla Batı Avrupa uluslarının merkantilist gündemin büyük bir bölümünü şekillendiren korumacı zihniyetten uzaklaşması, diğer yandan da Osmanlı ekonomisinin dünya ekonomisine eklemlenme sürecidir.³¹ Bunun en önemli göstergelerinden biri Fransa’yla yapılan ve kapitülasyonların sürekli kılındığı 1740 tarihindeki antlaşmadır. Keyder’in vurguladığı gibi bu ve bundan sonraki antlaşmaların birçoğunda Batılılara imparatorlukta tanınan haklar karşılığında Osmanlı tebaasının Avrupa’da aynı haklarla ticaret yapabileceği şeklinde bir mütekebbiliyet gündeme gelmiştir.³² Osmanlıların zimmî tebaaya aynı kapitüller ayrıcalıkları tanınması, bazı zimmîlerin elçi ve konsolosluklarla bağlantı kurmasını, Bâbîâlî’den tercümanlık beratı almaya çalışıp vergi bağışıklığı kazanmasını ve elçi ve konsolosların bu nevi beratları hiçbir zaman tercüman olmak iddiası olmayan zimmîler için de almaya başlamasını gündeme getirmiştir. Böylece bir yandan bu beratlılar ve onların hizmetkârları, aynı imtiyazları elde ederek müste’minler (Dar’ül

²⁹ Bunun somut göstergelerinden ilki olarak Osmanlı Devleti’yle Avusturya arasında imzalanan 1615 antlaşması gösterilmektedir. Bu antlaşmada, ‘hangi ülkenin uyruğu olursa olsun’ Katoliklerin dinsel özgürlüğe sahip olacağı ve kilise kurabileceğinin yer alması, ilk kez Osmanlı egemenliğindeki Hristiyanların uluslararası bir antlaşmayla koruma altına alınması şeklinde değerlendirilmiştir. Oran, **Türk- Yunan**, s. 28; Bozkurt, **a.g.e.**, s. 35; Preece, **a.g.e.**, s. 78. Buna karşılık Ürer, Osmanlı Devleti’nin azınlıklar konusunda taraf olduğu ilk uluslararası belgenin Avusturya’yla yapılan ve Katoliklerin Osmanlı ülkesinde dinsel özgürlük yanında kendi kiliselerini kurma hakkına sahip olduğu 1606 Zıttoruk Antlaşması olduğunu belirtmektedir. Bkz. Ürer, **a.g.e.**, s. 126.

³⁰ Bkz. Oran, **Küreselleşme ve Azınlıklar**, s. 122; Preece, **a.g.e.**, s. 78; Ürer, **a.g.e.**, s. 127; Kurubaş, **a.g.e.**, s. 46. Davison’ın, Küçük Kaynarca Antlaşması’nın ilgili maddesinin yanlış yorumlandığına ilişkin tespitleri için bkz. Roderic H. Davison, **Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)**, çev. Mehmet Morali, Alkım Yayınevi, İstanbul, 2004, ss. 70-75. Ayrıca bkz. Bozkurt, **a.g.e.**, s. 36-37.

³¹ Bruce McGown, “Ayanlar Çağı, 1699-1812”, çev. Ayşe Berktaş, **Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Cilt 2 1600-1914**, (Ed. Halil İnalcık, Donald Quataert), Eren Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 833.

³² Çağlar Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, 17. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011 s. 32.

İslâm'da aman, yani güvence isteyenler) gibi malî ve hukukî avantajlara ulaşır çok düşük gümrük vergisi öderken, diğer yandan Avrupa devletleri de kapitülasyon imtiyazlarını kendi tebaası olmayanlara sağlama yoluna gitmiş ve Osmanlı gayrimüslim milletinden birisinin elçi veya konsolostan bir “patente” aldığı taktirde yabancılara tanınan imtiyazlardan yararlanma yolu açılmıştır.³³ Böylece “Yabancılara tanınan mali bağışıklıklar, yerli azınlıklar açısından Batı’nın hukuksal korunmasını edinmeyi daha da cazip kıldı. Gerek yabancı tüccarların, gerekse yabancı bir devletin koruması altındaki yerel tüccarların resmi makamlarla en ufak uyuşmazlıkta kendileri adına müdahaleye hazır sefirlerden, konsoloslardan, drogomanlardan ve katiplerden aldıkları idari destek, belki de sözü edilen mali avantajlardan daha önemliydi.”³⁴ Ayrıca “...bu sistem, Osmanlı devletinin meşruluğunu yıkma tehlikesi taşıyan, siyasi otoritenin erişemeyeceği bir konumda bulunan gerçek veya sonradan edinilmiş millî kimlikler yaratan, patlamaya hazır bir durum yarattı. Himaye altındaki gruplar yerli halkın elde etmeyi umamayacağı ayrıcalıklardan ve muafiyetlerden yararlandığı içindir ki Osmanlı kanunlarına tâbi olmamaları, kapatılamayacak bir toplumsal uçurum oluşturdu.”³⁵ Kısaca bu gelişmeler; Osmanlı egemenliğindeki Yahudi, Rum ve Ermeni milletlerinin ekonomik anlamda gelişmesine, Müslümanlar ile bu topluluklar arasındaki çatlağın derinleşmesine ve Avrupalı devletlerin bu topluluklar üzerinden Osmanlı Devleti’ne müdahalesine ortam yaratmıştır. Hem XVIII hem de XIX. yüzyılda, Osmanlıların

³³ Buna bağlı olarak XVIII. yüzyılın sonunda birçok zimmî tüccar tercümanlık beratı almıştır. Bkz. Halil İnalcık, “Osmanlı’nın Avrupa ile Barışıklığı: Kapitülasyonlar ve Ticaret”, **Doğu Batı**, Sayı 24, 2003, s. 73; McGown, “a.g.m.”, s. 819; Şevket Pamuk, **Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 167.

³⁴ XIX. yüzyıla gelindiğinde Batılıların yüzbinlerce yerel dindaşının yabancı şirketlerle etkili biçimde mücadele etmelerini sağlayan yabancı korumalardan yararlanmaları, Müslümanları marjinalleştirmiştir. “Müslüman tüccarlar hala esas itibarıyla İslam hukuku uyarınca işleyen geleneksel ekonomik sektörde yoğunlaşmayı sürdürerek bankacılık, toplu ulaşım, seri üretim ve büyük ölçekli ticaret gibi yeni ve yenilikçi ekonomik sektörlerin dışında kaldılar. [...] Müslümanların tutunamadıkları yerlerde gayrimüslimlerin başarılar elde etmesinin başlıca nedeni, hiç kuşkusuz yalnızca gayrimüslimlerin bir Batı hukuk sistemi çerçevesinde çalışabilecek akrabalara sahip olmalarıydı.” Bkz. Timur Kuran, **Yollar Ayrılırken Ortadoğu’nun Geri Kalma Sürecinde İslam Hukuku’nun Rolü**, çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 286, 322-323, 325-326; Donalt Quataert, **Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922**, çev. Ayşe Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 128-129.

³⁵ Keyder, genellikle elçilerin Rumlara, Ermenilere ve Levantenlere kendilerini Osmanlı uyruğundan kurtaracak “yüz binlerce pasaport”u dağıtmak veya satmakta sakınca görmediklerini, XIX. yüzyılda bir yandan eskiden Osmanlı uyruğuyken pasaport almış olanların sayısının artarken diğer yanda kolay kazanç ve kanunların sınırlamadığı bir kapitalizmin çekiciliğine kapılan göçmenlerin Akdeniz’in her yanından gelerek Osmanlı liman şehirlerine yerleştiklerinden söz etmektedir. Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, ss. 32-33. Yeri gelmişken, gayrimüslim tebaanın imtiyazat-ı ecnebiyyeden yani Osmanlı Devleti’nin yabancı devlet tebaasına tanıdığı ayrıcalıklardan yararlanmasının, ilerleyen sayfalarda ele alacağımız Osmanlı Devleti’nin ilk ve son vatandaşlık kanunu olan “Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunnamesi”nin hazırlanmasına yol açtığını belirtelim.

Avrupalı devletler karşısında uğradığı yenilgiler ve sık sık yabancı orduların istilasına uğraması; başta Yunanlılar, Sırlar ve Romenler gibi bazı Osmanlı uyruklarının kendilerinin de fethedilmiş uluslar olduğunun bilincine varmasına yol açmış ve ayrıca Osmanlı milletlerinin Avrupalı tüccarlarla kurduğu ticarî ortaklıklar, Müslüman çoğunluğun dünyasından daha üstün bir dünyanın olduğunun ayırdına varmalarını, sıklıkla da statü ve bağılıkların değiştirilmesi olanağını beraberinde getirmiştir.³⁶ Çarlık Rusya'nın Küçük Kaynarca Antlaşması'nın kendisine Ortodokslar üzerinde müdahale hakkı tanıdığını ileri sürmesi ve özellikle Balkanlardaki gayrimüslim milletleri Osmanlılara karşı harekete geçirmesi ve XIX. yüzyılda benzer yaklaşımlarla Avrupa'nın diğer emperyal güçlerinin “gücün hakkı doğurduğu” anlayışından hareketle Osmanlı hakimiyetindeki gayrimüslim milletlerin haklarını gerekçe göstererek imparatorluğun içişlerine müdahale girişimleri, “hasta adam”ın ekonomik ve stratejik açıdan önemli topraklarının paylaşım ihtilafına, yani “Şark Sorunu”na neden olmuştur. Gayrimüslim milletler ise dönem dönem kendi cemaatlerinin ayrıcalıklı bir statü, özerklik ve giderek bağımsızlık elde etmek için şark sorununu nihai politik hedeflerine ulaşmada bir manivela aracı görerek meseleyi araçsallaştırıp kullanmaktan çekinmemiştir.³⁷

1.1.OSMANLI MODERNLEŞME SÜRECİNDE GAYRİMÜSLİMLER³⁸

XVII. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı klasik düzeninin -yani “nizam-ı alem”in- iç ve dış gelişmelere bağlı olarak bozulmaya başlaması ve bunun her geçen gün artarak devam etmesi, kısaca devletin varlığını sürdürmesinin zorlaşması, Osmanlı siyasî elitlerini çeşitli çözüm arayışlarına itmiştir. Bu sürecin gündeme gelmesinde, özellikle XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılın başında Batılı güçler karşısında alınan askerî yenilgiler, toprak ve siyasî güç kayıpları yanında ekonomik yapının da bozulması etkili olmuş ve ilk Batılılaşma-modernleşme³⁹ girişimleri

³⁶ McGown, “a.g.m.”, s. 762.

³⁷ Mehmet Merdan Hekimoğlu, **Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Açısından Azınlık Hakları ve Türkiye**, Detay Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 32-33.

³⁸ Bu bölümde Osmanlı'daki modernleşme girişimleri ve özellikle Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılda geçirdiği dönüşümler, daha çok Rum, Ermeni ve Yahudi topluluklar üzerinden ele alınacaktır.

³⁹ Öncelikle Türk tarihinde XVIII. yüzyıldan itibaren, başlangıçta “mekân/yer” vurgusuyla kavramsallaştırılan “Batılılaşma” ile süreç içerisinde “zaman” vurgusu ön plana alınarak kavramsallaştırılan “modernleşme” kavramlarını aynı anlamda kullandığımızı belirtelim. Timur'un belirttiği gibi, egemen tarih yazımında “reform hareketleri” ve “laikleşme” gibi kavramlarla da ifade edilen bu süreç; Osmanlı-Türk tarihinde Batı'daki gibi kendiliğinden ve bağımsız bir gelişimin ürünü olarak gerçekleşmemiştir. Farklı bir toplum yapısında ve farklı koşullarda gerçekleşen bir sürecin ürünü olan bir toplum modeli benimsenmiş ve bizde de gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Yani Osmanlı

gündeme gelmiştir. Daha çok askerî yollarla sorunun çözüleceğinin düşünüldüğü XVIII. yüzyılda “kısmî müesese ıslahları” olarak karşımıza çıkan ıslahat girişimleri, tam anlamıyla düşünce akımlarının eseri, bu akımların desteklediği girişimler şeklinde gerçekleşmediği gibi, birkaç seçkinin programı olmaktan öteye gidememiş ve kitlelere mal edilememiştir.⁴⁰ Ancak bütün bunlara rağmen modernleşmenin adının konulmadan ve Batı’nın siyasal kurumlarının kabul ya da ret anlamında mülahazaya dahi alınmadan bazı adımların atıldığı XVIII. yüzyıl siyasî düşüncesinin, Türk toplumunun Batılılaşması etrafında cereyan eden bir yüzyıl olduğunu, kısaca Osmanlı-Türk tarihinde değişme bilincine kapıyı araladığını söylemek mümkündür.⁴¹ Yani, “Batı ile karşılaşma ve onun üstünlüğünün nedenlerinin araştırılması çabası, Osmanlı düşünce tarihindeki dönüm noktasını karşımıza çıkartmaktadır.”⁴² Başka bir deyişle özellikle III. Selim’in Nizam-ı Cedit’ini tanımlayan plan ve nizamnamelerle başlayan, Avrupa’da diplomatik temsilciliklerin açılmasıyla devam eden bu süreç; Osmanlı politikasında Aydınlanma’nın sistemleştirmeci ruhunun ortaya çıkışını temsil ettiği gibi, Nizam-ı Cedit’in planlama ve düzenleme gerektirdiğinin algılanması da Weber’ci anlamda ‘geleneksel’den ‘akılcı-yasal’ otoriteye geçişin başlangıcını simgeler.⁴³ Bununla birlikte modernleşme sürecinin elit merkezli, yukarıdan aşağıya inen hiyerarşik bir yapıya sahip devlet odaklı, devletin nasıl kurtarılması gerektiği misyonunu içeren, toplumun bütünsel bir dönüşümünü ve sınırsız özgürleşmesini değil; temel değerlerini koruyan bir anlayış etrafında toplumsal iç refahın sağlanması ve toplumsal iyinin yaratılmasından çok devletin dış ilişkilerindeki konumunu güçlendirmeyi öngören bürokratik ağırlıklı bir anlayışa dayalı olduğunu göz önünde bulundurmak gereklidir.⁴⁴

toplumunda -Batı’dakinden farklı bir şekilde- a priori bir modelle işe başlanmış ve ileri bir uygarlık savaşına girilmiştir. Ancak, bu modelin Osmanlı siyasî elitlerinin ve aydınlarının kendi toplumlarının gerçeklerinden hareketle özgürlük içerisinde ve karşılaştırmalı bir şekilde geliştirdikleri bir model olmaktan çok, Batılı güçlerin Osmanlılara empoze ettikleri girişimler olduğu da vurgulanmalıdır. Bkz. Taner Timur, **Osmanlı Çalışmaları İlk Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine**, İmge Kitabevi, Ankara, 1996, s. 86.

⁴⁰ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Arba Yayınları, İstanbul, 1996, s. 4, 20.

⁴¹ İlber Ortaylı, “Osmanlı’da XVIII. yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar,” **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 38-40.

⁴² M. Şükrü Hanioglu, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 16.

⁴³ Carter V. Findley, “Tanzimat”, (Ed. Reşat Kasaba) **Modern Dünyada Türkiye, 1839- 2010**, çev. Zuhâl Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 38; Hasan Bülent Kahraman, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi I Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar**, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s.7.

⁴⁴ Kahraman, **a.g.e.**, s. 4, 5, 20.

Osmanlı idaresi ve ekonomisi gücünü koruduğu, kısaca çok büyük çaplı alt-üst oluşlar yaşamadan devam ettiği ve Osmanlı hakimiyeti altında yaşayan farklı etnik ve dini toplumların bilinçlerinde, algı dünyalarında imparatorluğun varlığının kendi kimliklerinin sorgulanmasına yol açacak milliyetçilik ve kendi kaderini tayin hakkı gibi düşünceler oluşmadığı sürece, yaşam alışıldığı mecrada en azından XVIII. yüzyıl ortalarına kadar devam etmiştir.⁴⁵ XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren ise bu süreci kesintiye uğratan, Osmanlı devlet ve toplum bütünlüğünü tehdit eden, ekonomik yapısını değiştiren, farklı dinsel ve etnik toplulukların birbirlerine bakışını değiştiren gelişmeler gündeme gelmiştir. Bu gelişmelerden ilki, Fransız Devrimi'yle siyasal arenadaki yerini sağlamlaştıran ulusçuluk ve ulus-devlet olgusu iken diğeri de Sanayi Devrimi ve kapitalistleşme sürecine bağlı olarak Avrupa güçler dengesinin değişmesidir. Yani, Osmanlı İmparatorluğu'nun 'uzun XIX. yüzyıldaki' gelişmelerini küresel ölçekte önemli sonuçlar yaratan bu iki temel gelişmeyi ve bunlara bağlı olarak gündeme gelen diğer gelişmeleri hesaba katmadan anlamak, çözümlemek mümkün değildir. Bu bağlamda, genel olarak İslâm dünyası ve özellikle de Osmanlı İmparatorluğu, bu yüzyılda biri "aşağıdan" diğeri "yukarıdan" iki eşi görülmemiş değişim yaşamıştır. Aşağıdan, yani halktan gelen Osmanlı coğrafyasında, öncelikle başlangıçta imparatorluktaki gayrimüslim unsurların ulusçu gelişmelere bağlı olarak dillendirdikleri politik bir kimlik ve bağımsızlık talebi iken yukarıdan gelen ise devlet tarafından yönetilen, orta sınıflar, aydınlar, ileri gelenler ve din adamları tarafından desteklenen, başlangıçta hem gayrimüslimlerin söz konusu bu sosyo-politik taleplerine hem de zamanla da Türk-Müslüman toplumdaki kimlik bilinçlenmelerine yönelik çözüm iradesidir. Aşağıdan ve yukarıdan gelen her iki hareket de bir yandan Sanayi Devrimi ve onu izleyen kapitalist sistemin sonucu olarak Avrupa sosyo-ekonomik düzenine bir tepki olarak ortaya çıkmış ve toplumu yeni şartlara uyarlamanın yollarını aramış diğer yandan da ulusçuluk, ulus-devlet ve ulusların kendi kaderlerini belirlemesine yönelik politik çözümler üretmeye çalışmıştır.⁴⁶ Kısaca, Osmanlı İmparatorluğu'nun önemli değişim ve dönüşümler

⁴⁵ Norman Itkowiz, "Algılamalar Sorunu", **İmparatorluk Mirası Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası**, (Der. Carl Brown), çev. Gül Çağalı Güven, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 53.

⁴⁶ Kemal H. Karpat, **İslâm'ın Siyasallaşması**, çev. Şiar Yalçın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 755.

geçirdiği bu sürecin “din-devlet ayrımı, uluslaşma, anayasallaşma ve batılılaşma çizgilerinde gidecek olan yollar”ı açtığını belirtmek mümkündür.⁴⁷

Hem kendi içerisinde hem de millet yapılanmalarının ve/veya cemaatlerinin içerisinde farklılıkların ve çeşitliliklerin görüldüğü Osmanlı İmparatorluğu’nun XIX. yüzyıldaki gelişmelerinde ve bu arada gayrimüslimlerin pozisyonun belirlenmesinde, üç önemli etmenin etkili olduğunu söylemek mümkündür: İlki, imparatorluğun Avrupa ile ticarî ve malî ilişkilerinin gelişimi, yani imparatorluğun dünya kapitalist sistemine eklenmesi ve bu devletlerin ekonomik, siyasi vb. çıkarlar doğrultusunda Osmanlı’ya yaklaşımları; ikincisi Osmanlıların başta yönetim, vatandaşlık ve diğer alanlara yönelik reformları; üçüncüsü de ulusçu söylem ve eylemlerin yükselmesi ve Avrupa siyasetinin belirleyici aktörlerinin politikaları ve Osmanlı İmparatorluğu’nun buna verdiği reaksiyon.⁴⁸ Buradan hareketle önce Osmanlı hakimiyetindeki Rum, Ermeni ve Yahudi toplumlarının durumlarını yukarıda belirtilen üç etmenin ekseninde ele alıp ardından bürokratik Türk kültürel ulusçuluğunun siyasallaşma sürecini ve belirtilen topluluklara yaklaşımı ele alacağız.

1.1.1. Kapitalistleşme Süreci ve Gayrimüslimler

Önceki bölümde, ulusçuluk ideolojisinin ortaya çıktığı dönemdeki sosyo-ekonomik gelişmelerden bağımsız değil; tersine bu gelişmelere göre şekillenip işlev kazandığı ve ayrıca ulusçuluk ideolojisiyle, kapitalistleşme ve buna bağlı değişim/dönüşümler arasındaki bağın önemine dikkat çekilmişti. Bu bağlamda XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren Sanayi Devrimi’ne bağlı olarak dünyadaki ekonomik ve siyasî eğilimlerin önemli değişimlere uğradığı ve Sanayi Devrimi’nin başta İngiltere olmak üzere, daha sonraki süreçte Batı Avrupa’nın diğer devletlerini düşük maliyetlerle ve büyük miktarlarda mamul mallar üretebilen ekonomilere dönüştürdüğü genel kabullerden biridir. Öyle ki XIX. yüzyılın ikinci çeyreğine gelindiğinde, Avrupa’nın sanayileşmede önde gelen devletleri bir yandan mamul mallarına yeni pazarlar, diğer yandan kendilerine bol ve ucuz gıda maddeleri ve

⁴⁷ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), 7. Baskı, İstanbul, 2004, s. 176.

⁴⁸ Gerasimos Augustinos, *Küçük Asya Rumlari, 19. Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite*, çev. Devrim Evcı, Dipnot Yayınları, Ankara 2013, s. 23; Quartaert, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 250. Ancak bu üç faktörün Osmanlı coğrafyasındaki milletleri, XIX. yüzyıldaki pozisyonları itibarıyla daha çok “millet”ten ulus(lar)a geçişleri, aynı oranda etkilediğini ve/veya aynı “millet”in üyelerinin dahi Osmanlı’nın farklı coğrafyalarında ulusa geçiş ve algılarının ve bu üç faktörden etkilenme biçimlerinin homojenlik gösterdiğini söylemek mümkün değildir.

hammadde kaynakları bulmaya çalışmıştır.⁴⁹ Yeni gelişen endüstrilerin hammadde için artan talebi, tahıl fiyatlarındaki döngüsel yükseliş, XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa'yı saran uzun savaş döneminin yarattığı kaçakçılık ve spekülasyon yoluyla zenginleşme olanağı, imparatorluğun özellikle batı bölgelerini etkisi altına alan güçlü bir çekim alanının oluşmasına ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kapitalist dünya ekonomisine katılımına yol açmıştır. Şüphesiz bu gelişmeler, Osmanlı tüccarlarına ticaretlerini Avrupa'ya kaydırmak için yeterli nedenler oluşturmuştur.⁵⁰ Dolayısıyla XIX. yüzyılda Osmanlı hakimiyetindeki tüm toplulukların yaşayışlarını etkileyen ve bu toplulukların ulusçu ideolojiyle hareket etmelerine ortam yaratan en önemli nedenlerinden birisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kapitalizmiyle karşı karşıya gelmesi ve kapitalist dünya sistemine eklemlenmesidir. Bu süreç konumuzu ilgilendiren Rum, Ermeni ve Yahudi toplulukları da yakından ilgilendirmektedir. İmparatorluğun kapitalist dünya sistemiyle bütünleşmesi, her türlü ticarete daha açık hale gelmesi, imparatorlukta ticaret kotalarının ve emtia pazarlarının gelişmesini sağlamış ve bunların sonunda çok sayıda insanın birbiriyle temasa geçmesi sadece ekonomik değil; bir takım sosyo-politik gelişmelere de kapı aralamıştır. "Sonuçta, ham ekonomik işlem sayısında büyük bir artış ortaya çıkmış; farklı dinlerden ve etnik kökenlerden, hayatın her kesiminden insanlar, görülmemiş bir biçimde birbirlerine karışmıştır. Ağlar, sultanın emperyal tebaasını, yabancı tüccarları ve devlet memurlarını bir araya getirirken, bir ilişkiler karmaşası ağların akışkanlık ve açıklık kazanmasını, iletişimin giderek artmasını sağlamıştır. Fakat zaman içerisinde bu karışım, etnik ve dini ağların yanı sıra şehirler için de bir yeniden örgütlenmeyi beraberinde getirmiştir."⁵¹ Bu süreçte Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'yla olan ticaretinin gelişmesinde bölgesel farklılıkların yanında farklı parametrelerin etkili olduğu bir gerçektir. İmparatorluğun Avrupa'da topraklarında XVIII. yüzyıldan itibaren merkezden bir ölçüde bağımsızlık kazanan toprak sahiplerinin Orta Avrupa'daki ticaret ağlarına erişimlerine yol açan ticarileşme ve parasallaşma

⁴⁹ Pamuk, **a.g.e.**, s. 193.

⁵⁰ Reşat Kasaba, **Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi, On Dokuzuncu Yüzyıl**, çev. Kudret Emiroğlu, İstanbul, 1993, s. 22, 35; Pamuk, **a.g.e.**, s. 179, 191. İslamoğlu-Keyder ise Osmanlıların dünya kapitalist sistemine eklemlenmesinin XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyılı kapsayan bir geçiş döneminden sonra ve ekonomik gelişmişlik düzeyine bağlı olarak, imparatorluğun farklı bölgelerinde farklı zaman dilimlerinde gerçekleştiğini belirtmiştir. Bu konuda bkz. Huri İslamoğlu, Çağlar Keyder, "Agenda for Ottoman History", **Rewiew (Fernand Braudel Center)**, Vol 1, No 1, Summer 1977.

⁵¹ Karen Barkey, **Farklılıklar İmparatorluğu, Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Osmanlılar**, çev. Ebru Kılıç, Versus Kitap, İstanbul, 2011, s. 313.

dalgası; tüccarların, yeni kentlilerin ve eğitimli bir orta sınıfın yükselmesinin koşullarını yaratmış ve bu bölgelerin Avrupa ana karasına yakın olması, siyasî gelişimlerini ve ulusçu özlemlerini hızlandırmıştır.⁵² Bunun yanında, Osmanlılarla Avusturya arasındaki barış dönemi Orta Avrupa ticaretinin güvenlik kazanmasını, mal ve tüccarların iki imparatorluk arasında kolayca gidip gelmesini, özellikle Rum tüccarların etkinliğini artırmıştır. Daha önce belirtildiği gibi Osmanlıların Batılı devletlere tanıdığı kapitülasyonların yaygınlaştığı bu süreçte, tebaası olan gayrimüslim millet temsilcileri Batılı devletlerden “patente”, “berat” alarak etkinliklerini artırmıştır.⁵³ Bütün bunların yanında Osmanlı ticaretinin artmasına neden olan asıl etken, XVIII. yüzyılın sonlarında Avrupa’yı derinden sarsan devrim ve savaş dalgası olmuştur. Amerikan ve Fransız devrimlerinin dünya pamuk ticareti üzerindeki etkisi imparatorluğun Batı eyaletlerinde pamuk üretiminin patlamasını sağlamış, Rum tüccar ve denizciler bu boşluğu doldurarak Akdeniz’de etkinliğini artırmıştır.⁵⁴ İngiltere, sermayenin henüz tekelleşmeye başlamadığı bir dönemde sanayisinin çıkarlarını korumanın ve rekabetçi kapitalizmin en belirgin özelliği olan mal ihracının yollarını aramış, 1838 Ticaret Antlaşması’yla hem mamul mallarının ihraç edildiği Osmanlı pazarında engelleri kaldırmış hem de sanayisinin ihtiyaç duyduğu hammaddelerin akışını kolaylaştırmıştır.⁵⁵ Kırım Savaşı sonrası Osmanlı-Avrupa ticaretinin büyüme hızında sınırlı bir düşme görülmekle birlikte, XIX. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğinde Osmanlı İmparatorluğu’nun dünya pazarları için hammadde üretiminde uzmanlaşması ve mamul mallar ithal eden bir ekonomi durumuna gelmesi, XVIII. yüzyılla kıyaslanmayacak boyutlara ulaşmıştır. Şüphesiz bu sürecin yaşanmasında emperyal güçlerin Osmanlı coğrafyasında kapitalist bütünleşmeyi hızlandıracak çalışmaları -demiryolları, alt yapı kuruluşları, ticaret, endüstri, maden alanlarında yatırımlar ve borçlandırma gibi- da etkili olmuştur.⁵⁶

⁵² Çağlar Keyder, “Osmanlı İmparatorluğu”, **İmparatorluk ve Sonrası**, s. 54-55.

⁵³ Ortodoks tacirlerin bu süreçte etkili olma nedenlerinden biri de daha önce belirttiğimiz gibi, Yahudi tüccarların bu dönemde ticarî faaliyetlerden uzakta kalmasıdır. Bkz. Gilles Veinstein, “Balkan Eyaletleri (1606-1774)”, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I**, (Yay. Yön. Robert Mantran), çev. Server Tanilli, Say Yayınları, İstanbul, 1992, s. 406-407; Kasaba, **Dünya Ekonomisi**, s. 24, 31, 33; Barbara Jelavich, **Balkan Tarihi 18. ve 19. Yüzyıllar**, 3. Baskı, çev. İhsan Durdu, Gülçin Tunalı, Haşim Koç, Küre Yayınları, İstanbul, 2009, s. 107, 203-209.

⁵⁴ Kasaba, **Dünya Ekonomisi**, s. 24; Jelavich, **a.g.e.**, s. 205; Barkey, **a.g.e.**, s. 317.

⁵⁵ Orhan Kurmuş, **Emperyalizmin Türkiye’ye Girişi**, Yordam Kitap, İstanbul, 2007, s. 85, 92.

⁵⁶ XVIII. yüzyılın sonuna doğru dış ticaretin çoğu yabancı tüccarların kontrolünderken XIX. yüzyılın ilk yıllarında imparatorluğun her yerinde gayrimüslim Osmanlı aracıları, yabancı tüccarlara işlerini kaybettirmiştir. Öyle ki 1815’te imparatorluğun önemli şehirlerinde 412 Osmanlı tüccarı kayıtlıyken 1840’larda bu sayı 1300’e yükselmiştir. Bkz. Şevket Pamuk, **Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme (1820- 1913)**, 2. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 28- 35; Donalt

Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya ekonomisine eklemlenme sürecinin toplumsal boyutuna baktığımızda, Avrupa'nın finans kapitallerinin doğrudan ilişkide olduğu grupların, genelde imparatorluğun gayrimüslim tebaasından olduğu görülmektedir. Yani "Osmanlı devleti dünya pazarının sıkı rekabetine ne kadar girdiyse yabancı himaye Rumlara ve diğer gayri Müslimlere bir o kadar iktisadi ve hukuki avantaj sağlamıştır."⁵⁷ Başka bir deyişle, XVIII ve XIX. yüzyılda Batı ile yoğun bir ticarî ilişkiler içerisine giren Rum, Ermeni ve Yahudilerin, sultanın kontrolü dışında önemli malî kaynaklar üretmesinde ve böylece Osmanlı ticaret burjuvazisinin çekirdeğini oluşturmasında, bu toplumların dışarıdan gelen ekonomik dönüşümün etkilerini ilk yaşayan grup olması ve Batı ile kurulan ticarî bağların değişmesiyle yaşanan dışsal etkiler belirleyici olmuştur.⁵⁸ Bu süreçte, gayrimüslim cemaatler içerisinde de ekonomik ve sosyal ilişkilere bağlı olarak rekabet ve dönem dönem çatışmalara yol açan düşmanlıklar yaşandığını, Rumlarla Ermenilerin; Yahudilerden daha etkin olduğunu söylemek mümkündür. Bunda Balkanlar'da ve Anadolu'da birbiri ardı sıra kurulan panayırlarla düzenli bir ağ oluşturulması, Hristiyan tüccarların kısa zamanda bu iki bölgenin panayırlarında üstünlüğü ele geçirmesi ve İngilizlerle Rum ve Ermenilerin karşılıklı bağımlılıkları etkili olmuştur.⁵⁹ Rumların ön plana çıkmasında, o zamana kadar Rum Ortodoks cemaatinin gayrimüslimler içerisinde en seçkin idarî ve adlî statüye sahip olması; Eflak-Boğdan Voyvodalıkları da dahil olmak üzere devlet kademelerinde önemli görevler edinmesi ve bu

Quataert, "19. Yüzyıla Genel Bakış Islahatlar Devri 1812-1914", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Cilt 2, (1600-1914)**, (Ed. Halil İnalcık- Donalt Quataert), çev. Süphan Andıç, Eren Yayınları, İstanbul, 2004, s. 957.

⁵⁷ Augustinos, **a.g.e.**, s. 122. Bu durumun nedenleri arasında şunlar gösterilebilir: Sanayi kapitalizminin ticaret kapitalizmine üstün gelmesiyle Avrupa'nın güçlü kapitalistlerinin emtia ticareti gibi ikinci dereceden işleri yürütecek yerli araçlara ihtiyaç duyması; Batı Avrupalıların Osmanlı gayrimüslimlerini iş ortağı olarak bir şekilde Müslümanlardan daha güvenilir görmüş olması; Osmanlı gayrimüslim tüccarların Batıdaki dindaşlarıyla gayri resmî bağlantılarını kullanmaları; İmparatorluktaki gayrimüslim araçların Avrupalı tacirlerin mahmileri olarak, mallarını Müslüman tacirlerden daha ucuza alıp satmalarına olanak veren önemli vergi muafiyetleri elde etmeleri; gayrimüslimlerin ticaret yapılan yerleri ve buranın gelenek göreneklerini yakından tanımaları ve ticarî deneyim ve becerileri yanında, ticarî ilişkilerde bulundukları insanların dillerini bilmeleri; Avrupa'nın kapitalist devletlerinin imparatorluktaki gayrimüslim toplulukların haklarını korumaları ve gayrimüslim araçların Tanzimat dönemi reformlarından yararlanmaları. Bkz. Kasaba, **Dünya Ekonomisi**, s. 86-87; Quataert, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 113; Kurmuş, **a.g.e.**, s. 77; Stefanos Yerasimos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye Tanzimat'tan I. Dünya Savaşı'na Kitap 2**, 5. Baskı, çev. Babür Kuzucu, Belge Yayınları, İstanbul, 1987, s. 21; Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kırıatlı, 5. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993, s. 448.

⁵⁸ Fatma Müge Göçek, **Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme**, çev. İbrahim Yıldız, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999, s. 194, 200, 241.

⁵⁹ Augustinos, bu panayırarda Balkanlar'da Rum ve Slavların, Anadolu'da ise Ermeni ve Rumların etkili olduğunu belirtmektedir. Bkz. Augustinos, **a.g.e.**, ss. 123-125; Kurmuş, **a.g.e.**, 233; Misha Glenny, **Balkanlar 1804-1999 Milliyetçilik, Savaş ve Büyük Güçler**, çev. Mehmet Harmanacı, Sabah Kitapları, İstanbul, 2001, ss. 41-43.

topluluğun Batı Anadolu, Balkanlar ve Doğu Akdeniz'e dağılmış bir şekilde yaşaması etkili olmuştur. XVIII ve XIX. yüzyıllarda gelişen devlet dışı arenaya daha fazla hakim olan Rumlar, bu bölgelerde Avrupalı kurumların aracılığı, denizcilik, gezgin tüccarlık, perakendecilik, bankacılık yapan ve uluslararası temsilcileri bulunan ailelerin üyeleri olarak göze çarpmaya başlamış; ayrıca ticarî açıdan faal olan bu bölgelerde ticaret ve finansın her dalında hizmet vererek, imparatorluğun dünya ekonomisine giderek daha fazla eklemlenmesi sürecinde daimi aracılara haline gelmişlerdir. Kısaca başta Batı Anadolu olmak üzere İstanbul, Selanik ve Trabzon gibi diğer liman kentlerindeki Rumlar, kendilerine servet edinmeleri ve bunu kullanabilmeleri için önemli bir özgürlük tanıyan ortamda, konumlarını iyice sağlamlaştırmıştır. Nitekim farklı bölgelere dağılan bu tüccar topluluklarının örgütlü faaliyetleri, Yunan bağımsızlık hareketinde önemli bir rol oynamıştır.⁶⁰

Ermenilerin bu süreçte etkili olmasında Anadolu'nun birçok kentinde uğraş alanlarına göre belirli alanlarda uzmanlaşmaları ve bu faaliyetlerini ticarete dönüştürmeleri,⁶¹ İngilizlerle daha 'güvenilir' ticari bağlantılar kurmaları, İstanbul ile diğer önemli şehirlerde bankacılık alanında etkili olmaları belirleyici olmuştur.⁶² Ayrıca bu dönemde Yunanistan'ın bağımsızlığı, Osmanlı yöneticilerinde Rumların güvenilirliğini tartışılır hale getirmiş; daha önce belirttiğimiz gibi, Yahudilerin de Sebatay Sevi hareketinden sonra devlet içerisinde etkinliğini kaybetmesi Ermenilerin bürokrasi içerisinde önemli görevlerde bulunarak ve/veya bürokrasiyle güçlü bağlar kurarak pozisyonlarını sağlamlaştırmalarını gündeme getirmiştir. XVIII. yüzyıldan itibaren Ermeniler arasında "amira"lar olarak adlandırılan burjuva sınıfı ve resmî

⁶⁰ Rumların İstanbul ve İzmir gibi yerlerdeki etkinliği, yerleşim yerlerine yansımış ve bu süreçte İstanbul'daki tüm loncalar arasında en eski ve nüfuzlular arasında Rumlar yer almıştır. Augustinos, **a.g.e.**, s. 84-85, 125-127, 138; Sina Akşin, "Siyasi Tarih", **Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul, 1988, s. 100. Kasaba, "Devlet-Dışında Zaman ve Mekan 'Uzun 19. Yüzyılda' Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Değişim" ve "Sivil Toplumun Ekonomik Temelleri: Batı Anadolu Ticaretinde Rumlar 1840-1876", **Dünya, İmparatorluk**, s. 80-81, 134-135; Herkül Milas, **Yunan Ulusunun Doğuşu**, İletişim Yayınları, 1994, s. 57, 72, 81-82; Jelavich, **a.g.e.**, s. 205.

⁶¹ Ermenileri "Doğu'nun Anglosaksonları" olarak tanımlayan Amerikalı misyoner Dr. Dwight, "...önde gelen tüccarların ve hükümetin büyük sarraflarının neredeyse tamamı[nın] [...] hususi bir hüner ve maharet gerektiren sanatların hemen hepsi[nin] Ermeniler tarafından icra edil"diğini dile getirmektedir. Bkz. Krikor Hagop Basmacıyan, **Şarkta Toplumsal ve Dinsel Hayat**, çev. Altuğ Yılmaz, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 49; Vartan Artinian, **Osmanlı Devleti'nde Ermeni Anayasası'nın Doğuşu (1839-1863)**, çev. Zülal Kılıç, Aras Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 18-24; özellikle XIX. yüzyılın sonlarında Orta Karadeniz'deki Ermenilerin durumuyla ilgili olarak bkz. Oktay Özel, "Muhacirler, Yerliler ve Gayrimüslimler, Osmanlı'nın Son Devrinde Orta Karadeniz'de Toplumsal Uyumun Sınırları Üzerine Bazı Gözlemler", **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 5, Bahar 2007, ss. 93-112.

⁶² Kumuş, **a.g.e.**, s. 232.

görevlilerden oluşan nüfuzlu bir kesim, bu dönemde ortaya çıkmış ve bu gayri resmî oligarşi; vezirlere, paşalara, mültezimlere ve gelir getirici bir mevki almak isteyenlere borç vererek güç kazanmayı başarmıştır.⁶³ Düzyan, Balyan ve Dadyan amira aileleri sırasıyla darphane yöneticiliği, imparatorluk baş mimarlığı ve baruthane müdürlüğü makamlarını XIX. yüzyıl boyunca kontrol etmiş ve ekonomik güçleri ve saraydaki konumları nedeniyle Ermeni milletini ilgilendiren meselelerde söz sahibi olmuştur. Nitekim, Ermeni tüccarlar ve aydınlarla istişare halinde olan amiraların bu yüzyılın ikinci yarısına kadar Ermeni milleti üzerindeki nüfuzu, patriğinkine eş, hatta zaman zaman bunu aşan boyutlara ulaşmıştır.⁶⁴

Yahudiler göreceli olarak Osmanlıların dünya kapitalist sistemine eklemlenme sürecinde Rum ve Ermenilere oranla daha geri planda kalmış ve bu iki topluluk gerek kapitülasyon antlaşmalarından yararlanarak gerekse Osmanlı topraklarındaki Avrupalı diplomat ve tüccarların bu konuda desteğini alarak Yahudilerin ekonomik açıdan kendileriyle rekabet etmesinin önünü kesmiştir. Ayrıca bu süreçte Yahudiler ekonomik alanda kendini yenileyememiş ve Osmanlı ekonomisinin kapitalist dünya sistemiyle bütünleştiği bir süreçte toptancılık, temsilcilik, tefecilik, gümrük ve vergi toplama memurluğu gibi çökmekte olan Osmanlı ekonomisinin eski faaliyet alanlarıyla sınırlı kalmıştır. Bunun yanında XVIII. yüzyıl boyunca yeniçerilerle çalışan ve onlara mal satan, ocağın levazımcılığını yaparak önemli servet edinen Yahudi banker aileler, 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması ve mallarının müsadere edilmesiyle çok önemli darbe yemiştir; bir anlamda Yahudiler, "ekonomik güçlerinin en son kalesi"ni kaybetmiştir. Bu durumun sadece ekonomik potansiyeli olan Yahudileri değil, tüm Yahudi toplumunu olumsuz etkilemiştir.⁶⁵ Bu gelişmelerden sonra uzun bir süre Osmanlı

⁶³ 1732-1853 arasının Ermeni burjuvazisinin en önemli kolunu oluşturan sarrafların altın çağı olduğunu belirten Jamgocyan, bu sürecin 1853'te dış borçlarla başlayan yabancı sermaye egemenliğiyle, yani Avrupalı bankerlerin hakimiyetleriyle inişe geçtiğini belirtmektedir. Ayrıca Jamgocyan, Ermeni sarrafların Osmanlı bürokratlarını finansa ettiğini ve bahsî geçen tarihler arasında görev yapan 25 sadrazamdan 23'nün sarrafı ve bezirgânının Ermeni olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Taner Timur, **Marx-Engels ve Osmanlı Toplumu**, Yordam Kitap, İstanbul, 2012, s. 117-118.

⁶⁴ Bournoutaian, Anadolu'da Osmanlı egemenliğinin zayıflaması ve adem-i merkezî güçlerin etkinlik kurması üzerine İstanbul'a çok sayıda Ermeni'nin göç ettiğini ve burasının Ermenilerin en kalabalık şehri olduğunu belirtmektedir. Bkz. George A. Bournoutaian, **Ermeni Tarihi Ermeni Halkının Tarihine Kısa Bir Bakış**, çev. Ender Abadoğlu, Ohannes Kılıçdağı, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 138-139; Saro Dadyan, **Osmanlı'da Ermeni Aristokrasisi**, Everest Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 167-223.

Y. Çark, **Türk Devlet Hizmetinde Ermeniler 1453-1953**, İstanbul, 1953, ss. 39-109.

⁶⁵ Benbassa-Rodrigue, **a.g.e.**, s. 152; Bernard Lewis, **İslam Dünyasında Yahudiler**, çev. Bahadır Sina Şener, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1996, s. 198. Timur, bazı zengin Yahudi ve Ermeni sarrafların idam ve mallarının müsadere edilmesinin, "Yahudi aileleri sermayelerini dışarıya

devlet yönetiminde görev almaktan kaçınan ve imparatorlukta güvenliklerinin sağlam olmadığını düşünen Yahudiler, Fransız Devrimi'nden sonra Batı'da gitgide özgürleşen diaspora ile ilişkilerini geliştirmeye ve güvencelerini uluslararası bir statüyle kazanmaya çalışmıştır. Nitekim Batı Avrupalı Yahudi kapitalistler, Kırım Savaşı'ndan sonra imparatorluğun ekonomik hayatına girerek dindaşlarının ekonomik ve finansal açıdan ilerleyişinde etkili olmuştur. Bu dönemde, aşağıda ele alacağımız gibi Tanzimat dönemi reformlarının sağlamış olduğu avantajlardan da yararlanan zengin Avrupalı Yahudilerin sahip olduğu birçok şirket kurulmuş ve bu şirketler, çoğunlukla aracı olarak Osmanlı Yahudilerini istihdam ederek onların tekrar Osmanlı piyasasına girmelerini sağlamıştır. Böylece ticaretle uğraşan Yahudiler, Avrupa'yla olan ticarî ilişkiler ve Avrupalı dindaşlarının destekleriyle ekonomik olarak güçlenmiştir.⁶⁶

Genel olarak bakıldığında, XIX. yüzyılda imparatorluğun bütün büyük kentlerindeki ticarî faaliyetlerin Müslüman olmayan tüccarın denetimine girdiğini söylemek mümkündür. Nitekim,

“Yüzyıl sonunda İstanbul'un hatırı sayılır bankerleri arasında bir tane bile Müslüman/Türk yoktu. Kırk büyük bankerin on ikisi Rum, on ikisi Ermeni, sekizi Musevi ve beşi Levanten'di. Kapitalist sermayenin ilişkide olduğu İstanbul para piyasası da azınlıkların tekelindeydi; otuz dört büyük tefecinin on sekizi Rum, altısı Musevi ve beşi Ermeni'ydı. [...] İşgücü de büyük çoğunlukla, işletme sahibinin etnik ve dinsel niteliklerini yansıtmaktaydı. [...] Yüzyılın sonuna gelindiğinde beş ya da daha fazla işçi çalıştıran firmaların yarısı Rumlara aitti, Ermeni, Musevi ve yabancı işletmeleri toplam yüzde 35'lik bir paya sahipken, Türk işletmeleri yüzde 15'lik bir payla ancak Ermeni işletmelerin ardından geliyordu. İşgücü oranları da az çok bu etnik ve dinsel yapıyı yansıtmaktaydı; toplam işgücünün yüzde 60'ı Rum, yüzde 15'i Ermeni, yüzde 15'i Türk ve kalan yüzde 10'u Musevilerden oluşuyordu.”⁶⁷

Bu rakamsal veriler Osmanlının kapitalist dünya ekonomisine katılımının süreç içerisinde artmasında Rum, Ermeni ve Yahudilerin ne denli etkili olduklarını

çıkarma”ya “ve ‘milletlerarası’ bir statü içinde güvenlik arama”ya ittiğini belirtmektedir. Bkz. Taner Timur, **Osmanlı Çalışmaları**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1996, s. 144, 150. Güleriyüz ise, ocakların sarrafları olan üç Yahudi maliyecinin peş peşe idamının dikkat çekici olduğunu, ancak bu dönemde yoğun Yahudi-Ermeni rekabeti yaşandığını vurgulamış ve “Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması[nın] Yahudiler için bir kurtuluş oldu”ğunu belirtmiştir. Naim A. Güleriyüz, **Bizans'tan 20.Yüzyıla Türk Yahudileri**, Gözlem Yayınları, Gözlem Gazete Basın ve Yayın, İstanbul, 2012, s. 141-142.

⁶⁶ Stanford J. Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, çev. Meriç Sobutay, Kapı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 274-275, 277. Anadolu Yahudilerini destekleyenlerin en önemlileri arasında Rothschild ve Baron Maurice de Hirsch ailelerini belirtmek gerekir. “Doğu'nun Rothschild”i olarak adlandırılan Abraham Kamondo ise XIX. yüzyılın başlarında bir banka kurmuş; Kırım Savaşı sonrasında vergiler, gümrükler ve tekeller garantisiyle daha da güçlenmiştir. Nitekim bu süreçte dış borçlarla da devletin malî yapısı düzelmeyince, banker Kamondo ve Zarifi ellerindeki kaimenin bir kısmını devlete hibe olarak vermiştir. Taner Timur, “Bir Osmanlı Banker Ailesi Kamondo'lar”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 74, s. 99.

⁶⁷ Recep Boztemur, “XIX. Yüzyılda Kapitalist Dünya Ekonomisi ve Osmanlı İmparatorluğu”, **Osmanlılar Ansiklopedisi Cilt 3**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 386.

göstermektedir. Bunun yanında kapitalist yapı ve ilişkiler, kaçınılmaz olarak kendi eğitim, kültürel, siyasal ve toplumsal anlayışı çerçevesinde kitlelere yaklaştığından, kitleleri şekillendirmeye çalıştığından, kitlelerin bilinç düzeyinin yükselişi ve yeni bir siyasal gücün doğuşu, beraberinde bu toplulukların ulusçu ideolojiyle bütünleşmelerine de ortam yaratmıştır. Ancak bütün bunlara rağmen gözden kaçırılmaması gereken ön önemli nokta, bu üç topluluğun da kendi içerisinde homojen olmadığı; ekonomik, toplumsal, kültürel farklılıkları barındıran, dikey ve yatay katmanlardan oluştuğudur. Kısaca bu toplumların her birinin içerisinde pek çok konuda farklı, muhalif sesler olduğunu atlamamak gerekir.

1.1.2. Reformlar ve Gayrimüslimler

XIX. yüzyılda gayrimüslimlerin pozisyonunu belirleyen bir diğer etmen, Osmanlı yönetiminin bu dönemdeki reformlarıdır. Osmanlı düzeni ezel-i ebed ve nizam-ı alem olarak görüldüğünden, genel anlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun politik kültüründe deneysel olandan çok deneyimsel olana itibar edilmiş ve karşılaşılan sorunlara daha önce yaşanmış tecrübelerle dayanılarak çözüm üretilmiştir. Bu nedenle Osmanlı bürokratları XIX. yüzyılda hakimiyet altında tuttıkları toplulukların ekonomik, siyasî ve toplumsal taleplerini, zamanla özellikle gayrimüslimlerin ulusçu söylem ve bağımsızlık yolundaki eylemlerini, yukarıdaki politik algıya uygun bir şekilde geçici ve her zaman karşılaşılan bir sorun olarak görmüştür. Başlangıçta buna yönelik çözümler, düzen kaygısından hareketle savunmacı ve muhafazakâr bir politik kültürel refleksle yürütülmüşse de iç ve dış gelişmelere bağlı olarak her geçen gün daha kapsamlı reformlar kaçınılmaz hale gelmiştir.⁶⁸ Reformların daha kapsamlı bir boyut kazanmasında hakimiyet altında tutulan 'milletlerin' ulusçu söylemleri de etkili olmuştur. İmparatorluğun dünya kapitalist sistemine eklemlenmesiyle ticaret hacminin artması, kurumsal ve hukuksal yapının düzenlenmesini kaçınılmaz kılmıştır.

"Bunun iki yolu vardı: Ya toplum iki ayrı parça halinde yönetilecek ve bu parçalardan biri Osmanlı müdahalesinin dışında kalacaktı- ayrıcalıklar vererek Osmanlı kanunlarından muafiyet kazandıran sistemin mantığı buydu- ya da hukuki-kurumsal yapıyı toptan değiştirecek reformlar yapılacaktı. Birinciyle beraber ikinci yolu kabul ettirme çabaları da etkin biçimde yürütüldü ve bu çabalar, Tanzimat hareketiyle doruğa ulaştı. 1839, 1856 ve 1867'de saray bazı yurttaş haklarını, ibadet özgürlüğünü, özel mülkiyetin bir ölçüde

⁶⁸ Bu konuda bkz. Süleyman Seyfi Ögün, "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 75, 2003, ss. 53-85.

dokunulmazlığını ve yabancıların mülk sahibi olması hakkını tanımaya hazır olduğunu ilan etmek zorunda bırakıldı.”⁶⁹

Ancak bu yüzyıldaki reformları sadece kapitalistleşme olgusuna bağlamak elbette doğru olmaz. Mora’daki Rum bağımsızlık girişimi, Osmanlı-Rus savaşı, ardından gündeme gelen Kavalalı Mehmet Ali Paşa ayaklanması ve bu gelişmeler karşısında devletin içine düştüğü aciziyet, yalnızca ordu ve askerlik kurumlarının Batılılaştırılmasını değil; aynı zamanda devlet kurumlarının ve toplumsal hayatın da modernleştirilmesini gündeme getirmiştir.⁷⁰ Kısaca “imparatorluğun en uzun yüzyılında” klasik dönemdeki sınırlamaların kalkmasına bağlı olarak imparatorluktaki topluluklara bir takım haklar verilmesi, XIX. yüzyıl yönetim anlayışına da uygundur.⁷¹ XIX. yüzyılda toplumsal, bölgesel ayaklanmalar, komşu güçlerle yapılan savaşlar ve toprak kayıpları, özellikle askerî, malî alanlarda yetersizlik ve düzensizlik, ayrıca Fransız Devrimi’ne bağlı ulusçu söylemlerin, yani gayrimüslim milletlerin siyasal alandaki ayrılıkçı söylem ve taleplerinin her geçen gün artması, Osmanlı devlet adamlarını bir dizi reformlara itmiştir. Yüzyıllar boyunca kendi hakimiyet, bağımlılık mekanizmalarını üretmiş olan ve hakimiyet altında tutulan toplulukların dolaylı yönetimini temel alan bu sistemin yerine, “merkeziyetçiliğe aykırı idarî ve siyasî statülerin tasfiyesi yoluyla açıkça devlette merkezileşmeyi amaçlayan yeni bir siyasi mühendislik”⁷² anlayışına dayalı çağdaşlaşma ve rasyonelleşme ihtiyacından kaynaklı bu reformlar, tebaadan vatandaşlığa dönüşümün kapısını aralamıştır. Quataert’in söylemiyle 1839 Tanzimat, 1856 Islahat fermanları ve 1876 Anayasası, Ortadoğu strüktürünü Batıninkine yaklaştırmış⁷³ ve gayrimüslimlerin hukuksal, toplumsal ve kültürel pozisyonlarında yeni düzenlemeler getirmiştir.

“Mücerret din ve devlet ve mülk ve milleti ihya için” ilan edilen 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu’yla (GHH), uzun süredir uygulanan millet sisteminde

⁶⁹ Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 33-34. “Kapitalizm gitgide uluslararası bir nitelik kazandıkça, bir ‘dünya pazarı’ kurulması yönünde baskı yapıyor ve bu bağlamda farklı üst yapı kurumlarıyla çatışyordu. Bu gelişimin getirdiği diplomasi, Batılı ülkeler tarafından Osmanlılara bir ‘reform programı’ biçiminde sunulmuştur. Bir sürü uluslararası çelişkiler örgüsünden oluşan bu ‘reform programı’ sadece Batı hukukunun giderek Türkiye’ye benimsetilmesi konusunda tutarlılık göstermiştir.” Bkz. Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, Hil Yayın, 2. Baskı, İstanbul, 1986, s. 183.

⁷⁰ Enver Ziya Karal, “Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nda Batı’nın Etkisi”, **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, (Ed. Halil İncelik, Mehmet Seyitdanlıoğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 120.

⁷¹ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 3. Baskı, Hil Yayın, İstanbul, 1995, s. 101.

⁷² Hamit Bozarslan, **Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonundan El-Kaide’ye**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 30.

⁷³ Quataert, “19. Yüzyıla Genel Bakış Islahatlar Devri 1812-1914”, s. 889.

değişikliğe gidileceği ve yeni bir düzen ve dünya görüşünün devlete hakim olacağı dile getirilmiştir. GHH tüm tebaanın can, mal ve namus güvenliği yanında hukuksal eşitlik anlayışını gündeme getirerek ve geleneksel Osmanlı hukuk sistemi içerisinde yer alan “millet-i hâkime” ve “millet-i mahkûme” anlayışı yerine yeni bir haklar anlayışını ortaya çıkarmış, bu konudaki mevcut uygulama ve anlayışları değiştirmiştir.⁷⁴ Bunun yanında Tanzimat döneminde (1839-1876) din ayrımı gözetilmeksizin tebaanın eşitliğinin sağlanması ve milletler arasındaki engellerin kaldırılması doğrultusundaki buna benzer ifadeler “bir leitmotif gibi her belgede” yenilenmiş; devlet ve vatandaşlık kavramları gittikçe Batılılaşıp laikleşerek, yani kişi hakları, ceza ve vergi hukuku alanında aynı hak ve güvencelerden yararlanılacağı ilk kez pozitif hukuk kuralı olarak saptanmıştır.⁷⁵ Böylece gayrimüslim tebaanın devlete bağlanacağı ve bunlar arasında ayrılıkçı eğilimlerin zayıflamasıyla devletin birlik ve bütünlüğünün sağlanacağı düşünülmüştür. Ayrıca fermanın amacının yalnızca din ve devlet değil, imparatorluk tebaasının tamamı anlamındaki “mülk ve milleti ihya” olduğu belirtilmiş ve böylece halka, devlet içerisinde merkezî bir konum verilerek modern Batı devletinin temel amacı olan halkın devlet için değil, devletin halk için olduğu anlayışı getirilmeye çalışılmıştır.⁷⁶ Tanzimat’tan önceki dönemde bazı istisnalar dışında gayrimüslim tebaa devlet hizmetlerinde resmî olarak görev almazken, hattın ilanından sonra Osmanlı devlet ve politik zihniyetindeki değişime de bağlı olarak devlet kurumları gayrimüslimlere açılmış ve onların bu kurumlarda görev almalarına olanak sağlanmıştır.⁷⁷ Her ne kadar meclislerdeki ‘seçilmiş’ temsilciler gerçekten sıradan halkın temsilcilerinden değil de daha çok her zamanki egemen ‘ayan’ gruplarından birileri ya da sınıfsal çıkarlarının peşindeki Hristiyan

⁷⁴ Bilal Eryılmaz, **Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Teb’anın Yönetimi**, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s. 96; Karal, “a.g.m.”, s. 126, 130; Bülent Tanör, **Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 88-89.

⁷⁵ Roderic H. Davison, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876, I. Cilt**, çev. Osman Akınhay, Papirus Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 49; Tanör, **a.g.e.**, s. 89; Bozkurt, fermanın hukuken bağlayıcı ve hükümdarın yetkilerini kısıtlayan bir belge olduğunu ve hükümdarın kendi iradesiyle kendi yetkilerini kısıtlamış olduğunu, ancak burada hiçbir pozitif hukuk kuralı ile bağlayıcılığın güvence altına alınmadığını belirtmektedir. Gülnihal Bozkurt, **Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi, Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)**, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2010, s. 49.

⁷⁶ Halil İncelik, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu”, **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, (Ed. Halil İncelik, Mehmet Seyitdanlıoğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006, s. 106.

⁷⁷ Ortaylı, II. Mahmut döneminde Divan-ı Hümayun tercüme odasından Rumların tasfiyesiyle Müslümanlaşan bürokrat kadrolara, Tanzimat’tan sonra, Evkaf ve Harbiye Nazırlıkları dışında, Ermeni ve Musevilerin de geniş ölçüde girdiğini ve “19. yüzyılda hiçbir imparatorlukta egemen dinin üyeleri dışındakiler[in] devlet hizmetinde, Osmanlı İmparatorluğu’nda olduğu kadar geniş ölçüde kullanılır”madığını belirtmektedir. Ortaylı, **İmparatorluğun**, s. 126.

‘kocabaşlar’dan oluşsa ve meclislerde ulema üyelerinin etkisi büyük olsa da, bu kurumlar birçok açıdan değişimi gündeme getirmiş ve yönetimde laikleşme yanında ülkede temsilî demokrasiye doğru gidişin yolunu açmıştır. Ayrıca seçim ilkesinin resmen oluşturulması ve temsil ilkesinin kabul görmesiyle gayrimüslimler kuramsal olarak da olsa Müslüman meslektaşlarıyla eşit haklarda yer alarak idarî, malî ve adlî konuları serbestçe tartışabilmiştir.⁷⁸ Kısaca, “muhassılık meclisleriyle başlayıp taşra idare meclislerine oradan da 1877 Mebusan Meclisi’ne taşınan gelenekle, Osmanlı tebaasının Müslüman ve Müslüman olmayan unsurları, yönetimde söz sahibi olmak üzere -devletin diğer kurumlarındaki gibi- aynı meclislerde üye bulundurup talep ve ihtiyaçlarını gündeme getirebiliyorlardı. Bu olgu Osmanlı Devleti’nin insan unsurunu milletleştirerek, ayrı din ve ırktan olan grupların ayrılıkçı hareketlerine son verme çabasının aşamalarından biriydi.”⁷⁹ Görüldüğü üzere Osmanlı siyasî elitleri; imparatorluk içerisinde yapısal dönüşümün yarattığı sorunlara, özellikle gayrimüslimlerin yeni kimlik taleplerine ve ayaklanmalarına çözüm üretmenin yollarını aramış ve etnik-dinsel topluluklara bölünmüş bir toplumsal yapıdan, türdeş, bütün tebaanın eşitliğini amaçlayan ortak, laik bir siyasî aidiyet duygusuna dayanan “Osmanlılık/Osmanlılık ruhu” anlayışını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda geleneksel Osmanlı devlet ideolojisinden radikal bir kopuş anlamına gelen Osmanlılık düşüncesi, bir anlamda toplumu statü kompartımanlarına bölen premodern siyasal anlayış yerine, özellikle Fransız Devrimi sonrası Avrupa’da yaygınlaşmaya başlayan vatandaşlık ve hukuksal eşitlik esaslarına dayalı modern siyasal anlayışın imparatorluğa tedricen girmesi anlamına gelmektedir.⁸⁰

Gayrimüslim tebaanın eşitlik, adalet, özgürlük, muhtariyet, vergilendirmede reformlar ve toprak mülkiyeti konusundaki taleplerinin her geçen gün artması, Batılı güçlerin de onlar adına devletin egemenliğine müdahalelerini artırması, Osmanlı hükümdar(lar)ının kamu kurumlarını gittikçe artan bir şekilde laikleştirmeye itmiş ve GHH’nin tamamlayıcısı olarak da adlandırılan 1856 Islahat Fermanı ilan edilmiştir. Ferman, her ne kadar tüm Osmanlı tebaasına yönelik olarak ilan edilmiş görünse de GHH’den çok daha fazla dış politik amaçlara yönelmiş, bu hattın neredeyse üçte ikisi

⁷⁸ Davison, **Osmanlı- Türk Tarihi**, s.151-152; Önen, Reyhan, **a.g.e.**, s. 124-125; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 50.

⁷⁹ Cihan Osmanağaoğlu, **Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi**, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 142.

⁸⁰ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 88; İnalcık, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu”, s. 106-107.

gayrimüslimlerin imtiyazlarına ayrılmış ve hukukî statülerinde, dinî ve sosyal yaşamlarında değişiklik yapacak düzenlemeleri içermiştir.⁸¹ Tüm tebaaya daha önce verilmiş hakların bir kez daha güvenceye alındığının belirtildiği fermanda ırk, mezhep ve dil nedeniyle Osmanlı tebaasından bir sınıfı diğerinden küçük düşürücü sıfatların kullanılamayacağı, her din ve mezhebin dinsel törenini serbestçe yapacağı ve kimsenin din değiştirmeye zorlanmayacağı, hangi milletten olursa olsun tüm tebaanın devlet hizmet ve memurluklarından yararlanabileceği, tüm tebaa arasında çıkacak cinayet ve ticaret davalarına karma mahkemelerinin bakacağı, vergi ve diğer mükellefiyetlerde eşitliğin sağlanacağı, gayrimüslimlerin de Müslümanlar gibi askerlik yapmakla yükümlü olduğu, tebaanın gerekli şartları yerine getirdiği takdirde devletin askerî ve sivil okullarına kabul edileceği, her topluluğun eğitim programları ve öğretmen seçiminin hükümetin denetiminde olmak koşuluyla eğitim kurumları açabileceği gibi bireysel hak ve yükümlülükler tanınmıştır.⁸² Kısaca, Islahat Fermanı'yla teorik olarak zimmet kurumunun ortadan kaldırıldığını, devletin zımmîlere siyasal haklar tanıyarak onları “vatandaş” kıldığını söylemek mümkündür.⁸³ Bunun yanında fermanda, yönetimde temsil ilkesini genişletmeyi vaat eden maddelerle Osmanlılık anlayışının ve temsilî kurumların gelişmesine katkıda bulunularak, nüfusun türdeş olmayan unsurlarının isteklerini, ihtiyaçlarını aynı örgütlenme içerisinde temsil etmenin yolları aranmış ve böylece Avrupalı güçlerin önerdiği projelerin, hatta müdahalelerin yanında, Balkan ulusçuluğunun taleplerinin de önüne geçilebileceği düşünülmüştür.⁸⁴ Bu çerçevede yönetimde temsil ilkesini genişletmeyi amaçlayan adımlardan biri, vilayet ve sancak meclislerinde Müslüman ve gayrimüslim delegelerin adil biçimde seçilip meclislerde tartışma özgürlüğünün sağlanması amacıyla yeniden düzenlenmesi ve 1864 Vilayet Nizamnamesi'nin

⁸¹ Davison, **Osmanlı-Türk Tarihi**, s. 175; Osmanağaoğlu, **a.g.e.**, s. 121; Bozkurt, **Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu**, s. 55; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 97. Aslında Osmanlı Devleti'ne ilişkin bu gelişmeleri, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan sonra XIX. yüzyıl diplomasisine damgasını vuran “Doğu Sorunu” dışında ele almak mümkün değildir. Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform I**, s. 70.

⁸² Eryılmaz, **Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi**, ss. 110-113.

⁸³ Bozkurt, **Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu**, s. 70; Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, s. 71. Osmanağaoğlu, GHH'de kelimenin kökü olan “vatan” teriminin, Islahat Fermanı'nda ise “vatandaş” sözcüğünün kullanıldığının, bunun vatandaşlık kavramının kelime olarak resmî belgelerde geçmeye başladığının göstergesi olduğunu dile getirirken Berkes, fermanın başında kullanılan “vatandaş” teriminin dil çağdaşlaşması sürecinde terimlerin eski anlamlarını yitirirken Batılı anlamlarını da henüz kazanmamış olduğundan Fransızca'daki “citoyen” karşılığı olarak kullanıldığını şüpheli bulduğunu belirtmektedir. Bkz. Osmanağaoğlu, **a.g.e.**, s. 125; Berkes, **a.g.e.**, s. 217.

⁸⁴ Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform I**, s. 71, 161; Berkes, **a.g.e.**, s. 217; Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye 2. Cilt**, 2. Baskı, çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 1983, s. 161-162.

hazırlanmasıdır.⁸⁵ Temsil ilkesini genişletmeyi amaçlayan adımlardan ikincisi, önce her cemaatin ruhanî lideriyle devlet tarafından seçilecek bir memurunun sadrazam tarafından davet edilerek tebaanın tamamını ilgilendiren konuların görüşüleceği “Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye”nin oluşturulması; daha sonra ise Müslüman ve gayrimüslim üyelerin birlikte görev yaptıkları Şuray-ı Devlet ile Divan-ı Ahkâm-ı Adliye kurulmasıdır. Üçüncü adım ise millet yapılarının yeniden düzenlenmesi ve gayrimüslim topluluklarının dünyevî işlerinin yalnızca ruhban sınıfı tarafından değil; laik delegelerin de yer alacağı meclislerce yürütülmesinin ve din adamlarının giderek artan bir idarî denetimin altına girmesinin önünün açılmasıdır. Bu noktada, devlet kadrolarının “milletleri” reorganize etme ihtiyacının altında yatanlara açıklık getirmekte fayda var. Bunun en önemli nedenlerinden birisi millet sisteminin yapısal değişime uğramasıdır. Bu yapısal değişim, şehirlerde yeni girişimci-tüccar üst tabakanın ortaya çıkması, laik bir aydın sınıfın doğuşu ve kırsal kesimde eşrafın, Osmanlı reformlarına da bağlı olarak, yönetim kademelerinde görev alması anlamına gelmektedir. Yani daha önce belirttiğimiz gibi XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlıların kapitalist dünya ekonomisiyle bütünleşmesiyle özellikle Rum ve Ermeniler arasında ticaret burjuvazisi olarak adlandırabileceğimiz bir grup ortaya çıkmış ve bunlar millet örgütlenmesinin geleneksel Osmanlı idaresiyle iç içe olan çıkar örüngüsünden bağımsızlaşmıştır. Ayrıca “yapısal farklılaşma, büyük ölçüde girişimci-ticarî gruplar ile aydınların ilk olarak gayrimüslimler arasında ortaya çıkmasıyla toplumsal ve siyasal önem kazanmış”; bu seküler grupların ekonomik ve etnik aidiyetlerini dinsel cemaat yerine ulusal özlerinde, ulusal geçmişlerinde arayan siyasal talepleri, hem kendi kilise ve millet örgütlenmesiyle hem de Osmanlı otoritesiyle çatışmaya başlamıştır.⁸⁶ Diğer nedenler arasında ise Avrupalı devletlerin gayrimüslimler lehine müdahalelerinin önüne geçmek; gayrimüslim toplulukları içerisinde bulundukları kompartımanlardan çıkarıp dinî dogma ve kilise denetimini arka plana iterek Osmanlılık anlayışını etkin kılmak; kiliselerin etkisini azaltarak Hristiyanlar arası mezhep çatışmalarının önüne geçmek; özellikle Rum ve Ermeni dinî hiyerarşilerin kendi cemaatlerine uyguladıkları hukukî ve malî basıları azaltarak bu topluluklarının

⁸⁵ İlber Ortaylı, **Osmanlı Mahallî İdareleri**, s. 54. Davison, Fransızların departman sisteminden esinlenerek hazırlanan 1864 nizamnamesinin bir yıl önce hazırlanan Ermeni anayasasından da etkilenmiş olma olasılığından söz etmektedir. Davison, **Osmanlı- Türk Tarihi**, s. 156.

⁸⁶ Karpat, **Ortadoğu’da Millet, Milliyet, Milliyetçilik**, s. 156; Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, s. 90.

devlete bağılıklarını artırmak sayılabilir.⁸⁷ Bu beklentilerden hareketle, Islahat Fermanı'nda dile getirilen ilkeler doğrultusunda her topluluktan kendi yönetimlerinin düzenlenmesine yönelik bir komisyon kurmaları istenmiş ve 1862'de Rum Ortodoks, 1863'te Ermeni Gregorien ve 1865'te ise Yahudi Milleti'nin hazırladığı nizamnameler devlet tarafından kabul edilmiştir.⁸⁸ Söz konusu bu nizamnamelerde genel olarak "millî"lik ifadesine yapılan vurgunun aynı zamanda dinsel ve mezhepsel topluluk anlayışına dayalı Osmanlı 'millet' kavramından farklı olarak 'ulusal' bir tahayyüle işaret ettiği söylenebilir.⁸⁹ Özellikle Islahat Fermanı'ndan sonraki süreçte gayrimüslim topluluklarda yönetimin laikleşmesine yönelik adımların artması, temsil ilkesine dayalı halk katılımını öngören bu nizamnamelerin devlet tarafından onaylanması ve klasik dönemde daha çok patrik ve metropolitlerce kullanılan hukuksal yetkilerin reformlarla birlikte patrik ve meclisler arasında paylaşılması,⁹⁰ bu topluluklarda "uluslaşma" ve "laikleşme"nin birlikte başlamasını gündeme getirmiştir.

Tanzimat Dönemi'nde yönetim(ler)deki bu düzenlemelerin dışında hukuksal alanda da bir dizi düzenlemeye gidilerek Batı yöntemleriyle laik kanunların etkisi hissedilmeye başlamış ve bu dönemdeki kanunlaştırma hareketi, 'hukukî meşruluk' ve 'yasallık' gibi temel hukuksal kavramların Osmanlı hayatına girmesini

⁸⁷ Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, s. 138.

⁸⁸ Rum Milleti Nizamnamesi'nde cemaat örgütlenmesi ve yönetiminde üç kurum etkili olmuştur. "Patrik", on iki kişiden oluşan "Ruhanî Meclis", Ruhanî Meclis'in dört din adamı ve sekiz laik üyeden oluşan "Karma Meclis/Meclis-i Muhtelit." Bkz. Augustinos, **a.g.e.**, ss. 179-198. Ermeni Gregoryen Millet Nizamnamesi'ne göre 20'si ruhanî üyelerden, geriye kalan 120 üyenin 40'ı taşradan, 80'i ise İstanbul'dan seçilen ve laik üyelerden oluşan patrikleri, Sivil Meclis'i ve Ruhanî Meclis'i seçecek bir "Genel Meclis" oluşturulmuştur. 20 kişiden oluşan "Sivil Meclis"; eğitim, sağlık ve yargı gibi işleri, görev süresi iki yıl olan "Ruhanî Meclis" ise dinî eğitim ve rahiplerin atanması gibi dinî işleri yürütmüştür. Bkz. Arus Yumul, "Osmanlı'nın İlk Anayasası", **Toplum ve Bilim**, sayı 83, Kış 1999-2000, ss. 342-349; Aylin Koçuyan, "Nizâm-nâme-i Millet-i Ermeniyân Anayasa Mıydı?", **Toplumsal Tarih**, Sayı 216, Aralık 2011, ss. 46-52. Rum ve Ermenilerden farklı olarak din adamları arasında hiyerarşi bulunmayan Yahudilerde, her yerel meclis kendi kendine örgütlenerek hahambaşına bağlı olmayan kendi hahamlarını seçmiştir. Osmanlı hükümeti ise İstanbul'daki hahambaşını bütün imparatorluktaki Yahudi milletinin sivil idarecisi olarak tanımış ve sadece İstanbul'u temsil eden "Ruhanî ve Sivil" meclislere dayalı bir "Genel Meclis"i öngören bir nizamname hazırlanmıştır. Bkz. Rena Molho, "Tanzimat Öncesi ve Sonrasında İstanbul Yahudileri", **19.Yüzyıl İstanbul'unda Gayrimüslimler**, (Ed. Pinelopi Stathis), çev. Foti ve Stefo Benlisoy, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 88-90. Nizamnamelere ilişkin ayrıca bkz. Murat Bebiroğlu, **Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Nizamnameleri**, (Ed. Cahit Külekçi), yayınevi yok, İstanbul, 2008; Cenk Reyhan, "Osmanlı'da Millet Nizamnameleri Avrupa ile Uyum Sürecinde Rum-Ermeni-Yahudi Cemaat Düzenlemeleri", **Belgeler**, Cilt, XXVII, 2006, ss. 33-90; Murat Bebiroğlu, **Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Ermeni Nizamnameleri**, yayınevi yok, İstanbul, 2003.

⁸⁹ Günay Göksu Özdoğan-Fusun Üstel-Karın Karakaşlı-Ferhat Kentel, **Türkiye'de Ermeniler Cemaat-Birey-Yurttaş**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 129.

⁹⁰ Bu konuda bkz. Macit Kenanoğlu, "19. Yüzyıl Hukuk Sisteminde Cemaatlere Tanınan Adli Yetkiler ve Bakmaya Yetkili Oldukları Davalar", **Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları**, Sayı 5, Bahar 2008, ss. 7-31.

sağlamıştır. Ticarî ilişkilerin gelişmesi ve karmaşıklaşması, mevcut hukuk sisteminin yetersizliğini ortaya koymuş; diğer alanlarda olduğu gibi hukuksal alandaki modernleşme girişimleri, Avrupa'nın kapitalist anlayışına devletin dahil olmasına ortam yarattığından, ticarî hayatta etkin olan gayrimüslimler bu durumdan olumlu etkilenmiştir. Bununla birlikte, Tanzimat Dönemi'nin hukukî eşitlik ilkesi gayrimüslimleri Osmanlı birliğine bağlamadığı gibi, yabancı sermayenin Osmanlı topraklarına serbestçe girmesi ve gayrimüslim sermayesiyle işbirliği yapması, hatta Tanzimatla gündeme gelen “Hayriye esnafı”nın dahi yabancı sermayeden yardım gören gayrimüslim tüccarlarla rekabet edememesi, gayrimüslimlerin ulusçu kimliklerini ve bağımsızlık taleplerini artırmıştır.⁹¹ Tanzimat Dönemi'nin hukuk sisteminin düalist niteliği sorunları beraberinde getirirse de 1840 Ceza ve Ceza Usul Hukuku ile Osmanlı uyruğundaki herkesin eşitliği bir kez daha vurgulanmış; yabancıları ilgilendiren ticarî davalara bakmak üzere Müslümanlarla gayrimüslimlerden oluşan karma mahkemeler ve karma sulh mahkemeleri kurulmuş, burada gayrimüslimlerin Müslümanlar aleyhinde tanıklık yapabilmesinin önü açılmıştır. 1850’de büyük oranda Fransız mevzuatı temel alınarak Ticaret Kanunu hazırlanmış, 1858’de de Arazi Kanunnamesi’yle özel mülkiyet güvenceye alınmıştır.⁹² Bu dönemdeki Osmanlılık ve Osmanlı kimliği anlayışına uygun olarak ortaya konulan ve “millet sistemini aşmak” amacına yönelik diğer bir hukuksal ifade de 1869’da kabul edilen imparatorluğun ilk ve tek “vatandaşlık kanunu” olan Tâbiyyet-i Osmaniye Kanunnamesi’dir. Bu kanunnameyle kişileri devlete bağlayan yeni bir hukuki bağ yaratılarak Osmanlı topraklarında yaşayan herkesin din, mezhep ayrımı gözetilmeksizin Osmanlı uyruğu olduğu belirtilmiş ve aksini iddia edenlerin bunu kanıtlamasını istenmiştir. Böylelikle, özellikle gayrimüslim tebaanın gayrimeşru olarak yabancı tâbiyyetine geçerek kapitülasyonlardan yararlanmaları ve Osmanlı yükümlülüklerinde kaçmaları önlenmeye çalışılmıştır.⁹³

⁹¹ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 4. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul, 1994, s. 37, 63. Ayrıca bkz. Cihan Osmanağaoğlu Karahasanoğlu, “Zimmi Esnaf ve Tacirlerin Yabancı Devlet Vatandaşlığı İddialarının Osmanlı Hukukuna Etkisi”, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Esnaf ve Ticaret**, (Der. Fatmagül Demirel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 105-126.

⁹² İlber Ortaylı, **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı Seçme Eserler IV**, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 141-143; Bozkurt, **Batı Hukukunun**, ss. 48-174; Tanör, **a.g.e.**, s. 98.

⁹³ Osmanağaoğlu, **a.g.e.**, s. 195; Fikret Adanır, “Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme Çarlık Rusya’sı ve Habsburg İmparatorluğu Arasında Osmanlı’da Vatandaşlık”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 182, Şubat 2009, s. 60.

XIX. yüzyılda imparatorlukta gayrimüslimlerin mevcut örgütlenme düzeni olan millet sisteminin aşınma ve/veya çözülme nedenlerinden biri de bu toplumlardaki eğitim anlayışı ve kurumlarının her geçen gün laik karakter almaya başlamasıdır.⁹⁴ Aslında bu durum hem Osmanlı Devleti'nin geçirdiği dönüşümlere hem de gayrimüslimlerde yaşanan kapitalistleşme sürecine bağlı olarak ortaya çıkan yeni orta sınıfin, liberal aydınlarla birlikte hareket ederek milletlerin yönetim yapılarındaki laikleşme sürecinin benzerinin eğitim alanında yaşanması ve laik eğitim kurumlarının kurulmasıyla ilgili bir süreçtir. Modernleşme, klasik anlamda cemaatsel yapıyı aşındıran bir süreç olduğundan cemaatlerin ezeli ve doğal hakları olarak gördüğü eğitim ve hukuk; bu süreçte devletin üstlendiği, kamusal bir görev olarak ele aldığı, yeniden dünyevî, laik anlayışa uygun olarak düzenlediği alanlar haline gelmiştir. Nitekim Tanzimat Dönemi'nde eğitim alanında radikal değişim ve dönüşümler gerçekleştirilmiş ve bu döneme kadar dinsel otoritelerin tekelindeki eğitimin devlet yönetimine ve denetimine alınması, yani eğitimin bir kamu görevi olarak değerlendirilip üstlenilmesi yönünde önemli adımlar atılmıştır.⁹⁵ Özellikle eğitimin modernleşmesinde bir dönüm noktası olarak değerlendirilebilecek Islahat Fermanı'yla Osmanlı toplumundaki tüm milletlere/etnik ve dinî azınlıklara okul açma hakkı tanınmış, Devlet-i Âliye'nin mekâtib-i askeriye ve mülkiyesi tüm Osmanlı tebaasına açılmış ve eğitimin bürokrasisi ve teşkilat yapısının Müslim ve gayrimüslimlerden oluşan Meclis-i Muhtelit-i Maarif tarafından denetlenmesi için çalışmalar yapılmıştır.⁹⁶ Osmanlı "millet örgütlenmesi" içerisinde kompartımanlar halinde sürdürülen eğitim, modernleşme sürecinde birliği sağlamak yerine ayrılığı ve farklılığı ortaya koyan bir toplumsallaşma sürecine hizmet ettiğinden, bu süreçte eğitimde yapılan düzenlemelerle eğitim, siyasal birliğin toplumsal uyumun ve devlete yönelik sadakatin sağlanmasında bir ideolojik aygıt, endoktrinasyon aracı

⁹⁴ Buna karşılık Rodrigue, XIX. yüzyıldaki reformların kurumsal düzeyde kaldığını, imparatorlukta gayrimüslim topluluklara fazla etki yapmadığını, bu reformlar ve cemaat idarelerinin yeniden düzenlenmesiyle ilgili nizamnamelerin cemaatlerin özerkliğini zayıflatacağı yerde pekiştirdiğini belirtmektedir. Bkz. Aron Rodrigue, "Ondokuzuncu Yüzyılda Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması: Çok Dilli Bir Cemaatin Oluşumu", **Tarih ve Toplum**, Cilt VI, Sayı 31, Temmuz 1986, s. 17-18.

⁹⁵ Mehmet Ö. Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si**, (Der. Kemal H. Karpat), çev. Sönmez Taner, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 78; M. Hidayet Vahapoğlu, **Osmanlı'dan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okullar**, MEB Yayinevi, İstanbul, 2005, s. 80; Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi Cild 1-2**, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, s. 417-418.

⁹⁶ Bkz. **Osmanlı Eğitim Mirası, Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler**, (Haz. Mustafa Gündüz), **Doğu Batı Yayınları**, Ankara, 2013, s. 66; Selçuk Akşin Somel, **Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin**, çev. Osman Yener, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 66-68.

olarak kullanılmıştır. Ders kitapları, programları ve müfredatlarıyla, kısaca eğitim aracılığıyla bir Osmanlı siyasal kimliği yaratılarak ve cemaatler arasındaki sosyal engeller azaltılarak yurtseverlik ekseninde, ortak bir ‘vatan’ düşüncesi ve ona bağlı Osmanlı yurttaşı yetiştirmenin yolları aranmıştır. İdadi ve yüksekokullar düzeyinde karma okullarla başlayan Osmanlı kimliği yaratma projesi, Tıbbiye ve Mülkiye ile devam etmiş; Mekteb-i Sultani ile geliştirilmeye çalışılmıştır.⁹⁷ Eğitimde laikleşme din adamlarının karşı çıkmasına rağmen, kaçınılmaz olarak gayrimüslimlerde de görülmüştür. Bu durumda, Avrupa’yla ticarî ilişkilerin gelişmesiyle gayrimüslim tacirlerin her geçen gün artan bir şekilde çocuklarını eğitim için Avrupa’ya göndermesi ve bunların alternatif toplumsal, ekonomik, siyasal yapı ve ideolojileri tanıyarak kendi cemaatlerinin eğitim anlayışlarına karşı gelmeleri yanında; dinsel eğitimin Rumlar, Ermeniler ve Museviler arasındaki yeni burjuvazinin ihtiyaçlarını karşılayamaması, yani bu sınıfın kendi işleri ve cemaatlerinin diğer hizmetleri için sistemin istediği eğitilmiş kişilere ve/veya bürokrasiye gereksinim duyması etkili olmuştur. Bunun yanında, laik eğitim ve hayat tarzıyla cemaat yapılarının atomize olmaya, çözülmeye başladığını gören dinî otoritelerin bu çözülmeyi durdurmak için laik ve ulusalcı ideolojiyi ister istemez benimsemek zorunda kaldıklarını da belirtmek gerekir.⁹⁸ Kısaca azınlık okullarının hem üstünlükleri hem de ilerleme

⁹⁷ Alkan, “a.g.m.”, s. 79, 86, 96; Gündüz, **a.g.e.**, s. 69; Somel, **Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi**, s. 70. Bununla birlikte kendi cemaat okulları aracılığıyla hakimiyetlerini sürdürmeye çalışan gayrimüslim otoritelerin, eğitim programlarının laik niteliğinden ve cemaatleri üzerindeki kontrolü kaybedecekleri düşüncesinden bu kurumlara tepki gösterdiğini belirtelim. Ayrıca bu okullar, Osmanlılık ideolojisine katkı sun(a)mamış; hatta gayrimüslimlerin bağımsızlık hareketini yürüten birçok kişi de bu okullarda eğitim görmüştür. Bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993, s. 65; Ergin, **a.g.e.**, s. 483; Berkes, **a.g.e.**, s. 244.

⁹⁸ İlhan Tekeli, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Eğitim Sistemindeki Değişmeler” **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 2**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 458; Ortaylı, **İmparatorluğun**, s. 105, 170; Göçek, **a.g.e.**, s. 255. XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren Rum ticaret burjuvazisinin çalışmalarıyla kilisede tüccar sınıfının etkisini artıran reformlardan sonra ulusçuluk ideolojisinin yayılmasına yol açan Rum eğitim sistemi, XIX. yüzyılın başından itibaren Rum tüccarlarının etkili olduğu yerlerde yaygınlaşmıştır. Bu noktada 1803’te kurulan, laik anlayışta bir eğitim kurumu olan ve bu yüzden de kilise tarafından tepki gören Kuruçeşme Okulu önemlidir. Ayrıca, Rum Ortodoks nizamnamesiyle eğitim üzerindeki dinsel etkinin daha da kırılmasıyla 1861’de “Osmanlı Devleti içerisindeki Ortodoks halklar arasında eğitimin yaygınlaştırılması” amacıyla İstanbul Helen Filoloji Cemiyeti kurulmuştur. Rum okulları için kitaplar yayınlayan, Rum folkloru ve etnografik malzemeler toplayan bu kurum; imparatorluk içerisinde Rum eğitiminin bir bütünlük içerisinde gelişmesini sağlamıştır. Bkz. Athanasia Anagnostopulo, “Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi”, **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**, (Ed. Pinelopi Stathis), çev. Foti ve Stefo Benlisoy, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 18-31; Tekeli-İlkin, **a.g.e.**, s. 102-103; Ergin, **a.g.e.**, s. 737-748. XVIII. yüzyılla gelişen Ermeni eğitim sisteminde ise Osmanlı toprakları dışında Venedik, Eçmiyazin ve Moskova etkili olmuştur. Özellikle 1717’den sonra Osmanlı Ermenilerinin eğitim görmeye gittiği rahip Mekhitar’ın Venedik’te kurduğu manastır ve kültür merkezi önemlidir. Çoğunlukla cemaatin geleneksel ileri gelenleri olan amiralar tarafından finanse edilen bu okullar içerisinde Şnork Mıgırdiç tarafından 1790’da kurulan ve gramer eğitimiyle diğer

konusundaki başarıları, özellikle Rum ve Ermenilerin en küçük köylerde bile büyüklük, örgütlenme düzeyi açısından ve malî açıdan gıpta edilecek düzeyde okullara ulaşmaları, bu okullara tanıklık etmiş dönemin gözlemcilerini etkilemiştir.⁹⁹ Gayrimüslimlerin ekonomik, toplumsal ve ideolojik düzeylerinde sürekli değişimlerin yaşandığı bir dönemde hem Gellnergil anlamda yüksek kültürün hem de gayrimüslim okullarının kökleşip yaygınlaşmasında okul dışı kültür kurumları olarak adlandırılabilen “gayrimüslim kültür kurumlarının” da katkısı büyüktür. Bu kurumlar bir yandan kültürün yaşanmayan ve unutulmaya başlamış kısımlarını yeniden ortaya çıkarırken, diğer yandan kurumsal olarak bunları yayma görevini

okullardan ayrılan Kumkapı'daki okul önemlidir. Bunu İstanbul'un diğer semtlerinde açılan okullar izlemiş ve 1838'de ilk Ermeni yüksek okulu olan Cemaatçı açılmıştır. 1824'te Patrik Karabet Anadolu'daki Ermeni cemaatlerine gönderdiği bir tamimle her cemaatin okul açmasını istemişse de Anadolu'daki eğitim kurumsal nitelikten uzak kalmıştır. 1849'da Paris'te Ermeni aydınları tarafından kurulan ve Ermeniler arasında okullaşmayı ve eğitimi yaygınlaştırmayı amaçlayan “Ararat Cemiyeti”nin çalışmaları İstanbul'da da yankı bulmuştur. Ayrıca taşra kökenli popülist ulusçu akımın gelişmesiyle 1860 sonrasında Anadolu'da eğitim kurumları ve kültür derneklerinin kurulması hızlanmıştır. Nitekim, 1871'de Ermeni cemaatinin eğitim kurumunun sayısı İstanbul'da 48'i, Anadolu'da 469'u bulmuştur. Bunlar arasındaki koordinasyonu sağlamak için 1880'de “Ermeni Okullar Birliği” kurulmuştur. Laik ve modern bir eğitim ağının kurulmasına yönelik bütün bu girişimler ve Ermenilerin sadece bir ayin dili olmaktan çıkıp hem gündelik hayatta hem de eğitim ve kültür dili olarak yaygınlaşması, kilise oligarşisinin gücünü yitirmesini ve Ermeniler arasında geleneksel dinsel aidiyete dayalı kimliğin yerini giderek dünyevî bir etnik-ulusal kimliğin almasını sağlamıştır. Bu kimliğin oluşması ve eğitimin yaygınlaşmasında misyonerlik faaliyetleri yanında 1831'de Katoliklerin, 1850'de ise Protestanların bağımsız dinsel cemaatler olarak tanınması etkili olmuştur. Bkz. Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Ermenilerinde Kültür Modernleşmesi, Cemaat Okulları ve Abdülhamit Rejimi”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 5, Bahar 2007, ss. 71-92; Tekeli-İlkin, **a.g.e.**, s. 106-107; Paul Dumont, “Tanzimat Dönemi (1839-1876)”, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II**, (Yay. Yön. Robert Mantran), çev. Server Tanilli, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 87; Ergin, **a.g.e.**, ss.749-765. Yahudilerde Batılı anlamda eğitim politikalarına yönelik uygulamalar Rum ve Ermenilerden daha sonra, XIX. yüzyılın ikinci yarısında başlamıştır. Bu süreçte Yahudi cemaatinin varlıklı kesimlerinin büyük şehirlerde seküler anlamda kurdukları eğitim kurumları, Yahudilerin modern devlet okullarına ve misyoner okullarına gitmesi, muhafazakâr hahamların tepkisini çekmiştir. Öyle ki seküler lider olan Kamondo'nun başkanlığında bir komitenin 1854'te İstanbul Hasköy'de İbranice, Türkçe ve Fransızca eğitim yapan bir okul açması, Kamondo'nun aforoz edilmesine yol açmıştır. Bu süreçte Batı Yahudilerinin, özellikle de Fransız Yahudi burjuvazisinin, güçlenmesi ve Aydınlanma felsefesinin Yahudi toplumundaki yansımaları olan “haskalah” doğrultusunda eğitim kurumları oluşturmaları, Osmanlı Yahudilerini de etkilemiş ve beraberinde dinî otoritelerin tepkisini çekmiştir. 1860'da Paris'te “Alliance Israélite Universelle”ın (Evrensel Yahudi Birliği-AIU) kurulması, Osmanlı Yahudilerinin Batılılaşmasında oldukça önemli roller oynamıştır. Laik bir anlayışta ve Fransızca eğitim yapan AIU, ilk olarak 1867'de Edirne'de bir okul açmış; bunu İstanbul, İzmir, Selanik ve diğer yerlerdeki kız ve erkek okulları izlemiştir. Çoğu ilkökul ve lise düzeyinde bir kısmı da zanaatkar ve çiftçi yetiştirmek üzere kurulan AIU, Yahudi toplumunun eğitimde yaşadığı modernleşme yanında ilköğretime yeni yöntemlerin sokulmasında Türk eğitim sistemini de etkilemiştir. Bkz. Tekeli-İlkin, **a.g.e.**, ss. 108-111; Aron Rodrigue, **Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması Alliance Okulları 1860-1925**, çev. İbrahim Yıldız, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997; Avram Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın AŞ., İstanbul, 1995, ss. 170-175; Ergin, **a.g.e.**, ss. 766-768.

⁹⁹ Benjamin C. Fortna, **Mekteb-i Hümayûn Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İslam, Devlet ve Eğitim**, çev. Pelin Sıral, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 101-102; Shaw-Shaw, **a.g.e.**, s. 146.

üstlenmiştir.¹⁰⁰ Ayrıca bu dönemde yabancı okulların sayısında önemli artış olmuştur. Bu okullar Avrupa dili, tarihi, edebiyatı yanında düşünsel sistem ve yeni ideolojilerin özellikle gayrimüslimler arasında yayılmasında ve onların ulusçu duygu ve kimliklerin gelişmesinde etkili olmuştur.¹⁰¹

Özetle Tanzimat dönemi reformlarında eşitlik vurgusu yapılmışsa da reformlar, Osmanlı tebaasının her zümresi tarafından farklı şekillerde algılanmış; bir üst kimlik olarak oluşturulmak istenen “Osmanlılık”, tabana doğru inildikçe tutmadığı gibi çok etnili-cemaatli, dinli-mezhepli ve lisanlı yapı ve bu yapının üyeleri; reformların uygulanmasında farklı beklentiler içerisine girmiş ve bu beklentiler zaman zaman çatışmalara yol açmıştır.¹⁰² Ayrıca Müslümanlar, önemli reformların “devletin esasına halel getirilmesine” yol açtığını düşünmüş ve ‘millet-i mahkûme’ olarak gördükleri gayrimüslimlere verilen haklardan memnun olmayarak bunu İslâmiyet’in üstünlüğüne bir darbe olarak görmüştür.¹⁰³ Bu arada devlet adamları ve münevverler de dahil olmak üzere Osmanlı toplumda oluşan bu algının Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerine yansıdığını, dönem dönem “öteki”ne karşı “millet-i hâkime” refleksiyle üst bir dil kullanılarak yaklaşıldığını ve bunun normal bir davranış biçimi olarak kabul gördüğünü eklemek gerekir. Genel olarak gayrimüslim tebaa fermanlara olumlu bakmakla birlikte, bu toplumların homojen olmadığını hatırlatmakta fayda var. Sınıfsal farklılıklar ve ideolojik beklentiler, bu toplumlarda modernleşme yolundaki adımlara farklı tavır alınmasına yol açmıştır. Ekonomik yaşamda etkili olan gayrimüslim mültezimler, yeni uygulamalarla birlikte eski avantajlarını kaybetme olasılığından, gayrimüslim toplulukların ulusçu önderleri ise verilen haklarla toplumsal tabanlarının devletle bütünleşmesinden rahatsızlık duyarak tepki göstermiştir.¹⁰⁴ Ayrıca dinî mitlerin yerini seküler mitlere, ulusçuluk,

¹⁰⁰ Vahapoğlu, **a.g.e.**, ss. 95-97. Ayrıca bkz. Haris Eksertzoğlu, **Osmanlı’da Cemiyetler ve Rum Cemaati**, çev. Foti Benlisoy- Stefo Benlisoy, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

¹⁰¹ Bkz. Fortna, **a.g.e.**, s. 75-76, 103. Ayrıca bu konuda bkz. İlknur Polat Haydaroglu, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Yabancı Okullar**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

¹⁰² Bu dönemde kimlik yaratma projesiyle ilgili olarak bkz. A. Teyfur Erdoğan, “Osmanlılığın Evrimi Hakkında bir Deneme: Bir Grup (Üst Düzey Yönetici) Kimliğinden Millet Yaratma Projesine”, **Doğu Batı**, Sayı 45, Mayıs, Haziran, Temmuz 2008, ss. 19-46.

¹⁰³ Bu konuda bkz. İsmail Kara, “Müsavat mı, Eşitsizlik mi?”, **Mete Tunçay’a Armağan**, (Der. Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 179-183.

¹⁰⁴ Halil İnalcık, “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri”, **Tanzimat**, (Ed. Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlioğlu), s. 172, 195. Tanzimat dönemi düzenlemeleri içerisinde gayrimüslim toplulukların en fazla tepki gösterdiği konulardan biri de gayrimüslimlerin askerlik yükümlülüklerine yönelik düzenlemelerdir. Bu konuda bkz. Ufuk Gülsoy, **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Sorunu**, Simurg Kitapçılık, İstanbul, 2000.

sosyalizm gibi modern ideolojilere bıraktığı bu dönemdeki gelişmelerin, her millette muhafazakâr kesimlerin tepkisine neden olduğunu belirtmek gerekir.¹⁰⁵

Tanör'ün belirttiği gibi Tanzimat dönemindeki reformlar; Osmanlı siyasî elitlerinin beklentisini, devletin birliği ve bütünlüğünü sağlamada yeterli olmasa ve hatta ekonomik, sosyal sorunların yanında siyasal istikrarsızlık ve dış müdahalelere ortam yaratıp devlet ekonomisinin Batı'nın olumsuz etkisine daha fazla açılmasına yol açsa da, Batı kaynaklı demokratik ve liberal düşüncelerin Osmanlı coğrafyasına taşınması ve anayasacı ya da meşrutiyetçi bir anlayışın doğuşuna ortam yarattığını söylemek mümkündür.¹⁰⁶ Osmanlılarda ilk anayasanın hazırlanması ve parlamentonun açılmasında özellikle, 1860'lardan itibaren Osmanlı basın ve yayın dünyasındaki gelişmelerin yanında belirli bir doktrinleri olmadan anayasalı liberalizmden modernist İslâmcılığa, hatta Türkçülük ve sosyalist görüşlere kadar birbiriyle pek fazla uyumlu olmayan görüşleri içerisinde barındıran, Aydınlanma düşüncesiyle Rousseau'dan etkilenen “Yeni Osmanlılar”ın çalışmaları ve muhalefeti etkili olmuştur.¹⁰⁷ Ayrıca Balkanlardaki gayrimüslimlerin ulusçu talepleri ve Avrupa devletlerinin Osmanlı egemenliğine müdahalesinin önüne geçme düşüncesini eklemek gerekir. İçerisinde gayrimüslim görevlilerin de bulunduğu Cemiyet-i Mahsusa adındaki kurulun hazırlamış olduğu ve Davison'ın “reform hareketinin doruk noktası” olarak kabul ettiği Kanun-ı Esasi (KE), 23 Aralık 1876'da padişah II. Abdülhamit tarafından kabul ve ilan edilmiştir.¹⁰⁸ “KE'de, “Devlet-i Osmaniye tabiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olu”nacağı dile getirilmiştir. Davison bu maddeyle “bireyin statüsünü Osmanlı İmparatorluğu vatandaşı olmasına ve imparatorluğu yönetenlere bağlılığına dayandıran Batılı seküler düşünce doğrultusunda bir eğilim gözlen”diğini, artık “birincil bağlılığın devlete olacağı[nı], Müslüman, Musevi ya da Rum olmalarının ikincil planda kalacağı”nı; Bozkurt da vatandaşlık kanununda yer alan uyrukluğu din kavramından soyutlama ilkesinin anayasal kural haline geldiğini

¹⁰⁵ Arus Yumul-Rıfat N. Bali, “Ermeni ve Yahudi Cemaatlerinde Siyasal Düşünceler”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 362.

¹⁰⁶ Bülent Tanör, “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 1**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 17.

¹⁰⁷ Yeni Osmanlılar hakkında bkz. Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, çev. Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

¹⁰⁸ Roderic H. Davison, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876, II. Cilt**, çev. Osman Akınhay, Papirus Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 183. Bkz. Tanör, **Osmanlı Türk**, s. 133; Eryılmaz, **Gayrimüslim Teb’anın Yönetimi**, s. 150; Berkes, **a.g.e.**, s. 322.

belirtmektedir.¹⁰⁹ Anaysaya bir bütün olarak bakıldığında maddelerin “siyasi bir kimlik olarak Osmanlılığın ‘millet-i hâkime-millet-i mahkûme’ ayrımının yerini aldığı, ‘hamledilen’ kimliklerin yerine şahsi liyakat ilkesinin benimsendiğini” belirtmek mümkündür.¹¹⁰ Bununla birlikte gerek KE’nin hükümleri ve gerekse ilk Osmanlı parlamentosunun kompozisyonu, ulusçuluk tehditlerine karşı devletin birlik ve bütünlüğünü devam ettirmek için bir önlem niteliği anlamına gelmektedir. Osmanlı hakimiyetindeki farklı din ve mezheplerden gelen ve devletin kozmopolit yapısının bir yansıması olan ilk Osmanlı parlamentosu, “Meclis-i Umumî”, sanayileşemeyen sosyal yapısı zayıf bir devletin yapısına uygun bir şekilde sınıfsal temellere değil de daha çok etnik temellere dayanmıştır.¹¹¹ Mebus sayısında farklı rakamlar verilmekle birlikte Akşin, birinci dönem görev yapan 116 mebusun 68’inin Müslüman (% 59), 48’inin gayrimüslim (% 41), ikinci dönem ise toplam mebus sayısının 106’ya indiğini, bunların da 59’unun Müslüman (% 56), 47’sinin gayrimüslim (% 44) olduğunu belirtmektedir.¹¹² Kitle hareketleri ve dış örgütlerle organik bir bağ kurmayan mecliste, Müslüman ve gayrimüslim mebuslar arasında kümelenme olsa da bu grupların kendi içerisinde bir bütün hareket ettiğini söylemek zordur. Bunun yanında zaman zaman sürtüşmeler yaşanan mecliste ülkesel sorunlar yerine daha çok yerel sorun ve istekler dile getirilmiş, ulusal talepler ise daha çok Türkçe zorunluluğu konusunda tartışılmıştır.¹¹³ Bu tartışmalara rağmen 1877-78 Osmanlı-Rus savaşına “Osmanlılık” kimliği çerçevesinde reaksiyon gösterilse de

¹⁰⁹ Davison, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876, I**, s. 176; Bozkurt, **Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu**, s. 83. Ayrıca KE’de, Osmanlıların kişi özgürlüğüne (madde 9), kişi dokunulmazlığına sahip olduğundan yasalar dışında cezalandırılmayacağı (madde 10), “Devlet-i Osmaniye’nin dini din-i İslam” olmakla beraber kimsenin din ve mezhebine karışılmayacağı (madde 11), Osmanlıların devletin hak ve görevlerinde eşit olduğu (madde 17) ve “devletin lisan-ı resmi olan Türkçeyi bilmeleri şart”ıyla (madde 18) “devlet memuriyetinde umum tebaa ehliyet ve kabiliyetlerine göre münasip olan memuriyetlere kabul olun”acağı (madde 19) dile getirilmiştir. Bunun yanında Tanzimat’ın millet yapılanmasına ilişkin getirdiği reformlar da KE kapsamına alınmıştır (madde 112). Bkz. Suna Kili, Şeref Gözübüyük, **Türk Anayasa Metinleri (Sened-i İttifaktan Günümüze)**, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000.

¹¹⁰ Ahmet Yıldız, **“Ne Mutlu Türküm Diyebilene” Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 57.

¹¹¹ Bununla birlikte Ortaylı, mecliste gayrimüslim ve Müslüman mebuslar arasında burjuva güçleri ve eğilimleri temsil eden mebusların bulunduğundan da söz etmektedir. Bkz. Ortaylı, **Makaleler I**, s. 235.

¹¹² Sina Akşin, “Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusanı I”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt XXV, No 1, Mart 1970; Ortaylı, **Makaleler I**, s. 219-220.

¹¹³ Akşin, “Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusanı I”, s. 32. Akşin, mecliste Türkçe üzerinden yürüten tartışmaları “Türk ulusçuluğunun korlanmağa başladığına bir işaret” olarak görürken, Ortaylı bunu “kültürel milliyetçiliğin ilk örneği” olarak değerlendirmektedir. Bkz. Sina Akşin, “Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusanının Ele Aldığı Başlıca Sorunlar II”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi** Cilt XXV, No 2, Haziran 1970; Ortaylı, **Makaleler I**, s. 216.

Batılı güçlerin desteğiyle Osmanlı coğrafyasında ayrılıkçı ulusçu ideolojiler her geçen gün etkisini artırmış ve yeni ulus-devletlerin kurulması gündeme gelmiştir.

1.1.3. Yeni Bir Tutunum İdeolojisi Olarak Ulusçuluk ve Gayrimüslimler

XIX. yüzyılda Rum, Ermeni ve Yahudi topluluklarının cemaat yapılanmasının sarsılmasında, millet sisteminin değişim göstermesinde ve bu topluluklarının her geçen gün ulusçu ideolojinin çekim alanına girerek teritoryal anlamda talepte bulunmasının ekonomik, siyasî, toplumsal ve kültürel koşullara bağlı olarak geliştiğini, genel hatlarıyla bir önceki bölümde ele almıştık. Bu bağlamda kapitalist ilişkiler; bir yandan geleneksel ekonomik yapıların aşınmasını ve kapitalist merkezlerle bağlantıların kurulmasını, diğer yandan da bireyler üzerindeki geleneksel iktidar yetkilerinin zayıflayarak uluslaşma sürecinin hızlanmasını sağlamıştır. Nitekim Gellner'ın belirttiği gibi “Yunan ve Ermeni ulusçuluğu, genellikle daha zengin olan ve modern Avrupa'nın zenginlik yaratan ekonomilerini, kendi Müslüman-Osmanlı efendilerinden daha iyi anlayan halklar arasında doğ”muştur.¹¹⁴ Bu gelişmeler kilise oligarşisinden bağımsız, akılcı değerlere sahip seküler bir aydın grubun ortaya çıkmasını gündeme getirmiştir. Dinî kurumlar da kaçınılmaz olarak bir değişim geçirmiştir. Görünüşte kilise denetiminde olan, ancak kilise içindeki yerel karar örgütlerinde ticaret kesiminin temsil edilmesine bağlı olarak laikleşme eğilimi ve yüksek bir ilk öğretim ile aşama aşama diğer öğretim yapıları oluşmuş ve bu öğretim kademelerinin oluşabilmesi için her birinin içinde bir dil devrimi yaşanmıştır. Orta sınıfların oluşmasına paralel olarak, okuma ve dilin standartlaştırılarak yaygınlaştırılması ve dil devrimiyle ulusçuluk ideolojisinin yayılabilmesi için ‘tarih’in yeniden yorumlanması, tarihe dayalı bir ideolojinin geliştirilmesi gerekmiştir.¹¹⁵ Ayrıca yeni orta sınıflar, çocuklarının Batı'daki eğitim kurumlarına giderek burada güçlenen Aydınlanmacı düşünce, ulusçuluk ve romantizm gibi entelektüel akımlarla tanışma fırsatını yakalamasını sağlamıştır. Bu

¹¹⁴ Gellner, **a.g.e.**, s.199. Gellner'ın kapitalizmle ulusçuluk arasında kurduğu bu bağlantıya Minassian'ın mesafeli yaklaştığını belirtelim. Minassian, yüksek ruhban sınıf tarafından desteklenen Ermeni burjuvazisinin kültür ve din kurumları oluşturmak ve hastaneler açmak gibi hayır işlerine girmelerine karşın Ermeni devrimcilerine karşı çıktığını, “her zaman hükümet yetkililerinin teveccühüne mazhar kalmaya özen” gösterdiklerini ve “isyankâr bir sınıf” olmadıklarını, Osmanlı İmparatorluğu'nda tek isteklerinin ıslahat olduğunu belirtmektedir. Anahide Ter Minassian **Ermeni Devrimci Hareketi'nde Milliyetçilik ve Sosyalizm 1887-1912**, çev. Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 38. Benzer bir bakış açısı için bkz. Özdoğan vd. **a.g.e.**, ss. 122, 125, 134.

¹¹⁵ İlhan Tekeli, “Milliyetçilik: Nereden Nereye/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 67.

gelişmeler -bir önceki bölümde dile getirdiğimiz- Gellner'in sanayi toplumunun işlevsel gerekliliklerinin yeni bir yüksek kültür yaratması ve ulusal kimliğin ortak kültürle tanımlanabileceği hissinin gündeme geldiği süreci ifade etmektedir. Ticaret burjuvazisinin gelişimine bağlı olarak hukuksal alandaki düzenlemeler ve laikleşme, ulusçuluk düşüncesinin özellikle gayrimüslimler arasında her geçen gün taraftar bulmasına ortam yaratmış ve birçok insanın dinsel kuralların gündelik hayatın karmaşıklığına çözüm üretmede yeterli olmadığını görmesini sağlamıştır. Başka bir ifadeyle Osmanlı kozmopolitliği içerisinde “biz” ve “öteki” arasındaki ayrımı belirleyen ‘dinin’ yanısıra artık ‘etnisite’ de devreye girmiş ve yeni bir gerginlik/çatışma unsuru oluşmaya başlamıştır. Ayrıca reformlarla bu üç klasik milletin çeşitli dinî-etnik gruplar halinde yeniden yapılanmaları, etkin grupların etnik bilinçlenmesini güçlendirmiş ve milletlerin liderliği din adamlarından “cemiyyetin” her geçen gün kitle üzerinde etkisini artıran yeni aktörlerine -tüccar, sanatkar ve aydınlara- geçmesini sağlamıştır. Bu bağlamda Tanzimat’la birlikte merkezileştirme yolunda atılan adımlar ve Osmanlıcılık doğrultusunda bir ‘Osmanlı milleti’ yaratma çabaları, etnik ve dinî gruplarda ulusal uyanışa yol açtığı gibi, bu reformlar, geleneksel millet yapılanmalarını zayıflatarak istemeden de olsa daha radikal ulusçulukların yeşermesine ortam yaratmıştır. Etnik kimliğin giderek daha belirgin hale gelmesinden yana olan aydınlar, bu kimliğin etnik ulusal uyanış haline gelmesine yardımcı olmuştur. Osmanlıların kendi bünyesinde farklı ‘ulus’ların varlığını kabul etmesi, eğitim ve Avrupalı güçlerin gayrimüslim toplulukların farklı etnik ve dinî kimliklerine vurgu yaparak onların kolektif zihniyetindeki egemen devleti “ötekileştirmesi”, laik unsurların bu toplumların yönetimini ele geçirmesi ve yaşamın seküler anlayışlara kapı aralayan anlayış(lar) üzerinden yürütülmeye başlaması, bu topluluklarda ulusçu duyguların güçlenmesine ve anayasal gelişmelerin başlamasına temel oluşturmuştur.¹¹⁶ Dolayısıyla artık “bu cemaatlerin birer ‘ulus’ olmaktan eksik kalan tek yanları toprağa dayalı bağımsız egemenlikleri[nin] olmaması, Osmanlı toplumlar camiasının özel hukukta yarı özerk üyeleri haline gelmeleri idi.”¹¹⁷

¹¹⁶ Küçük, “a.g.m.”, s. 1023, Reyhan, “a.g.m.”, s. 33, 41. Kemal H. Karpat, **Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s. 269; Hugh Poulton, **Silindir Şapka Bozkurt ve Hilâl, Türk Ulusçuluğu ve Türkiye Cumhuriyeti**, çev. Yavuz Alagon, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 98 dipnot 6; Bozarslan, **a.g.e.**, s. 34.

¹¹⁷ Berkes, **a.g.e.**, s. 228.

Fransız Devrimi'yle ulusçu talepler arasındaki bağlantıyı yadsımak mümkün değilse ve bu Osmanlı coğrafyasındaki toplumlar için geçerli olsa da ulusal taleplerin farklı uluslaşma süreçlerinden ve ulusçuluk hareketlerinden beslendiği göz ardı edilmemelidir. Buradan hareketle, yukarıda dile getirdiğimiz gelişmelere bağlı olarak oluşan ulusçu taleplerin yanında, Osmanlı siyasî sisteminin getirdiği birtakım unsurların da söz konusu toplulukların ulusçu ideallerine katkıda bulunduğunu belirtmeliyiz. XVIII. yüzyıldan sonra özellikle imparatorluğun Avrupa'da kalan ve Hristiyanların yaşadığı yerlerde ulusçu hareketi yönlendiren ve kitlelere önderlik yapan üç toplumsal grubun, Avrupa'yla yoğun ticarî ilişkilere bağlı olarak ortaya çıkan tüccar ve imalatçıların, Batılı tarzda okullarda eğitim gören ve zamanla ulusçu ideolojinin bayraktarlığını yapan yeni toplumsal aktörlerin ve hayduk/klephte olarak adlandırılan yarı eşkıya yarı halk kahramanların,¹¹⁸ kitlelerle bağlantı kurmasını ve onları ulusçu ideoloji doğrultusunda kanalize etmesini sağlayan faktörlerin varlığını atlamamak gerekir. Diğer bir önemli faktör ise millet sistemidir. Bu sistem, politik açıdan Osmanlı hükümetiyle özdeşleşmiş kendi dinî inançlarını, ilkelerini yaymakla ilgilenen üst düzey din adamları grubu oluşturmakla birlikte, sistemin taşradaki temeli yine etnik yapı olarak kalmış; etniklik yok edilememiş ve yalnızca dinî-politik kimliğin diğer biçimlerinin onun önüne geçmesi sağlanmıştır. Yani millet sistemi inancın evrenselliğini vurguladığı gibi, onları yok etmeden etnik ve linguistik farklılıkları geri plana itmiş¹¹⁹ ve kısaca milliyetlerin kimliğinin devamını yasallaştırarak modern ulusçuluğun içerisinde gelişebileceği çerçeveyi yaratmıştır.¹²⁰ Ayrıca bu dönemde Hristiyan din adamlarının toplumsal gerilimleri artıran söylem ve eylemlerini de bir başka etken olarak kaydetmek gerekir. Zira "...daha önce, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki millet sisteminin kendilerine dindaşları üzerinde sağladığı güç nedeniyle ulusal ayaklanmalara şiddetle karşı çıkmış olan bu dinî yöneticiler; Tanzimat'ın getirdiği millet sisteminin demokratikleştirici reform çabaları sonucu otoritelerini yitirmeye başlayınca ayaklanmaları destekler,

¹¹⁸ Karpat, **Osmanlı'da Değişim**, s. 15-16.

¹¹⁹ Karpat, **Osmanlı'da Değişim**, s. 261, 265, 278; Jelavich, **a.g.e.**, 58. Kasaba ise, 'millet sistemi'nin Balkanlar'daki ulusçu hareketlerin temelini oluşturduğu yolundaki yorumu "ne var ki, 'millet'leri uluslara bağlayan bu yorumlar, tarihsel gerçeklikleri değil, 19. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan koşulların geriye yansımalarını temel almaktadır." diyerek eleştirmektedir. Bkz. Kasaba, **Dünya, İmparatorluk**, s. 186.

¹²⁰ Peter F. Sugar, "Doğu Avrupa'da Milliyetçiliğin İç ve Dış Kökenleri", çev. Ömer Turan, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 114, Bahar 2013, s. 132.

topluluklarını ayaklanmaya kışkırtır ol”muştur.¹²¹ Her ne kadar Hristiyan din adamları farklı reflekslerle toplumlarını harekete geçirmiş olsa da bütün bu gelişmeler; Bora’nın vurguladığı gibi Doğu Avrupa ve Balkanlar’da ulusçuluğun ortaya çıkmasında din ile ulusçuluğun ‘katışmasının’ daha kolay, ancak ideolojik örüntüsünün karmaşık ve bu coğrafyada dinî millileştirme ve ulusçuluğu dinselleştirme macerasının yoğunluğunun Batı Avrupa örneklerinin abartılarak izlenmesiyle, özellikle Alman romantiklerinden ilham almalarıyla ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. Kısaca ulusçu ideolojinin, yüzeysel modernist bakış açılarının aksine dinî tasavvuru berhava etmeyip onu dönüştürerek sürdürdüğünü, yani kutsiyetî sekülerleştirdiğini, ulus kavramını, tinsellik ihtiyacını modern bir aşkınlıkla karşıladığını¹²² ve özellikle Osmanlıların Balkan topraklarında etniklik algısının içinin doldurulmasında dinin etkili olduğunu, Müslümanlığın Türklükle, Ortodoksluğun Rumlukla özdeşleştirildiğini söylemek mümkündür. Böylece daha önce kimliklerini inançları üzerinden tanımlayan gayrimüslim topluluklar, özellikle XIX. yüzyıldan itibaren ulusçuluk akımının etkisiyle, ulusal kimliklerini ön plana çıkarmaya başlamış ve Yunanlıların öncülük etmesiyle her bir topluluk için Osmanlı öncesi, bir anlamda ‘antik çağdaki geçmiş, parlak günler’ yeniden hatırlanmaya başlanmıştır. Bu kültürel canlanma, aydın ve tüccarların gerek ideolojik ve eğitim gibi kurumsal desteğiyle gerekse Osmanlı reformlarının yarattığı sekülerleşmeyle bütünleşince, inanç temelli kimlik, yerini ulus temelli kimliğe bırakmaya başlamış¹²³ ve adeta Smith’in etnik ulus kavramsallaştırmasını gündeme getirmiştir. Daha önce belirttiğimiz üzere Smith’in ‘folk’ temelinde tanımladığı ‘etnik ulus’ için ima edilen geçmiş, her zaman belli bir öneme sahip olduğu gibi, teritoryal ulusların harcını oluşturan yasal kurallar ve kurumlar yerine gelenekleri, görenekleri, lehçeleri temel almakta ve bunları ulusal biricikliğin hazinesi, ulus olabilmenin şekillenmesi ve resmedilmesinde zengin bir birikim olarak değerlendirmektedir. Nitekim Rumlar arasında bir ulus devlet ideali, Yunanistan’ın bağımsızlığından on yıllar önce, ilk kez şairler, bilim insanları ve öğretmenler tarafından bir fikir olarak düşünülmüş; büyük

¹²¹ Stanford Shaw, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Azınlık Sorunu”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1005.

¹²² Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslâmcılık**, 6. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 98, 102. Gerek “millet sistemi”nin dinî içeriği gerekse bu coğrafyada din ile ulusçuluğun ‘katışmasının’ yaratmış olduğu algı, ileride değinileceği üzere Lozan Görüşmelerinde TBMM heyetinin Anadolu’daki azınlıkların statülerinin belirlenmesinde de etkili olacaktır.

¹²³ Roderic H. Davison, “Osmanlı Diplomasisi ve Bıraktığı Miras”, **İmparatorluk Mirası Balkanlar’da ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası**, çev. Gül Çağalı Güven, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 265-266.

ölçüde liberal olan bu seçkinlerin bir devletin oluşturulmasında ve bu devletin sonraki gelişiminde pay sahibi olmamasına, düşüncelerinin ve reformlarının pek çoğunun yerel güçlerin direnciyle karşılaşmasına karşın, Yunan ulus devleti üzerinde önemli etkileri olmuştur. Kendilerini ulusu aydınlatma gibi bir işe girişmiş olarak gören liberal seçkinler; okuryazarlık ve bilgi, kısaca kültür aracılığıyla toplumun diğer kısmıyla arasına mesafe koymadan, onlarla bütünleşerek ‘dil’ üzerinden bir ulus “tahayyül” etme yoluna gitmiştir.¹²⁴ Bu yaşanaların ulusçu söylemleri ve eylemleri beslediği bir realite olmakla birlikte, Tekeli’nin vurguladığı üzere, ulusçuluk hareketlerinin “bir eyleme dönüşüp sonuç alabilmesi de çoğu kez bir uluslararası kriz döneminde, bu fırsatı kullanarak kopma biçiminde ol”muştur.¹²⁵ Nitekim Yunanistan’ın bağımsızlığını kazanarak ulus devlet olarak ortaya çıkması ve bunun imparatorluk ilkesine doğası itibarıyla aykırı ulusçu bir söylemle gerçekleştirilmesi, Osmanlı hakimiyetindeki diğer toplulukların da kendileriyle yöneticileri arasında sınır çizgilerini belirginleştirmelerine ve bu doğrultuda adımlar atmalarına yol açmıştır.¹²⁶ Başka bir ifadeyle bu olay, gelecekte sık sık tekrarlanacak bir kalıp, bir örüntü yaratmıştır. “‘İçimizdeki düşman’ (Rumlar veya başka ‘azınlıklar’) bir vesile uydurup hadise çıkarıyor, ‘dışımızdaki düşman’ (Britanya, Fransa, Rusya) bunu fırsat bilip müdahale ediyor (yani, ‘iç işlerimize’ karışıyor), böylece memleketin bir parçası daha koparılıp elimizden alınıyordu.”¹²⁷ Benzer bir süreç Ermeniler arasında da yaşanmış ve özellikle Amerikan Protestan Misyonlar Kurulu’nun¹²⁸ eğitim açısından yararlanan Anadolu Ermenilerinin yazı dili olan klasik Ermenice (krapar) yerine gündelik Ermenice’yi (aşharapar) eğitim dili olarak kullanması, kültürel anlamda bir dönüşüm geçirmelerini sağlamış ve edebî eserlerde hakim olan dinî temalar yerini daha dünyevi konulara bırakmıştır. Bunun yanında

¹²⁴ Gregory Jusdanis, “Kültür ve Milliyetçilik”, çev. İ. Kaya Şahin, **Defter**, Sayı 32, Kış 1998, s. 44, 37. Batı’daki ulus devletten farklı olarak Osmanlı hakimiyetindeki Hristiyanların ulusal kimliğini belirlemede diğer kültürel, etnik ve tarihî etmenler rol oynamasına rağmen, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde dinin kimlikleri renklendirmeye devam ettiğini göz ardı etmemek gerekir. Bkz. Karpas, **Osmanlı’da Değişim**, s. 280; Maria Todorova, “Balkanlardaki Osmanlı Mirası”, **İmparatorluk Mirası Balkanlar’da ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası**, çev. Gül Çağalı Güven, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 102.

¹²⁵ Tekeli, “a.g.m.”, s. 67.

¹²⁶ Todorova, “a.g.m.”, s. 74.

¹²⁷ Murat Belge, “Türkiye’de Zenefobi ve Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 4, Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 182 (vurgular yazara iat).

¹²⁸ Bu ve buna benzer kuruluşlar, “misyon asrı” olarak adlandırılan XIX. yüzyılın başlarından itibaren dilbilimsel çalışmalar, azınlık dillerinin ve eğitimin teşvik edilmesiyle azınlıklar arasında etnik farklılıkların algılanmasına, tanımlanmasına ve özdeğer duygusunun güçlenmesine, kısacası kimlik sorularının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bkz. Hans-Lukas Kieser, **İskalanmış Barış Doğu Vilayetleri’nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 117-118.

özellikle İzmir ve İstanbul'da gelişmeye başlayan Ermeni basın yayın alanındaki çalışmalar Anadolu'ya yayılmaya başlamış ve XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Rus Ermenistanı'nın ideolojik olduğu kadar kültürel ve filantropik etkisi altına giren Anadolu Ermenileri, 'sınırın ötesindekilerden' hem maddî hem de eğitim kurumlarının desteklenmesi yoluyla entelektüel destek sağlamıştır.¹²⁹ Bu durum beraberinde İstanbul Ermenilerinin 'kültürel ulusçuluğuna' karşı taşrada, Tanzimat reformlarının yarattığı istikrarsızlık ve asayişsizliğe bağlı olarak, 'siyasal anlamda' bir ulusçuluk anlayışını ve örgütlenmesini gündeme getirmiştir.¹³⁰ XIX. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte sosyal amaçla kurulan bu derneklerin, daha sonra Avrupalı devletlerin desteğini de alarak, bağımsız Ermenistan doğrultusunda hareket eden komitelerin ilk çekirdeğini oluşturduğu söylenebilir.¹³¹ Bu dernek ve komiteler, özellikle emperyal güçlerin desteğini alarak 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra gündeme gelen Ayastefanos ve Berlin antlaşmalarında Ermenilere yönelik düzenlemelere bağlı olarak eylemlerini artırmıştır. Nitekim bu dönemde kendi kaderini tayin etmeye çalışan ve yaşadığı topraklar için savaşmayı kutsal bir görev olarak gören, bunun için mücadele eden "fedai"ler, vatanseverlikle bütünleşmiş bir siyasal Ermeni kimliğinin doğuşuna katkıda bulunmuştur. Bu gelişmelerin yanında Avrupalı büyük güçlerin 1877-1878 savaşından sonra Osmanlı politikalarının değişmesi, Osmanlı parçalanma sürecinin hızlanması ve bu süreçte özellikle başta Ermeniler olmak üzere gayrimüslimler lehine dönem dönem politik tavır alıp bunu uygulamaya çalışmaları; gerek devletin gerekse Müslüman halkın gayrimüslimlere yönelik politikaları ve eylemlerinde sertleşmeye, şiddete yol açmıştır.¹³²

¹²⁹ 1872'de Tiflis'te çıkan "Meşak" adlı dergideki şu satırlar meseleye ışık tutmaktadır: "Dün sadece bir kilise cemaatiydik, yarın bir ulus olacağız." Bkz. Kieser, **a.g.e.**, s. 65, 89; Minassian, **a.g.e.**, s. 20; Yumul-Bali, "a.g.m.", s. 363.

¹³⁰ Somel, "Osmanlı Ermenilerinde Kültür Modernleşmesi, Cemaat Okulları ve Abdülhamit Rejimi", ss. 75-78. Anadolu'daki Ermeni ulusçuluğunun şekillenmesinde Kürt aşiretlerinin baskılarının ve Kafkasya'dan gelen Müslüman göçlerinin de etkili olduğunu belirtelim. Bkz. Stefanos Yerasimos, "Birinci Dünya Savaşı ve Ermeni Sorunu", **Toplumsal Tarih**, Sayı 105, Eylül 2002, s. 11; Minassian, **a.g.e.**, s.16-17.

¹³¹ Bu konuda ilk dernek, 1860'da kurulan "Hayırsever Cemiyeti"dir. Bunu Doğu Anadolu'da kurulan "Araratlı", "Okul Sevenler", "Doğulu" ve "Kilikya" dernekleri izlemiş ve bunlar 1880 "Ermenilerin Birleşik Derneği" adını almıştır. Ayrıca "Ermenistan'a Doğru Derneği", "Milliyetçi Kadınlar Derneği" ve İstanbul'da "Ermeni Vatanseverler İttihadi" gibi dernekler kurulmuştur. Bunların dışında 1887'de İsviçre'de kurulan, amacı önce Türkiye Ermenistanı'nı kurtarmak ve daha sonra Rus ve İran Ermenistanları ile birleşerek bağımsız bir Ermenistan yaratmak olan "Hınçak" ile, 1890'da Kafkasya'da kurulan ve Türkiye Ermenistanı'nın siyasî ve iktisadî bağımsızlığını amaçlayan "Taşnak" komiteleri kurulmuştur. Ermenilerin kurduğu dernek ve komitelerle ilgili olarak bkz. Esat Uras, **Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi**, Belge Yayınları, İstanbul, 1976, ss. 421-457; Kâmuran Gürün, **Ermeni Dosyası**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005, ss. 186-194; Minassian, **a.g.e.**, ss. 23-38.

¹³² Özdoğan vd. **a.g.e.**, s. 118, 135; Minassian, **a.g.e.**, s. 18.

Daha çok dinsel ve kültürel alanda kalan Yahudiler ise diğer Osmanlı topluluklarının tersine “fazlasıyla ‘savunmasız’, fazlasıyla ‘azınlık’ olduğunu” bilerek, kurulu düzene karşı çıkmamış; genellikle siyasî düşüncelerden uzak durarak ve/veya görüşlerini kamuoyuna açıklamak için ortaya çıkmaya pek heves etmemiştir.¹³³ Ayrıca bu süreçte güneydoğu Avrupa’da artan anarşi, Balkanlarda yeni oluşan ulusal Ortodoks Hristiyan hareketlerin Yahudilere karşı saldırıları ve Yahudilerin durumundaki genel kötüleşme, çoğu Osmanlı Yahudi’sinin akılcılığa ve aydınlanmaya sırt çevirerek dine sığınmasına neden olmuştur.¹³⁴ Ancak yukarıda aktardığımız gelişmelere bağlı olarak, Osmanlı Yahudileri de kaçınılmaz bir şekilde XIX. yüzyıldaki ulusçu ve yayılmacı ‘pan’ akımlardan etkilenecek siyasallaşmış ve ulusçu ideolojiyi tartışmıştır.¹³⁵ Bununla birlikte Osmanlı Yahudilerinin ekonomik gelişimi, Rusya ve Avrupa’nın birçok devletinde Yahudilere yönelik baskılar ve bunların Osmanlı topraklarına yoğun göçü, Osmanlı Yahudilerinin ulusçu ideoloji ve Siyonist faaliyetlere mesafeli durmasına yol açmıştır.¹³⁶ Kısaca XIX. yüzyılın sonlarından itibaren “Yahudi cemaati ananesi, tutumu ile Batı’ya karşı olmuş; yavaş yavaş Osmanlı idaresi ve bürokrasisi içinde etkisini artırmış ve devlete sadık kalmayı tercih etmiştir. Batı tipi ulusçuluğu bir Hristiyan ideolojisi olarak görmüş ve iltifat etmemişlerdir.”¹³⁷

Bu süreçte vurgulanması gereken en önemli unsurlardan biri, Osmanlı devlet seçkinlerinin kendi dışındaki toplumla -yeni bir söylem üzerinden- ‘eşitlik temelli’ ve kimlikle, ‘Osmanlılık’, bağlantı kurmanın yollarını aramış olsa da devlet dışındaki dünyanın söylem ve bilincindeki ulusçuluk anlayışını ortadan kaldıramadığı ve yeni kimlik doğrultusunda atılan adımların, burjuva demokratik devrimlerinin ve uluslaşma çağının hızlandığı bir dönemde, devletin bütünlüğünü sağlamaya yetmediğidir. Dolayısıyla bu dönemde hem İtalya ve Almanya’nın siyasal birliğini sağlamasıyla Avrupa’daki politik dengelerin değişmesi hem de 1878 Berlin

¹³³ Paul Dumont, “Yahudi, Sosyalist ve Osmanlı Bir Örgüt: Selanik İşçi Federasyonu”, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)**, (Der. Mete Tunçay- Eric Jan Zürcher), çev. Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 73.

¹³⁴ Poulton, **a.g.e.**, s. 72, 99.

¹³⁵ Bu süreçte, teorik Siyonist cevap olarak ‘Yahudi Devleti’ni, somut cevap olaraksa Osmanlı Filistin’ine göçü ileri sürenlerle, Siyonizm’e karşı olup Yahudilerin yaşadıkları Osmanlı Devleti’yle asimile olmalarını savunan Alyans taraftarları arasında tartışmalar yoğunlaşmıştır. Kieser, **a.g.e.**, s. 119; Yusuf Besalel, **Osmanlı ve Türk Yahudileri**, 2. Baskı, Gözlem Gazete Basın ve Yayın, İstanbul, 2004, s. 53; Yumul-Bali, “a.g.m.”, s. 366.

¹³⁶ Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1**, s. 580-581; Yetkin, **a.g.e.**, s. 131; Stanford Shaw, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yahudi Milleti”, **Osmanlılar Ansiklopedisi, Cilt 4**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 320-321.

¹³⁷ Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu ‘Millet’ Nizamı”, s. 87.

Antlaşması'yla Osmanlı hakimiyetindeki Balkanlar'da yeni ulus devletlerin kurulması, bundan sonraki süreçte ulusçu anlayışların gelişmesini ve siyasî gelişmeleri belirlemiştir. Yaşanan bu gelişmeler elbette Türk ulusçuluğunun mayalanmasını ve yeni siyasî elitlerin politik tercihlerini de etkilemiştir.

1.2. BÜROKRATİK TÜRK KÜLTÜREL ULUSÇULUĞUNUN SİYASALLAŞMA SÜRECİ¹³⁸

Karpat, Osmanlı Devleti'nde XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren siyasal, sosyal ve ekonomik gelişmelere bağlı olarak gündeme gelen milliyet sorununun, ulusçuluk ve modern ulus devletlerin ortaya çıkışının, grup kimliklerinde değişikliklere yol açtığını ve eski etnik ve dinî toplumların uluslara dönüştüğünü dile getirmektedir. Bu, sosyal-ekonomik ve etnik-dinî bağlamda aynı anda başlayan ve zaman içinde ilerleyen bir dağılma ve yeniden yapılanma süreci olduğu gibi aynı zamanda, emeğin mesleklere ve kontrollü üretime göre yapılandırıldığı ortaçağ sosyal tabakalarının, zamanla pazarların ve şehirlerin büyümesiyle paralel olarak daha büyük sosyal gruplar veya sınıflar haline geldiği evrensel dinî cemaatlerin de zamanla ulus devletler haline gelen etnik birimlere ayrıldığı bir süreçtir.¹³⁹ Diğer bir deyişle, kapitalizmin ürünü olan ve bir 'metropol' ile 'periferiden' oluşan modern imparatorluklara benzemeyen Osmanlı İmparatorluğu'nun her geçen gün siyasî ve iktisadî bağımsızlığını kaybetmesi, onu sömürge ülkelere yaklaştırmış ve Türklerin uluslaşma sorunu, objektif koşulların yarattığı bu çelişkili durum içerisinde gelişmiştir.¹⁴⁰ Bu bağlamda imparatorluk sınırları içerisinde çeşitli etnik-dinî

¹³⁸ Gerek Batı Avrupa'da gerekse Osmanlı topraklarındaki Rum ve Ermeni ulusçuluğunun şekillenmesinde burjuvazinin etkili olmasına rağmen, Türk ulusçuluğunun şekillenmesinde, yukarıdaki bölümlerde ele aldığımız üzere benzer bir süreç yaşanmamıştır. Dolayısıyla bu rolü, bir yandan devletin bütünlüğü için diğer yandan da emperyal güçlere karşı batılılaşmadan/modernleşmeden başka bir çare göremeyen ve ellerindeki devlet aygıtının gücünden yararlananlarla, Batı örneğinde kurulmuş olan Tıbbiye, Harbiye ve Mülkiye gibi okulların mezunları, yani "mektepliler" üstlenmiştir. Bu bağlamda hem Osmanlılık altında ve içinde hem de bürokratik anlamda bir Türk ulusçuluğunun gelişmesine ortam yaratıldığı söylenebilir. Yönetim ve toplumdaki pozisyonlarını padişahın lütfuna değil; geldikleri kurumların nesnel değerlendirmelerine bağlı gören ve zamanla bürokrasinin çeşitli kademelerinde görev alan mektepliler, Osmanlı toplumunun burjuva Batılı değerlerle ve ulusçu söylemlerle tanışmasına aracılık etmiştir. Başlangıçta ulusçuluğun kolektif hafızada kültürel yönden yer edinmesi için çaba gösteren bu kadrolar; süreç içerisinde bağımsız bir devletin yöneticileri ve seçkin katmanları olmak için bu bloka, azınlık ve yabancı girişimciler karşısında daralan iş alanlarını korumak isteyen, dış sermayeyle organik ilişki kur(a)mamış orta ve küçük çaplı girişimcileri de dahil etmeye çalışmıştır. Bu konuda bkz. Sina Akşin, "Bugünkü Türk Ulusçuluğu", **Toplum ve Bilim**, Sayı 5, Bahar 1978, s. 59-60; Doğu Ergil, **İdeoloji ve Milliyetçilik**, Turhan Kitabevi, Ankara 1983, ss. 78-81.

¹³⁹ Karpat, **Osmanlı'da Değişim**, s. 82.

¹⁴⁰ Timur, **Osmanlı Kimliği**, s. 121.

toplulukların ulusçu ayaklanması ve kimlik talebiyle karşılaşan Osmanlı siyasî elitleri, başlangıçta bu ‘ulusal kimlik taleplerini’ Anderson’ın ifadesiyle ‘muhayyel’, Gellner’in kavramsallaştırmasıyla ‘icad edilmiş’ bir ‘politik-toplumsal’ kimlikle, yani Osmanlı kimliğiyle aşmaya çalışmış;¹⁴¹ daha sonraki süreçte ise -II. Abdülhamit’le birlikte- İslâm’ın kültürel ve psikolojik unsurlarından yararlanarak imparatorluk içinde ve dışındaki tüm İslâm ümmetini kapsayan yeni bir kimlikle -İslâmcılık- sorunun üstesinden gelmenin yolları aranmıştır.¹⁴² Bütün bunlar, gerek devlet bürokrasisinin içerisinde gerekse aydınlar arasında yeni bir ‘tutumum ideolojisi’ arayışının oluşturulmaya çalışıldığının göstergesidir. Nitekim Osmanlıcılık ve bu ideolojiyle harmanlanarak siyasî arenaya sürülen İslâmcılıkla devletin bütünlüğünü korumayı amaçlayan Osmanlı siyasî elitleri ve aydınları; kaçınılmaz olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren politik anlamda kendi kimliklerini özellikle Doğu Avrupa ve Balkanları etkisi altına alan romantik ulusçuluk ideolojisine dayalı olarak, etnik ve tarihsel köken çerçevesinde düşünmeye başlamıştır.¹⁴³ Aslında bu durumun bize, her ne kadar kuramsal verileri tarihe uyarlamanın birtakım zorlukları ve sorunları olsa da, Hroch’un ulus oluşum sürecine ilişkin yaptığı üçlü sınıflandırmanın “A evresi”ni hatırlatmaktadır. Giriş bölümünde ele aldığımız üzere, örgütsel temelden yoksun, bireysel düzeyde kalmış “A evresi” olarak adlandırılan akademik ilgi döneminde, her ulusal canlanışın başlangıcında genellikle entelektüellerden oluşan bir grup tarafından ulusun dili, kültürü ve tarihinin incelenmesi söz konusudur. Nitekim Osmanlı Devleti’nin birliği ve bütünlüğü ön plana alındığından uzun bir süre siyasal bir akım haline gelemeyen bu ulusçu eğilim,¹⁴⁴ “Türklerin aslı”, “Türklerin tarihi” ve “Türklerin dili” gibi sorunlar

¹⁴¹ Ögün, “a.g.m.” s. 66.

¹⁴² II. Abdülhamit’in İslâmî kimliği ve Müslümanlar arası dayanışma düşüncesini seferber etmesinde onun ‘ön –milliyetçi’ toplumsal tasarımlara sahip olmasının etkili olduğu ileri sürülmektedir. Bkz. Süleyman Seyfi Ögün, **Modernleşme Milliyetçilik ve Türkiye**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 151; Karpaz, **İslâm’ın Siyasallaşması**, özellikle 7. 13. ve 14. bölümler.

¹⁴³ Günay Göksu-Özdoğan, “Türk Ulusçuluğu ve Türk Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 62, Yaz-Güz 1993, s. 59. XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar Osmanlı Devleti’nde “Türk”, politik bir kimlik göstergesi olarak kullanılmamıştır. “Türk”, daha çok Batılıların Osmanlı hakimiyetinde Türkçe konuşan Müslümanları adlandırmak için kullanılan, aynı zamanda pejoratif anlam yüküne sahip bir terimdir. Bkz. Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, s. 330-331; Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi Makaleler 4**, (Der. Mümtaz’er Türköne/Tuncay Önder), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 95; David Kushner, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908**, çev. Zeki Doğan, Fener Yayınları, İstanbul, 1998, s. 10; Suavi Aydın, “Etnik Bir Ad olarak ‘Türk’ Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine”, **Birikim**, Sayı 71-72, Mart-Nisan 1995, s. 59.

¹⁴⁴ Bu konuda bkz. Ali Engin Oba, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995, s. 47; Gencay Şaylan, “Milliyetçilik İdeolojisi ve Türk Milliyetçiliği”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 7**, İletişim Yay., İstanbul, b.t.y., s. 1948.

etrafında yoğunlaşmış; yani Türk ulusçuluğunun ‘arkeolojisi’, kültür, dil ve tarih alanındaki çalışmalarla oluşmuştur.¹⁴⁵ Bu bağlamda Türk ulusçuluğunun ana rahmini Osmanlıcılığın oluşturduğu söylenilebilir. Ancak Osmanlı aydınları Batılı fikirlerin, kavramların hızla yaygınlaştığı bu süreçte kimlik sorunu üzerine düşünmeye başladıkları zaman, geçmişlerinde yeterli bir hazırlık olmadığından Türk ulusçuluğunun öncülü olarak görülebilecek Türkçülükle ilgili Batı’daki başta Türkoloji olmak üzere antropoloji ve filoloji çalışmalarından yararlanma yoluna gitmiştir. Nitekim bu dönemde Osmanlı aydınları hem Avrupa’da farklı etnik grupların dil, tarih ve kültür özellikleri konusunda romantik ulusçuluk ve kimi ırk teorileri konusunda kapsamlı bir yazından -XVIII. yüzyıldan bu yana bir dizi şarkiyatçının Çin ve İslâm kaynakları üzerinde çalışarak İslâmiyet’ten önceki Doğulu Türklerin tarihini ve dillerini inceledikleri çalışmalardan- hem de biyoloji ve antropoloji alanlarındaki hakim paradigmanın gündeme getirdiği ırkçı teorilerden etkilenmiştir.¹⁴⁶ Ayrıca bu süreçte bir yandan Avrupa’ya gönderilen Türk gençleri aracılığıyla Batı’daki şarkiyatçı yazarların¹⁴⁷ diğer yandan 1848 devrimlerinden sonra Avrupa’daki yurtlarından koparak siyasal sürgün ve/veya göçmen olarak Türkiye’ye yerleşen Macar ve Leh ulusçularının Orta Avrupa’nın romantik ulusçuluğundan hareketle Türk tarihi ve dili üzerine çalışmaları Osmanlı yazarları üzerinde etkili olmuştur.¹⁴⁸ Benzer şekilde Almanlarla İngilizlerin kendi çıkarları açısından Rus İmparatorluğu içerisindeki Türk potansiyelle ilgilenmeleri ve Orta Asya Türklerinin Ruslara ve Panslavizm politikasına karşı ulusal bir kimlik talebiyle mücadele etmeleri de Osmanlıcılıkla Panislâmcılık arasında gidip gelen Osmanlı

¹⁴⁵ François Georgeon, **Osmanlı- Türk Modernleşmesi (1900-1930) Seçilmiş Makaleler**, çev. Ali Bertay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 24; Timur, **Osmanlı Kimliği**, s. 138; Hans Kohn, **Türk Milliyetçiliği**, çev. Ali Çetinkaya, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1944, s. 11. Gökalp’in de Türklerde ulusal hareketin önce kültürel temelde başladığını, ardından siyasal ve ekonomik boyuta ulaştığını dile getirdiğini belirtelim. Bkz. Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esâsları**, (Haz. Mustafa Koç), **Ziya Gökalp Kitapları** (Yay. Haz. M. Sabri Koz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 216. Karpas ise “Türklük bir etnik kimlik, Türkçülük ise Türk siyasi milliyetçiliğinin ifadesidir.” dedikten sonra, etnik bilincin evrimi ve Türk kimliğinin billurlaşmasının üç aşamada gerçekleştiğini belirtmektedir: 1839-1908 arasının tarihi kültürel kimlik oluşum süreci; 1908-1913 ve 1913-1918 dönemlerinin devletçi etnik ulusçuluk ya da Türkçülüğün artikülasyon ve ifadesi; 1929-1950 ise Cumhuriyetçi ulusçuluk dönemi. Bkz. Karpas, **İslâm’ın Siyasallaşması**, s. 659-660.

¹⁴⁶ Günay Göksu Özdoğan, **“Turan”dan “Bozkurt”a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)**, çev. İsmail Kaplan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 45; Timur, **Osmanlı Kimliği**, s. 121-135; Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, s. 342; Ernest Edmonson Ramsaur J. R., **Jön Türkler ve 1908 İhtilali**, çev. Nuran Ülken, Sander Yayınları, İstanbul, 1972, s. 20. Bertay ise Batı’daki Türkoloji çalışmalarını emperyalizm arasında bağlantıya dikkat çekmektedir. Bkz. Halil Bertay, **Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s. 14, 22.

¹⁴⁷ Kushner, **a.g.e.**, s. 18; Oba, **a.g.e.**, s. 123-124; Yusuf Akçuraoglu, **Türkçülük ve Dış Türkler**, Tokar Yayınları, İstanbul, 1990, s. 34.

¹⁴⁸ Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, s. 343-344; Kaymaz, “a.g.m.”, s. 437; Kushner, **a.g.e.**, s. 63.

aydınları üzerinde etkili olmuştur. Bu bağlamda “Türk milli hareketi[nin] torik temellerini Avrupa’dan, ilk militanlarınıysa Rus İmparatorluğu’ndan ithal” ettiğini söylemek mümkündür.¹⁴⁹ Bütün bu gelişmeler, Osmanlıların XIX. yüzyılda ekonomik, askerî ve eğitim alanında geçirdiği dönüşümlere bağlı olarak, Osmanlı aydınlarının hem kendi kimliklerini sorgulamasını hem de diğer Türk topluluklarına olan ilgilerinin artmasını sağlamıştır. Ulusçulukla ilgili ilk tartışmaların ise Babiâli’ye aşağıdan yukarıya doğru çıkan ilk yardımcı kuvvet, matbuattan gelen Yeni Osmanlılar arasında yapıldığını¹⁵⁰ ve genel olarak Osmanlı Türkleri arasında ulusçuluğun, ‘ilmî’, ‘edebî’,¹⁵¹ yani ‘kültürel’ aşamadan sonra¹⁵² ‘siyasallaştığını’ ve XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyılın başlarındaki gelişmelerle güçlü bir ideoloji halini aldığını söylemek mümkündür.

Türk ulusçuluğunun kültürel bir hareket olarak ortaya çıkması dil, kültür ve tarih alanlarında yoğunlaşmış zamanla siyasal bir boyut kazanmasında ve/veya bunun alt yapısının hazırlanmasında, modernleşmenin getirdiği zihniyet ve kurumsal değişiklik -basın, modern eğitim kurumları ve bürokrasi- ve savaş, göçler ve

¹⁴⁹ Stéphane Yerasimos, ““Ne Mutlu Türk’üm Diyene!””, **Türkler Doğu ve Batı, İslam ve Laiklik**, (Yay. Haz. Stéphane Yerasimos), çev. Temel Keşeoğlu, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2002, s. 38. Rus İmparatorluğu’nun XIX. yüzyıl ortalarından itibaren Türkî topluluklara yönelik baskıları, Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırmaya yönelik politikaları, Türklerin İslâm ve Türkçülük çerçevesinde güçlü bir tepki göstermelerini gündeme getirmiştir. Bkz. François Georjeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, 2. Baskı, çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s. 11-13; Jacop M. Landau, **Pantürkizm**, çev. Mesut Akın, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 18-20; Oba, **a.g.e.**, ss. 141-155; Akçura, **a.g.e.**, s. 41, 62-79.

¹⁵⁰ Karpat, **Osmanlı’da Değişim**, s. 203.

¹⁵¹ Ercüment Kuran, “XIX. Yüzyılda Milliyetçiliğin Türk Aydınları Üzerindeki Tesirleri”, **Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der. Mümtaz’er Türköne), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s. 67.

¹⁵² Dil ve tarih alanlarındaki çalışmalarla gündeme gelen “kültürel Türkçülük”, Ergut’un ifadesiyle, “yavaş yavaş Batı’ya periferik bir eklenmenin sonucunda milliyetçi tepkiler[le] başla”mıştır. Kushner’in vurguladığı gibi Türk diline olan ilginin artmasında, dilin etnik önemi konusunda bilincin yükselmesi etkilidir. Kültürel Türkçülük’te matbuat kapitalizminin etkisini, “Yeni Osmanlıların” çalışmalarını ve Türk tarihiyle ilgili çalışmaları da göz ardı etmemek gerekir. Kısaca dil ve tarih alanındaki çalışmalar; Göcek’in ifadesiyle, “toplumda anlam yaratımı üzerinde geleneksel olarak hakimiyeti bulunan dinî kurumlar ve din adamlarının etkisini azalt”mış ve yeni bir tutum ideolojisi olarak ulusçuluğun etkinlik kurmasına ortam yaratmıştır. Karpat’ın vurguladığı gibi, bütün bu gelişmeler “modern Türk entelektüel hayatının ve etnik kimliğinin dilsel, edebi ve entelektüel temelleri[nin] 19. yüzyılın son yirmi yılı içinde, Osmanlı geçmişi’nin yeniden değerlendirilmesine başlandığı bir dönemde” atıldığı ve ‘Osmanlılık’ içinde her geçen ‘Türk’ vurgularının ön plana çıktığını göstermektedir. Ferdan Ergut, “Tarihçiliğin Profesyonelleşme Süreci Olarak II. Meşrutiyet”, **Tarık Zafer Tunaya Anısına Yadigâr-ı Meşrutiyet**, (Haz. Mehmet Ö. Alkan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 135; Kushner, **a.g.e.**, s. 18, 54, 84; Fatma Müge Göçek, “Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, çev. Defne Orhun, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 4, Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora) İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 71; Karpat, **İslâm’ın Siyasallaşması**, s. 675; Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, ss. 410-412; Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce**, s. 209; Ayrıca bkz. Uriel Heyd, **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**, çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979; Ali Engin Oba, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995.

ekonomik gelişmeler gibi çeşitli faktörler etkili olmuştur. Bunun yanında Tanzimat’la birlikte Batılılaşma yalnız şekilde kalmayarak öze de nüfuz etmeye başlamış hem eğitim ve kültür hayatında hem de kurumsal yapılarda zihniyet değişimi gündeme gelmiştir. Buradan hareketle “Batılılaşma”nın aynı zamanda Türkleşme, uluslaşma olgusunu da beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür.¹⁵³ Ayrıca bir yandan yukarı doğru yer değiştiren orta ve aşağı sınıf temsilcilerinin ‘folk kültürü’, devlette ulusal kültürün ve ulusçuluğun doğuşuna etki ederken diğer yandan başta pozitivizm ve realizm olmak üzere birçok fikir akımının etkisinin çokça görüldüğü Mülkiye, Tıbbiye ve Harbiye kurumlarının toplumun alt katmanlarından gelen aile bireylerinden de öğrenci alması, bu kurumlardan çıkanların bir kısmının merkezi bürokraside, diğerlerinin taşrada göreve başlaması, başta ulusçuluk ve vatan olmak üzere yeni siyasal kavramların farklı toplumsal katmanlara ulaştırılmasını sağlamıştır. Nitekim özellikle 1870’lerden sonra çoğu modern okullarda eğitim görmüş ve her geçen gün sayıları artan aydınlar arasında siyasî kurumların ötesinde hayatın toplumsal, kültürel ve felsefi yönleri ele alınmış; bir anlamda siyasal iktidar, yönettiği kitlenin siyasal kimliğinde tasarlanmış, öngörülmüş olmayan biçimlerde ve derecelerde meydana gelen değişiklikleri önleyememiştir.¹⁵⁴

93 Harbi ve Berlin Antlaşması’yla Balkanlarda Osmanlılardan bağımsızlığını sağlayarak yeni ulus devletlerin kurulması ve bundan sonraki süreçte Anadolu’da Ermenilerin örgütlü bir şekilde bağımsızlık yolunda faaliyetlerde bulunması, Yunan ulusçu söylemlerinin artması, Bulgar ve Girit ayaklanması, Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki çatışmaların devam etmesi gibi gelişmeler, hızla “biz”-“onlar” dikotomisinin gündeme gelmesini ve Türk ulusçuluğun siyasal alt yapısının oluşmasını sağlamıştır. Aslında bu durum Hobasbawm’ın belirttiği gibi “dinin”, “ön milliyetçilik açısından”, milliyetçiliğin öncülü olarak kullanılma boyutuyla, “paradoksal bir çimento” olduğunun göstergesidir.¹⁵⁵ Çok uluslu yapılarda toplumsal gruplar kendilerini kendi kültürel özellikleri yerine, daha çok “öteki/onlar” olarak adlandırdığı üzerinden tanımlamaktadır. Diğer bir ifadeyle “öteki”nin ulusçu söylemi ve/veya eylemi, “biz”lik duygusunun ve ulusçu söylemin gelişmesini sağlamaktadır. Bu bağlamda Osmanlı topraklarında özellikle 93 Harbi’nden devletin yıkılmasına

¹⁵³ Kemal H. Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller**, Afa Yayınları, İstanbul, 1996, s. 21.

¹⁵⁴ Karpat, **İslâm’ın Siyasallaşması**, s. 572, 586-587, 607.

¹⁵⁵ E. J. Hobasbawm, **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik “Program, Mit, Gerçeklik”**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 89.

kadar geçen süreçte, azınlıkların ulusal talep ve eylemlerinin, savaşların ve bu savaşlara bağlı olarak Anadolu'ya yönelen göç hareketlerinin, Türk ulusçuluğunun siyasallaşmasındaki en önemli dönemeçlerden birini oluşturduğunu, “biz”-“onlar” dikotomisini güçlendirdiğini ve “öteki”ne karşı kolektif hafızada çokça olumsuz unsuru barındırdığını söylemek mümkündür.¹⁵⁶ Nitekim 1878'den sonra Müslümanlarla Hristiyanlar arasında yükselen ulusal bilinç, temelde etnik ve dilsel bağlardan kaynaklanmış; her etnik topluluk, bilinçli olsa da olmasa da kendi sayısal gücüyle ilgilenmeye başlamıştır. Müslümanların Balkanlar ve Kafkasya'dan göçünü tetikleyen olaylar, Anadolu'nun Müslüman Türkler nezdinde homojenleşmesini, ulusal Türk bilincinin güçlenmesini ve burada devlet ile halkın konuştuğu Türkçe çevresinde yeni bir yapısal ve kültürel temelde toplumun oluşmasını gündeme getirmiştir.¹⁵⁷ Yine bu süreçte Rum ve Ermenilerin ulusçu ideoloji temelinde girişimleri, Avrupalı güçlerin her geçen gün bu toplulukları desteklediğine yönelik Türk kamuoyunda oluşan algı ve Anadolu'nun giderek Türkleşmesinin yarattığı refleks, Türk ulusçularının Anadolu'ya odaklanmasını gündeme getirmiştir.¹⁵⁸

Türk ulusçuluğunun siyasal boyuta evrilmesinde bir başka etken ekonomik yapıda yaşanan değişimdir. Kapitalist üretim anlayışının Osmanlı pazarlarına yayılmasıyla şehirli Müslüman orta sınıfların önemli ekonomik dayanağını oluşturan mesleklerin ortadan kalkması, Osmanlı ekonomisinin zamanla tarım ürünleri üreten ve mamul maddelerin çoğunu dışarıdan ithal eder duruma gelmesi, yani ithalatın ihracatın önüne geçmesi ve dış borçların artması, Müslüman ulusçuluğunun siyasallaşmasına yol açan önemli etmenler arasındadır. Yukarıda ele alındığı gibi imparatorluğun kapitalist dünya ekonomisine eklemlenmesi, gayrimüslim unsurlarla Osmanlı Türkleri arasındaki etnik-dinsel, ideolojik ve kültürel mesafeyi pekiştirerek

¹⁵⁶ Kieser'in vurguladığı gibi 93 Harbi'yle yaşanan kayıplar ve ardından gelen göçlerle devletin adeta uçurumun kenarına gelmesi, özellikle geleceklere ve kariyerleri doğrudan devletin içinde bulunduğu duruma bağlı olan Askeri Tıbbiye, Harbiye ve Mülkiye gibi kurumlarda eğitim görenlerin çoğunu derinden etkilemiştir. Bkz. Hans- Lukas Kieser, **Türklüğe İhtida 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri**, çev. Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 39, 54. Ayrıca bkz. Mardin, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri**, ss. 47-61.

¹⁵⁷ Kemal H. Karpat, **Osmanlı Nüfusu**, 2. Baskı, çev. Bahar Tırnakçı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 121-164. Ayrıca bkz. Justin McCharty, **Müslümanlar ve Azınlıklar**, çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998.

¹⁵⁸ 1872'de Anadolu'da kuraklık ve sert kış koşullarının neden olduğu göç ve açlık üzerine basın eğilimi ve Basiret Gazetesi bir yardım kampanyası organize ederek Anadolu insanlarını “devletin esas unsuru olarak nitelemiştir.” Ayrıca bu dönemde Ermeni ve Rumların ulusçu eylemleri İstanbul basınına rahatsız etmiş ve Tercüman-ı Hakikat Gazetesi, Ermenilerin Türklerin Anadolu'ya gelmeleri üzerine nüfus gücünü kaybettiğini, bundan dolayı Ermenistan adını kullanmalarına gerek olmadığını belirtmiştir. Bkz. Kushner, **a.g.e.**, s. 70-71.

yeniden üretmiştir.¹⁵⁹ Ayrıca XIX. yüzyılın sonlarına doğru şehirli alt sınıfın ve Müslüman nüfusun tarım gruplarının piyasa ekonomisi ve kapitalist ilişkiler çarkına tam anlamıyla girmesinden sonra oluşan Müslüman burjuvazi, ulusçu reflekslerle kendi aydın tabakasını yaratarak, eğilimlerini ve modernleşme yanlısı isteklerini dile getirmeye başlamıştır.¹⁶⁰ Kısaca bu gelişmelerin Türk ulusçuluğunun siyasallaşmasında önemli kilometre taşlarını oluşturduğunu, “Türkçülükle idealsiz kalmaktan ve boşlukta sallanmaktan kurtul”an¹⁶¹ bir kuşağa ortam hazırladığını belirtmek mümkündür. Bununla birlikte, bunun toplumsal tabanda karşılığının sınırlı olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Bunun toplumsal karşılık bulması için yüzyıl dönümünü beklemek gerekecektir.

1.2.1. Siyasallaşan Türk Ulusçuluğu ve Gayrimüslimler

‘Siyasal anlamda Türk ulusçuluğunun doğum sancıları’¹⁶² olarak değerlendirilebilecek yukarıdaki gelişmelerle XX. yüzyılın kapılarının aralandığı Osmanlı’da, gecikmeli de olsa Türk ulusçuluğu siyasallaşmaya başlamıştır. Bu noktada Türk ulusçuluğunun siyasallaşmasının gecikmesinde en önemli nedenlerinden biri -yukarıda belirttiğimiz gibi- başlangıçta kültürel temelde gündeme gelen Türk ulusçuluğunun siyasî elitler ve/veya bunlarla bağlantılı olan aydınlar tarafından şekillendirilmesi ve bu kadroların Osmanlıcılık ve İslâmcılık gibi politikalarla önceliğini devletin bütünlüğünü korumaya vermelerinden ileri gelmiştir. Aslında bu dönemdeki gelişmeleri, yine Hroch’un sınıflandırmasından hareketle, yurtseverlik ajitasyonu olarak adlandırılan ve bütün üyelerinin olmasa bile, ulusal bilincin geniş kitlelerin sorunu haline geldiği, ulusal hareketin ülkenin tümüne yayılan sağlam bir örgütsel yapıya sahip olduğu ve yurtseverlik ajitasyonunun başarısının iktisadî, siyasî ve nesnel diğer ilişkilerin kurulmasına dayandığı “B evresi” olarak adlandırmak mümkündür.¹⁶³ Bu bağlamda devletin bütünlüğüne

¹⁵⁹ Karpat, **Osmanlı’da Değişim**, s.192.

¹⁶⁰ Karpat, **Osmanlı’da Değişim**, s. 217.

¹⁶¹ Falih Rıfkı Atay, **Batış Yılları**, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2002, s. 91.

¹⁶² Nizam Önen, **İki Turan Macaristan ve Türkiye’de Turancılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 99.

¹⁶³ Kuramsal verileri tarihe uyarlamanın birtakım zorlukları ve sorunlarından söz etmiştik. Nitekim çalışmada Hroch’un üçlü ulus inşa sürecini temel alan Köroğlu, yerinde bir tespitle, Türk ulusçuluğundaki gecikmişliğin ve 1908 sonrası imparatorluğun çözülme sürecinin hızlanmasının da eklenmesiyle, Türk ulusal akımının ‘A’, ‘B’ ve ‘C’ evrelerinin bir sonrakine sarkarak yürüdüğünden söz etmiştir: “1908 sonrası ulusal akımı hem soğuk kanlı bir biçimde bilimsel çalışma yapacak kişileri, hem de toplumun milli bir kitleye dönüşmesi için gerekli heyecan düzeyine ulaşmasını sağlayacak ajitasyonu üretecek kişileri aynı anda içermek durumundadır. [...] Sonuçta, 1908-1918

yönelik kaygıların açıkça tartışmaya açılması ve Türk ulusçuluğunun siyasallaşmasında; imparatorluğun XX. yüzyılda yaşadığı gelişmeler -Meşrutiyet'in ilanı, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) çalışmaları, Balkan Savaşı'ndaki kayıplar, Yusuf Akçura ile Ziya Gökalp gibi ulusçu hareketin ideolojik önde gelenlerinin söylemleri ve 1904-1905 Rus-Japon Savaşı oldukça etkili olmuştur. Mustafa Kemal'in de yakından takip ettiği Rus-Japon Savaşı sonrasında ırk, Türkçülüğün ana temalarından biri olmuş ve Japonya'nın zaferi, Osmanlı aydınları arasında ırk teorisi ve Türki geçmişe yönelik bir ilgi doğurmuştur.¹⁶⁴ Bunun yanında genel olarak bu konuda en önemli dönüm noktalarından birinin, hatta 'Türk ulusçuluğunun manifestosunun', Yusuf Akçura'nın 1904'te Mısır'daki "Türk" adlı gazetede yayınlanan "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesi ve bu makale üzerinden yaşanan tartışmalar olduğu kabul edilir.¹⁶⁵ Etnik ırk kavramına karşılık 'siyasal milliyet'i kullanan, tarihsel ve siyasal sorunlara materyalist yaklaşan ve laik bir tarih anlayışından hareketle İslâmiyet'in bütün dinlerin yaşadığı evrimi yaşayarak Türk ulusçuluğunun hizmetine girmesi gerektiğini vurgulayan Akçura'nın, ulusçuluk anlayışının romantik Alman ulusçuluk teorilerine yakın olduğu söylenebilir.¹⁶⁶ Ayrıca hem birbirinin içinde hem de birbirine karşıt iki süreç olan "devlet kurmak" ile "ulus kurmak" paradigmaları içerisinde tercihini ulus kurma düşüncesinden yapan Akçura, kültürel bir mücadele yoluyla ulusal bir edebiyat ve tarih oluşturmasını ve

arası dönem ulusal akımın üç evreye yönelik işleri aynı anda yapması zorunluluğuna yol açmıştır." Erol Köroğlu, **Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918), Propogandadan Millî Kimlik İnşasına**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 100-101. Dolayısıyla "B evresi" ile ulusal hareketin kitleselleşmesinin söz konusu olduğu, bir ulusa üyeliğin doğal bir gerçeklikten ya da belirli bir hükümdara boyun eğişten kaynaklanan siyasal bir sonuçtan farklı bir şey olduğunun algılandığı ve ulusçu programların kitlelerin desteğini büyük oranda aldığı "C evresi"nin iç içe geçtiği söylenebilir.

¹⁶⁴ Öyle ki bundan sonraki süreçte İttihat ve Terakki'nin resmî organı Şûra-yı Ümmet ve entelektüel periyodik Türk Dergisi, imparatorluk için çalışan Türklere merkezi bir rol yükleyerek yeni bir Türkçülük fikrini tanıtmaya başlamıştır. M. Şükrü Hanioğlu, "Kemalizm'in Tarihi Kökenleri", **Türkiye'de Demokrasi, İslâm ve Laiklik**, (Der. Ahmet T. Kuru- Alfred Stepan), çev. Hande Tatoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 51-52.

¹⁶⁵ Masami Arai, **Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.19; Kuran, **a.g.e.**, s. 63, 72; Önen, **a.g.e.**, s. 99; François Georgeon, **Osmanlı- Türk Modernleşmesi**, s. 17. Üç Tarz-ı Siyaset makalesinde Akçura, oldukça açık bir şekilde Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük siyasetlerini Türklere yararları bakımından karşılaştırmış ve Osmanlı milleti yaratmanın güçlüklerine değindikten sonra bu politikayı, "gayr-i mümkün denecek kadar müşkül", "beyhude bir yorgunluk" olarak değerlendirmiştir. İslâmcılık siyasetinin Müslüman toplumlar arasındaki mezhepsel ve kültürel farklılıklardan kaynaklı iç; Hristiyan devletlerin nüfuzu altında pek çok Müslüman toplumun yaşamasından kaynaklı olarak dış faktörlerden uygulanmasının zor olduğunu belirten Akçura, "asıl büyük fayda[nın] dilleri, ırkları, adetleri ve hatta ekseriyetin dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyla Avrupa'nın şarkına yayılmış bulunan Türklerin birleşmesi" olacağını dile getirmiştir. Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005, s. 54, 58, 59.

¹⁶⁶ Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri**, s. 31, 44, 47, 53; Ümit Kurt, **"Türk'ün Büyük, Biçare Irkı" Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 52.

millî bir iktisat politikası izlenmesini savunmuş,¹⁶⁷ Avrupa'daki ulusçu hareketlerin temelinde burjuvazinin yattığını fark ettiğinden Türk ulusal düşüncesinin ortaya çıkışını sosyo-ekonomik değişime bağlamıştır. Türk ulusal hareketinin bir diğer önemli ismi olan Ziya Gökalp ise devletin ve toplumun karşı karşıya kaldığı sorunlara daha çok bir tarihçi gibi yaklaşan ve bunları tarihsel süreç içerisinde ele alıp inceleyen Akçura'ya karşın, sorunlara sosyoloji disiplini ekseninden yaklaşmış ve toplumsal yaşamı yöneten idealleri araştırarak, onların niteliğini ve etkilerinin işleyiş biçimlerini sorgulamıştır.¹⁶⁸ Akçura ve Gökalp'in soruna farklı disiplinlerin penceresinden yaklaşımları, haliyle Türk ulusçuluğunun ortaya çıkış sürecini farklı yorumlamalarını gündeme getirmiştir. Gökalp'e göre Türk ulusçuluğu Avrupa merkezli düşünsel hareketten, Türkoloji çalışmalarından çıkmışken, Akçura'ya göre "kendine bir ulusal pazar oluşturmak ve siyasi özerkliğini fethetmek isteyen Türk burjuvazisinin oluşumuna koşut olarak ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıl ekonomik evrimi imparatorluktaki Hristiyan azınlıkların (Ermeniler, Rumlar) Türk unsurun zararına zenginleşmesine yol açtığı için Osmanlı İmparatorluğu'nda da ekonomik etken ulusal duygunun uyanışında belirleyici bir rol oynamıştır."¹⁶⁹ Metodolojik bakımdan pozitivist gelenekten gelmekle birlikte, idealist bir epistemolojiyi de bu geleneğe katan, dayanışmacı, solidarist korporatizmiyle görece demokratik ve çoğulcu bir siyaset kuramı geliştiren Durkheim'den etkilenen¹⁷⁰ Gökalp'te, ulus; "ne ırkî, ne kavmî, ne coğrafi, ne siyasi, ne de iradî bir zümre"dir. Durkheim'den hareketle toplumsal hayatın en gelişmiş aşaması olan ulus Gökalp'e göre, "lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir."¹⁷¹ 'Medeniyetin beynelmilel, harsın millî', 'medeniyetin bir milletten başka bir millete geçebileceğini, ancak harsın geçemeyeceğini' dolayısıyla 'bir milletin medeniyetini değiştirebilecekken, harsını değiştiremeyeceğini' belirten

¹⁶⁷ Ögün, "a.g.m." s. 69, 73; Ergut, "a.g.m.", s. 147; Tanıl Bora, "İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği", **Toplum ve Bilim**, Sayı, 71, Kış 1996, s. 172.

¹⁶⁸ Akçura ve Gökalp kıyaslaması için özellikle bkz. François Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi**, ss. 91-101; Kemal H. Karpat, "Ziya Gökalp'in Korporatifçilik, Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 1 Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 332.

¹⁶⁹ Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi**, s. 95.

¹⁷⁰ Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, 2. Baskı, Haz. Füsün Üstel-Sabir Yücesoy, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 50.

¹⁷¹ Gökalp, **Türkçülüğün Esâsları**, s. 184. Gökalp'te, ulus konusunda Durkheim'in teorilerinin etkisi için bkz. Heyd, **a.g.e.**, ss. 67-74; Parla, **a.g.e.**, ss. 72-78.

Gökalp,¹⁷² “yerli-millî kültürel özü korumakla evrensel medeniyete erişme hedefi arasında uyumu sağlamanın yolları”nı aramış ve Türk ulusçuluğunu, “Batılı medeniyetle yerli-millî kültürü ‘sentezlemek’” olarak formüle etmiştir.¹⁷³ Heyd’in dikkat çektiği üzere Gökalp, teorilerinden birçoğunu Fransız toplum bilimi ve felsefesinden almasına rağmen onun ulusçuluk anlayışı daha çok Orta Avrupa ve özellikle Alman anlayışına yakındır. Gökalp’in ulusçuluğu da ilk ve asıl anlatımını kültür alanında bulmuş, ayrıca dil üzerinden kültür ve uygarlığa ilişkin teorilerini açıklama yoluna giden Gökalp, dili ulusçuluğun atlama taşı görerek dil alanındaki egemenliği siyasal egemenliğin ön koşulu saymıştır.¹⁷⁴ ‘Üç tarz-ı siyaset’ anlayışının geçirgenliğinden de hareketle ve ağırlıklı olarak Gökalp’la birlikte, ulusçu ideologlar devlet eksenli, devletin kurtarılması ve bir anlamda esnek bir ulusçuluk anlayışıyla devletin amaçlarının gerçekleştirilmesinin bir aracı olarak ulus ve ulusçuluğa yaklaştığından, özellikle II. Meşrutiyet süreciyle bu amaçların gerçekleştirilmesini görev edinen asker ve sivil bürokrasinin yanında saf tutmuştur.¹⁷⁵ Kısaca, “milliyetçilik ‘devletçileşirken’, Osmanlı yönetici sınıfı da giderek milliyetçiliğe ilgi duymaktadır.”¹⁷⁶ Bu durum Gökalp özelinde ve aşağıda yer yer değineceğimiz XX. yüzyılın başında devletin geçirdiği değişim ve dönüşümlere bağlı olarak, onun İTC’yle bağlantılarıyla bütünleşince, ulusçuluk anlayışında bazı değişimleri beraberinde getirecektir.

1.2.2. İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Gayrimüslimler

Jön Türklerin çalışmalarıyla¹⁷⁷ XX. yüzyılın başlarında “birinci İttihad Terakki’den bağımsız bir şekilde” Selanik’te entelektüel önderlerinden yoksun olarak kurulmuş ve örgütlenmiş olanların -daha çok II. Abdülhamit yönetimine muhalif asker ve küçük memurların kendiliğinden giriştikleri paramiliter bir

¹⁷² Ziya Gökalp, **Türk Medeniyeti Tarihi**, (Haz. Yusuf Çotuksöken) **Ziya Gökalp Kitaplar**, (Yay. Haz. M. Sabri Koz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 326.

¹⁷³ Tanıl Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 174.

¹⁷⁴ Heyd, **a.g.e.**, s. 136, 190-191.

¹⁷⁵ Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi**, s. 19. Gökalp’teki devlet refleksli ulusçuluk anlayışı hakkında benzer tespitler için bkz. Hilmi Ziya Ülken, **Seçme Eserleri I Ziya Gökalp**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007, s. XXIII, XXIX; Fuat Dündar, **Modern Türkiye’nin Şifresi İttihat ve Terakki’nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 79.

¹⁷⁶ Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi**, s. 19.

¹⁷⁷ Jön Türklerle ilgili olarak özellikle bkz. Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri**, 5. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996; M. Şükrü Hanioglu, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985; Sina Akşin, **Jön Türkler ve İttihat Terakki**, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.

örgütlenmeyle- 23 Temmuz 1908’de Meşrutiyet’in ilanını sağlamaları,¹⁷⁸ Türk “yakın çağının başlangıcı”¹⁷⁹ olarak kabul edilebilir. İTC’nin Osmanlı siyasal hayatına büyük oranda hakim olduğu bu dönemde, siyasallaşan Türk ulusçuluğu her geçen gün toplumsallaşmış ve “öteki”ne yönelik söylem ve uygulamalar hayatın her alanında belirginlik kazanmaya başlamıştır. Bu bağlamda Türk ulus-devletinin kuruluşunda rol alanların önemli bir kısmının içinde yer aldığı İTC iktidarında “ötekine”, yani konumuz bağlamında azınlıklara yönelik uygulamalar, kadrosunun önemli bir kısmını İttihatçılardan devşiren Tek Parti iktidarı için önemli bir referans olmuştur. Dolayısıyla İttihatçıların etkin olduğu bu dönemdeki Türk ulusçuluğuna ve ötekine yönelik uygulamalara yakından bakmak, Tek Parti iktidarındaki azınlık politikasının anlaşılması açısından önemlidir.

Gerek 1908 sonrası süreçte “Türk milliyetçiliğini sosyal ve tarihsel kökenlere dayandıran”¹⁸⁰ Türk Derneği, Genç Kalemler, Türk Yurdu Cemiyeti, Türk Ocakları, Türk Bilgi Derneği, Halka Doğru¹⁸¹ gibi dernek ve bunların yayın organlarının

¹⁷⁸ “En azından iki İttihad ve Terakki olduğunu” dile getiren Aydın ve Türkoğlu, ilkinin Yeni Osmanlılarla, İttihad-ı Osmani Cemiyeti’nin çalışmalarıyla başladığını, İttihad ve Terakki hareketinin evriminin siyaseten birbiriyle belirgin kopuş yaşamasına rağmen, Abdülhamit karşıtlığından göz ardı edildiğini belirtmektedir. Bkz. Suavi Aydın-Ömer Türkoğlu, “İttihad ve Terakki Cemiyeti Programının ve Eyleminin Radikal Dönüşümü: 1908 Öncesi ve Sonrası”, **II. Meşrutiyet’i Yeniden Düşünmek**, (Der. Ferdan Ergut), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. 260, 267. Benzer bir yorum için ayrıca bkz. Mardin, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri**, s. 22.

¹⁷⁹ Sina Akşin, “Önsöz”, **Türkiye Tarihi 4, Çağdaş Türkiye 1908-1980**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul, 1989, s. 11.

¹⁸⁰ Göçek, “Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, s. 75.

¹⁸¹ Kurucuları arasında Yusuf Akçura, Veled Çelebi, Necip Asım’ın yanında Agop Boyacıyan gibi gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının bulunduğu ve Akçura’ya göre Türkiye’de Türk ulusçuluğunu ilke alarak kurulan ilk dernek “Türk Derneği”dir. Bu dernekle ilgili olarak bkz. Akçura, **a.g.e.**, ss. 171-173; Arai, **a.g.e.**, s. 25. Selanik’te çıkan, yazı işleri müdürü İTC merkez-i umumî katibi Nesimi Sarım olan ve yazarları arasında Ömer Seyfettin, Ali Canib, Ziya Gökalp ve Hüseyin Cahit’in bulunduğu “Genç Kalemler”le ilgili olarak bkz. Oba, **a.g.e.**, ss. 210-225; Arai, **a.g.e.**, ss. 49-79. 1911’de kurulan, kurucuları arasında Mehmed Emin, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali, Ahmet Hikmet Müftüoğlu ve Yusuf Akçura’nın bulunduğu ve Türk ulusçuluğunun öncü girişimi olarak kabul edilen “Türk Yurdu” ile ilgili olarak bkz. Ümit Kurt, **“Türk’ün Büyük, Biçare Irkı” Türk Yurdu’nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012. Ayrıca, Oba, **a.g.e.**, ss. 230-238. Tunaya’ya göre, “Türkiye’nin yakın tarihinde önemli bir kilometre taşı” Arai’ye göre “Jön Türk, hatta Cumhuriyet devrindeki en etkili milliyetçi örgüt”, Üstel’e göre ise “II. Meşrutiyet döneminde kurulan çok sayıda dernek arasında yalnızca en uzun ömürlüsü olmakla kalmamış, aynı zamanda örgütlenmesi, şube ve üye sayısı ile de geniş bir kitleye seslenerek, kendisinden önce kurulan ve Türk milliyetçiliğini özellikle ‘bilimsel’ alanda yaygınlaştırmayı amaçlayan Türk Derneği ve Türk Yurdu Cemiyeti gibi kuruluşlardan daha önemli bir konuma sahip ol”an “Türk Ocağı”, resmî olarak Mart 1912’de kurulmuştur. Üstel’in vurguladığı gibi nizamnamede Türkçülük, Osmanlılık ve İslâmcılık akımlarının ilkeleri ve amaçları net değilse de “Balkan Savaşı’nın büyük bir yenilgiyle sona ermesinden sonra, Türkçülük hareketinin İttihat ve Terakki Fırkası’nın da onayı ile siyasal bir silaha dönüşmesi ile başlayan süreçte Türk Ocakları içinde ırk ile temellendirilen bir milliyetçilik anlayışının belirtileri görülmektedir.” Ayrıca nizamnamesinde “Ocak [...] asla siyaset ile uğraşmayacak” denilse de Bayraktutan’ın söylemiyle “zamanla ve özellikle Gökalp’in katılımıyla politize olan Türk Ocağı, İttihatçılıkla bütünleştirilmiş”tir. Bkz. Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1 İkinci Meşrutiyet Dönemi**, İletişim Yayınları, İstanbul,

siyasal, ekonomik ve toplumsal içerikli yazıları, gerekse İTC'nin politikaları, Türk ulusçuluğunun siyasallaşmasında ve kitleselleşmesinde oldukça önemli rol oynamıştır. Bu aynı zamanda, ordu-aydınlar-bürokrasi arasında kurulan ittifakın, Kahraman'ın kavramsallaştırmasıyla “tarihsel blok”un,¹⁸² hiyerarşik bir şekilde yukarıdan aşağıya modernleşmeyi, toplumsal mühendislik anlayışıyla gerçekleştirme sürecinin başlangıcıdır. Meşrutiyet'in ilanını sağlayan ‘ikinci İTC’nin örgütlendiği ve ‘küçük vatan’ olarak adlandırılan Makedonya ve buranın ekonomik merkezi Selanik, kapitalist ekonomik yapının gelişmişliğinin yarattığı siyasal ve toplumsal hareketliliğe de bağlı olarak çağdaş (laik) eğitim kurumlarının, zihniyetinin görüldüğü, Yahudilerin çoğunlukta olmakla birlikte Türk, Rum ve Bulgarların yaşadığı kozmopolit bir kent olmanın yanında, ulusçu hareketlerin politik etkisinin oldukça yoğun hissedildiği bir yerdir. Şüphesiz İTC'nin örgütlendiği bu ortam onların ulusçu ideolojilerinin şekillenmesinde etkili olmuştur.¹⁸³ Meşrutiyet'in ilanını izleyen ve İttihatçıların iktidarının adeta balayı olarak adlandırılacak ilk birkaç aylık döneminde sıklıkla dile getirilen özgürlük, eşitlik temelli sloganlarıyla süslü “ittihadı anası”/“Osmanlılık” vurguları, söylemsel düzeyden öte çok fazla kitleler üzerinde bir anlam taşımamıştır.¹⁸⁴ Bununla birlikte yolun başında, İTC aktörlerinin siyaseten farklı kimliklerden, toplumsal tabandan ve homojen olmayan bir sınıf yapısından gelmiş olması; onları eski iktidar kaynaklarını ve kurumlarını yıkarak yerine yenilerini koymak yerine, var olanlara dokunmadan bunları kendi politikaları yararına kullanmaya itmiştir. Ayrıca mevcut toplumsal ve siyasal tablo İttihatçıları;

1998, s. 459; Füsun Üstel, **İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997 s. 51, 63, 100; Yusuf Bayraktutan, **Türk Fikir Tarihinde Modernleşme, Milliyetçilik ve Türk Ocakları**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, s. 102; Arai, **a.g.e.**, s. 111. Türk Derneği'nin kapanmasından sonra bu dernekle aynı amaçları taşıyan ve Mart 1913'te Emrullah Efendi'nin başkanlığında kurulan "Türk Bilgi Derneği", Türk Ocaklılarca oluşturulmuş akademi niteliğiyle ulusçu ideolojiye bağlı derneklerin en gelişmişlerinden biridir. Bkz. Bayraktutan, **a.g.e.**, s. 88-89. 1917'de İzmir'de Rahmi Bey ve Celal Bayar'ın öncülüğünde kurulan ve İTC'nin bir yan kuruluşu sayılabilecek “Halka Doğru”, ulusçuluğu kültürel yoldan halk arasında yaymaya çalışmış ve ulusçuluk ideolojisine halkçı bir unsur eklemiştir. Bkz. Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1**, s. 444.

¹⁸² “Tarihsel Blok” kavramsallaştırması için bkz. Kahraman, **a.g.e.**

¹⁸³ Bu konuda bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, “İttihat ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selânik’in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği”, **Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)**, (Ed. Osman Okyar, Halil İnalcık), Mateksan, Ankara, 1980, ss. 351-382; yine Tekeli ve İlkin’in yakın tarihli bir çalışması, “Bir Başkaldırı Odağı ve Ortamı Olarak Selanik ve Makedonya”, **Tarık Zafer Tunaya Anısına Yadigâr-ı Meşrutiyet**, (Haz. Mehmet Ö. Alkan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 213-245; Mehmet Hacısalihoğlu, **Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)**, çev. İhsan Catay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2008.

¹⁸⁴ Burada bir noktanın altını çizmekte fayda var. İttihatçı kadro nasıl farklı siyasal kimlikleri bir araya getiren bir yapıdaysa, her gayrimüslim toplumun bünyesinde çeşitli sınıfları ve tabakları barındırması, bu toplumlarda da farklı politik tavır alışları beraberinde getirmiştir.

“ittihad-ı İslâm”/“ittihad-ı anasır” gibi farklı uluslar arasında birleştirici terimlerle çoğulcu ideolojik formülleri tercih etmeye, “vatan-ı umumî” ile sosyal ve etnik bir gerçeklik olan kavmiyetler arasındaki uyuma zorlamış¹⁸⁵ ve bu, İTC’nin gayrimüslimlere yönelik politikalarına yansımıştır. Bu noktada İttihatçı kadronun çoğulcu temelde bir siyasal anlayışını gerçek anlamda benimseyip benimsemediği tartışılabilir.¹⁸⁶ Temel amacı ‘devleti kurtarmak’ olan İTC’nin, bunu gerçekleştirecek politik formasyonu ideolojik bir tutarlılıkta aramak ve/veya bir ideolojiye angaje olmak yerine, devletin iç ve dış politikasındaki gelişmelerine bağlı olarak, amacına ulaşmak için Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük gibi geçirgen ideolojiler arasında gidip geldiği söylenebilir. “Yeni kurulan devlet okullarındaki müderrisler, Batı hukuku okumuş avukatlar, gazeteciler, küçük memurlar, bürokratlar ve Batılı anlayışa uygun harp okullarındaki ikinci derecedeki görevliler gibi yeni yeni oluşan meslek gruplarına mensup”¹⁸⁷ olan Jön Türkler, “nesnel müttefiklerini ancak küçük burjuvazi ve onun milliyetçi aydın kesimi içinde bulabil”miştir.¹⁸⁸ Buradan hareketle, “Jön Türk hareketinin sınıfsal temeli ve bu temelin belirlediği siyasal sistem Osmanlı Devleti’nin son döneminde bürokratik kadrolara geç kalmış bir burjuva devrimi programını gerçekleştirme gibi bir ‘misyon’ yükle”diğinden,¹⁸⁹ İTC; bu misyonu başta siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda gerçekleştirmenin yollarını aramıştır. Dolayısıyla İttihatçıların perde gerisinden ve doğrudan iktidarı kontrol ettikleri dönemde, pragmatist anlayışla Osmanlıcılık ve İslâmcılık ideolojilerine yaklaşıyor

¹⁸⁵ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 3 İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 372, 374; Feroz Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, 3. Basım, çev. Fatmagül Bertay (Baltalı), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1996, s. 23.

¹⁸⁶ Nitekim Tunaya, İTC’nin Osmanlıcılık politikasının “Devleti korumak için bir maske”, bir yüzünün politik olarak İslâmcı görünse de gerçek yüzünün ulusçu olduğunu, Akşin de İttihatçıların “Osmanlıcılığı benimsemiş gördüklerini”, “İslâmcılığı da yedekte bulundurmaya ihmal etmediklerini”, oysa uygulamada “düpedüz Türk ulusçuluğu davasını benimsediklerini,” Zürcher ise cemiyetin Osmanlı topraklarından vazgeçmesinin mümkün olmadığından Osmanlıcılığı destekliyor görünmesine rağmen, “onun Osmanlıcılık yorumu[nun] nerdeyse Türk olmayan unsurları[n] Türkleştirilmesi düşüncesine yaklaş”tığı vurgulamaktadır. Bkz. Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 3**, s. 376-377; Akşin, **Jön Türkler ve İttihat Terakki**, s. 111, 223, 224; Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 189. Ayrıca İTC’nin bu politikalarının bir eleştirisi için bkz. Mehmet Hacısalihioğlu, “İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Politikaları Bağlamında Türkçülük, Osmanlıcılık ve Türkleştirme Tartışmaları”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 182, Şubat 2009, ss. 64-69.

¹⁸⁷ Feroz Ahmad, **İttihat ve Terakki 1908-1914**, 8. Basım, çev. Nuran Yavuz, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010, s. 34.

¹⁸⁸ Yerasimos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye**, s. 433.

¹⁸⁹ Taner Timur, “Uluslaşma Süreci, İttihatçılık ve Devrim”, **100. Yılında Jön Türk Devrimi**, (Ed. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010, s. 53. Hobsbawm’dan hareketle, ulusçuluğun, küçük burjuvazi ve alt orta sınıflar için önemine bir kez daha dikkat çekmekte fayda var. Bkz. Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 147.

devletin bekasını sürdürmeye çalıştığını, Türk ulusçuluğu doğrultusundaki siyasal mühendislik politikalarını gerçekleştirmek amacıyla da bu ideolojilerden yararlanma yoluna gittiğini söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle İTC'nin -mümkün olabildiğince- ulusçu politikaları yeterince su yüzüne çıkarmadan ve/veya ulusçu politikalarına Osmanlıcılığı kalkan olarak kullanarak hareket ettiği ve aslında bunun Osmanlı siyasi elitleri arasında XIX. yüzyıl sonlarından itibaren Türk ulusçuluğuna zemin hazırlayan Osmanlıcılığın politik zihniyette süreklilik arz ettiğinin göstergesi ve Osmanlıcılık örtüsü altında örtük bir ulusçuluk olduğu söylenebilir.¹⁹⁰ Kaldı ki İttihatçı önde gelenler, daha çok Makedonya özelinde olmakla birlikte, Osmanlı hakimiyetindeki gayrimüslimlerle Müslümanların farklı toplumsal ve siyasal yapının hayali için organize olduklarını gözlemleme fırsatı da bulmuştur. Ayrıca başta Müslüman Türkler olmak üzere İttihatçıların çoğunluğu, 'ittihat' ve 'terakkinin' yönetim sisteminin merkezileşmesiyle mümkün olacağını savunurken genelde gayrimüslimler adem-i merkeziyetçilikten, bazılarıysa federal yapılanmadan yana tavır almış; hatta gayrimüslim topluluklara mensup bazı Jön Türkler, anayasal reformları Osmanlılığı yayma ya da birlik ve ilerlemeyi güçlendirme unsuru olarak değil; bağımsızlığa doğru giden bir basamak olarak görmüştür.¹⁹¹ Kısaca söylemsel düzeyde Osmanlılık anlayışına vurgu yapılsa ve her ne kadar ulusçuluk İttihatçılar arasında 1912'den itibaren daha fazla rağbet görse de İTC'nin başından beri Osmanlılık altında ulusçu bir dile sahip olduğu, gelişmelere bağlı olarak ulusçu söylem(ler)e başvurduğu ortadadır. Yani "İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin, açıkça savunulmasa da, benimsediği millet-i hakime kavramı, tüm Müslüman ahaliyi değil,

¹⁹⁰ Hüseyin Cahit, Meşrutiyet'in Türklerde ve Türk gazetecilerde ilk yarattığı sonucun Türklüğü boğmak Osmanlılığı yaratmak olduğunu, "Olaylar bizi Türk olduğumuzu unutmış görünmeğe götürdü" diyerek eleştirmekte ve eklemektedir: "Bu [...] gerçekte ilişkisi olmayan, [...] çeşitli soyları ve dinleri içine almış imparatorluğun biricik bağı ve çimentosu bu yapma sözcüktü işte! [...] Biz Türk sözünü ortaya atarsak hepsi ulusçuluk iddiasına kalkacaklardı. [...] İşte bu zor durum içinde o uydurma Osmanlılığa sarıldık." Bkz. Hüseyin Cahit Yalçın, **Siyasal Anılar**, Haz. Rauf Mutluay, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1977, s. 39-40. "Ben Türklük için can veriyorum; fakat bunu gizli leğen gibi taşıyorum. Kimseye söyleyemiyorum. Çünkü biz bunu yaparsak diğerleri de zamirlerini açığa vurmağa meşru bir sebep bulacaklar. Bu da memleketin parçalanması ve inkırazı demektir." diyen Rıza Nur da Osmanlılık ideolojisiyle hareket etmek durumunda kaldıklarını belirtse de bilinç alt(lar)ında "biz" ve "onlar" ayrımını ortaya koyarak, zorunluluktan gündeme gelen Osmanlıcılığın uzun soluklu olmayacağını işaretlerini vermektedir. Bkz. Dr. Rıza Nur, **Hayat ve Hatıratım I**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s. 330. Tunaya da İttihatçıların bir milliyetçilik anlayışları olduğunu, ancak hiçbir zaman Osmanlı kadrosunu feda etmek istemediklerinden, bunu millî devlete vardırmadıklarından söz etmektedir. Bkz. Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) Birinci Kitap Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 173.

¹⁹¹ A. L. Macfie, **Osmanlı'nın Son yılları 1908-1923**, çev. Damla Acar-Funda Soysal, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 36.

sadece Türkçe konuşan Müslümanları ifade etmeye başla”mıştır.¹⁹² Gökâlp’in ifadesiyle, “Bu Osmanlılaştırmak siyaseti Türkleştirmek için gizli bir vasıttan ibaretti.”¹⁹³ Bu doğrultudaki politikalarının izlerini idare, eğitim, hukuk ve ekonomi alanları yanında kongre kararlarında¹⁹⁴ görmek mümkündür. Öyle ki meşrutiyetin ilanından hemen sonra Ekim 1908’de, gerek Bulgaristan’ın bağımsızlığını ilan etmesi, Avusturya’nın Bosna Hersek’i ilhak etmesi ve Girit’in Yunanistan’la birleşmesi¹⁹⁵ gerekse çeşitli sosyoekonomik sorunlar; İttihatçılar arasında Osmanlıcılık politikasına karşı birtakım itirazları ve “millet-i hâkime”ye yönelik vurguların ön plana alınmasıyla ilgili tartışmaları gündeme getirmiştir.¹⁹⁶ Bunlar beraberinde meşrutiyetin ilanından itibaren gayrimüslimler arasında İttihatçıların Türk ulusçusu olduğu ve Türk olmayan topluluklara karşı Türkleştirme politikası izlediğine dair bir algının oluşmasına ve cemiyete karşı gayrimüslim gruplarının süreklilik gösteren muhalefetine yol açmıştır. Bununla birlikte İttihatçıların bahsi geçen gayrimüslim topluluklara yönelik politikalarının farklılık gösterdiği göz ardı edilmemelidir. Genel olarak baktığımızda, diğer gayrimüslimlere oranla daha örgütlü

¹⁹² Sacit Kutlu, “Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde Millet-i Hâkime ve Müsavat Tartışmaları”, **Tarık Zafer Tunaya Anısına Yadigâr-ı Meşrutiyet**, (Haz. Mehmet Ö. Alkan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 165; Shaw-Shaw Shaw-Shaw, **a.g.e.**, s. 348; Tunaya, **Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi**, s. 305-306.

¹⁹³ Ziya Gökâlp, **Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak**, (Haz. Mustafa Koç), **Ziya Gökâlp Kitapları**, (Yay. Haz. M. Sabri Koz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 63.

¹⁹⁴ İTC’nin Selanik’te büyük bir gizlilik içerisinde yapılan 1324 [1908] Kongresi’nde sosyo-ekonomik konular üzerinde durulmamış; eşitlik, kanun önünde genelleştirilmiş, gayrimüslim mebusların üzerinde önemle durdukları konu olan gayrimüslimlerin askere alınmaları kararlaştırılmış ve tüm okullar üzerinde devletin denetimi kabul edilmiştir. 1326 [1910] Kongre beyannamesinde “millet-i Osmaniye” vurgusu yapılmış ve eğitime önem verilmesi, ‘İttihat ve Terakki’ adını taşıyan okulların kurulması kararlaştırılmıştır. İtalya’nın Trablusgarp’a saldırdığı ve Balkanlar’daki karışıklıkların arttığı bir dönemde toplanan 1327 [1911] Kongresinde, vergilerde düzenleme yapılması ve kapitülasyonların kaldırılmasından söz edilerek, adeta “millî iktisat” politikaları gündeme getirilmiştir. Bu kongreler için bkz. Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 3**, ss. 284-288. Ayrıca bkz. Taner Akçam, **Ermeni Tabusu Aralanırken: Diyalogdan Başka Bir Çözüm Var mı?**, Su Yayınları, İstanbul, 2000, s. 189.

¹⁹⁵ Bu gelişmeler üzerine İTC, basın ve sivil toplum örgütlerinin desteğiyle kamuoyunun tepkisini Avusturya- Macaristan ve Bulgaristan mallarının boykotuna kanalize etmiştir. Boykotaj Cemiyeti’nin organize ettiği gösterilerle boykot genişlemiş; bu cemiyete katılan tüccarlar, boykotun getirdiği avantajlardan yararlanarak ekonomik açıdan güçlenmiştir. Bu ve İtalya’nın Trablusgarp’ı işgali üzerine gerçekleşen söz konusu boykotlar, iktisadî ulusçuluk yolunda kitlelerin organize edilmesi ve daha sonraki millî iktisat uygulamaları için önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu konuda bkz. Donalt Quataert, **Osmanlı Devleti’nde Avrupa İktisadi Yayılmı ve Direniş (1881-1908)**, çev. Sabri Tekay, Yurt Yayınları, Ankara, 1987; Mehmet Emin Elmacı, “İzmir’de Avusturya Boykotajı”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 161, Mayıs 1997, ss. 19-26.

¹⁹⁶ İTC’nin önemli isimlerinden Hüseyin Cahit, 7 Kasım 1908’de Tanin’de “Millet- Hâkime” başlıklı yazısında, gayrimüslimlerin Müslümanlar kadar hukuka nail olmalarının bu memleketi Rum, Ermeni ya da Bulgar memleketi yapıp yapmayacağı sorusuna “Hayır bu memleket Türk memleketi olacaktır. [...] Bu memleketi Türkler zabt etti. [...] Bu memleketi anâsır-ı gayr-i Müslime’nin hiçbirinin menâfi-i mahsusasına bâzice [oyuncak] yapamazlar.” dedikten sonra eklemiştir: “Ne denirse densin memlekette millet-i hâkime Türklerdir ve Türkler olacaktır.” Hüseyin Cahid, “Millet-i Hâkime”, **Tanin**, 25 Teşrin-i evvel 1324’ten aktaran Kutlu, “a.g.m.”, ss. 175-178.

olan, türdeş bir yapıda olmasından hareketle de kendi içerisinde ulusçuluğun sınıf bilincine ağır basmasına yol açan ve yer yer Atina'dan destek alan Rumların, Hristiyan azınlıklar içerisinde İttihatçıları en çok uğraştıran grup olduğu söylenebilir.¹⁹⁷ Patriklik ve Yunan Krallığı'nın Rum halkını yönlendirmesinde etkili olan etkenlerden biri, ulusal Yunan çıkarlarını diğer rakiplerine karşı daha kolay kabul ettirebilmek ve İttihatçıların özgürlük parolası altında dinsel kıstasların daha az, dilsel kriterlerin daha fazla dikkate alındığı yeni bir sistemin yürürlüğe konulmasının önüne geçebilmek için eski düzenin, yani millet sisteminin devamını amaçlamasıdır. Bu noktada özellikle Yunanistan Krallığı'nın Anadolu Rumlarıyla bağlantısını ulusal ideolojisi ve Anadolu'daki Rum burjuvazisi ile intelligentsiası üzerinden sürdürdüğü söylenebilir. Bir diğer etken de İttihatçıların devletin içinde bulunduğu koşulları düzeltmesinin ulusal Yunan hedeflerinin -başta 'megali idea' olmak üzere- sonunu getireceği endişesidir.¹⁹⁸ Rumlar kadar türdeş ve özdeşleşebilecekleri devletleri olmayan Ermeniler ise İstanbul'daki tüccar sınıfının çıkarlarını ve kendi geleneksel ayrıcalıklarını savunan Patrikhane ile Anadolu'daki zanaatkârları, tacirleri ve çiftçileri temsil eden Taşnaksutyun arasında bölünmüş durumdadır. Bu durum İTC için bir avantaj olmuş ve İttihatçılar, bundan yararlanarak Ermeniler arasındaki kırılmayı derinleştirmeye çalışmıştır. Nitekim İTC, meşrutiyetin ilanı için ittifak halinde olduğu Taşnaksutyun aracılığıyla Ermeniler arasındaki konumunu güçlendirmeye çalışırken, Taşnaksutyun da İTC ile işbirliğine giderek Jön Türklerin liberal kanadıyla sıkı ilişkiler kuran Hınçak ve Ramgavar Partisi'ne karşı toplumsal destek yaratmaya çalışmıştır. Ayrıca Patrikhane de İTC'ye karşı adem-i merkeziyetçi görüşü savunan muhalefetle işbirliğine gitmiştir.¹⁹⁹ Yukarıda değinildiği gibi Osmanlıların kapitalist sisteme

¹⁹⁷ Feroz Ahmad, **Jön Türkler ve Osmanlı'da Milletler Ermeniler, Rumlar, Yahudiler ve Araplar**, çev. Ayşen Gür, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 56-71. Ayrıca bu konuda bkz. Hasan Taner Kerimoğlu, **İttihat-Terakki ve Rumlar 1908-1914**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2009.

¹⁹⁸ Hacısalıhoğlu, **a.g.e.**, s. 191, 338; Ahmad, **Jön Türkler ve Osmanlı'da Milletler**, s. 57-59; Athanasia Anagnostopoulou, "19. Yüzyıl-20. Yüzyıl Başı Ön Asya Rum Ortodoks Cemaati'nin Durumu", çev. Hülya Tufan, **Birikim**, Sayı 73, Mayıs 1995, s. 27-28.

¹⁹⁹ Arsen Avagyan, **Ermeniler ve İttihat ve Terakki İşbirliğinden Çatışmaya**, 3. Baskı, çev. Ludmilla Denisenko, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2013, ss. 37-56; Ahmad, **Jön Türkler ve Osmanlı'da Milletler**, ss. 15-52; Özdoğan vd. **a.g.e.**, ss.143-146; Minassian, **a.g.e.**, s. 75, 77. Balkan Savaşları sonrasında yenilginin nedeni olarak "iç düşmanlar" kategorisinde görülen Rumlar ve Ermenilere farklı politikaların uygulandığını belirten Beşikçi, Rumlara 'sürgün', Ermenilere ise 'nüfus çürütmesi'nin tasarlandığını dile getirmektedir. Beşikçi, politika farklılıklarında Rum ve Pontuslara Yunan devletinin arka çıkarak söz konusu topluluklara yönelik uygulamaları uluslararası platforma götürme olasılığını, Ermenilere yönelik girişimlerde ise bu politikayı ve uygulamayı eleştirebilecek, Osmanlıları uluslararası kurumlara şikayet edebilecek bir devletin olmamasını göstermektedir. Bkz.

eklemlenmesiyle Rum ve Ermenilerin tersine Türklerle birçok alanda geri plana düşen Yahudiler, İttihatçıların devletin teritoryal ve stratejik önceliklerini ulusal duygu ve düşüncelerin önünde konumlaması, ekonomik bağımsızlığa vurgu yapması, ayrıca Hristiyan toplulukların dönem dönem antisemitist söylem ve eylemlerde bulunması gibi nedenlerle İttihatçılarla işbirliğine gitmiştir.²⁰⁰ Genel olarak Yahudileri İTC'yle Makedonya'dan itibaren birlikte hareket etmeye iten faktörlerin başında ekonominin, özellikle Orta Avrupa devletlerinin Akdeniz'e ulaşmak için Makedonya koridorunu Yahudi burjuvazi üzerinden kullanmalarının geldiği söylenebilir. Bu durum Selanik Yahudi burjuvazisini İttihatçı subaylarla amaç birliğine iterek İttihatçıların nesnel müttefiki haline getirmekle kalmamış, onları, nüfuzlarını Ermeni ve Rumların zararına İstanbul'a kadar yaygınlaştırma beklentisine yöneltmiştir.²⁰¹ Bu işbirliği, Dünya Siyonist Teşkilatı'nın Doğu'da ilk kez olmak üzere İstanbul'da yerel büro açmasına yol açmış; ancak İttihatçıların, Siyonistlerin Filistin'e yerleşmek yerine Makedonya ve Mezopotamya'yı önermesi, politikalarının bir önceki dönemden farklı olmadığını ortaya koymuştur.²⁰² Kısaca kurtuluşun imparatorluğun ücra bir köşesinde bir koloni kurmakta değil; Osmanlı gücünün ve zenginliğinin yeniden ayağa kaldırılmasında yattığını savunan Yahudiler, Rumlar ve Ermenilerin egemenlik kurma arzularını artıracak düşüncesinden hareketle federal bir yapının oluşumunu desteklememiştir.²⁰³ Gayrimüslim toplumlarla İttihatçılar arasındaki bu ilişki, bu dönemdeki seçimlere ve meclisteki tartışmalara da yansımıştır. Genel anlamda seçimlerde İTC ile gayrimüslimler arasında temelde mebus sayısı ve mebusların politik kimliği tartışma konusu olmuştur. Ahmad ve Rustow'un belirttiği gibi İttihatçılar, "Osmanlı toplumunu teşkil eden çıkar gruplarının bir kısmını kontrolleri altına almak için meclisi bir araç olarak

İsmail Beşikçi, "Türk Siyasal Sisteminde Resmi İdeoloji", **Resmi Tarih Tartışmaları 3**, (Ed. Fikret Başkaya-Sait Çetinoğlu), 2. Baskı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2011, s. 109.

²⁰⁰ Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 87; Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi**, s. 18.

²⁰¹ Ahmad, **Jön Türkler ve Osmanlı'da Milletler**, ss. 129-142; Yerasimos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye**, s. 423-424.

²⁰² Benbassa-Rodrigue, **a.g.e.**, s. 191; Siren Bora, **İzmir Yahudileri Tarihi 1908-1923**, Gözlem Gazetecilik Basın Yayın, İstanbul, 1995, s. 208.

²⁰³ Macfie, **a.g.e.**, s. 43. Bu durum başta Tekin Alp gibi bazı Yahudilerin İttihatçılara ideolojik destek sunmasına ortam yaratmıştır. Bora'nın belirttiği üzere, Ziya Gökalp'in "akide itibariyle Türküm diyen Türk tanınmalı" düsturunu benimseyen Tekin Alp, "II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra, Yahudi 'ideali'nin Yeni Osmanlı'da kendine yuva bulabileceğini savunmuş" ve bir Osmanlı yurtseveri olarak 1909'da Dünya Siyonist Kongresi'nde yaptığı konuşmada, dünya Yahudilerini kimliklerini koruyabilecek Osmanlı topraklarına göçe davet etmiştir. Bkz. Tanıl Bora, "Tekinalp: Bir Melodram", **Yakın Türkiye Tarihinden Sayfalar Sina Akşın'a Armağan**, (Haz. Mehmet Ö. Alkan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, s. 66-67. Beşikçi ise İttihatçıların, Yahudileri kendi politikaları konusunda daha kolay seferber edebileceğini düşündüğünü aktarmaktadır. Beşikçi, "a.g.m.", s. 109.

kullan”mış ve “Türk olmayan toplumlara geniş temsilcilik hakkı vererek ve aralarından Osmanlılık taraftarlarının seçimini destekleyerek onları hoşnut etmeye çalış”mıştır.²⁰⁴ Tunaya’ya göre, “genel ideolojik sorunlar[ın] daha erken tartışma arenasına getiril”mesine rağmen “1912’ye değin açık bir kavimcilik (kavmiyet) istekleri ve çatışmalarına rastlan”mamış; Arap, Arnavut ve gayrimüslim mebuslar birçok eleştiri arasında iki noktada ısrar etmiş ve İttihatçı politikayı eleştirmiştir: “Memuriyetlerin hep Türklere verilmesi ve Türkçe konuşulmayan bölgelere yerel dili bilmeyen memurların gönderilmesi ve kanunların yalnız Türkçe olması.”²⁰⁵ Gerek seçim döneminde yaşanan problemler gerek Shaw ve Shaw’un söylemiyle, Rum ve Ermeni temsilcilerinin “istekleri kabul edilene kadar [meclisin] çalışmaları[nı] aksatmak için ellerinden geleni yap”ması,²⁰⁶ gerekse İTC’nin Türklüğü temsil etmek iddiasındaki merkezîyetçi politik arzuları, çok geçmeden ‘anasır’ arasında Osmanlılık konusunda bir anlaşmaya varmanın zor olduğunu göstermiştir. Daha çok Alman etkisi altındaki askerî eğitim kurumlarında yetişen ve ideolojik açıdan Alman düşünce ve devlet anlayışından etkilenen İttihatçılar,²⁰⁷ 31 Mart Ayaklanmasının (13 Nisan 1909)²⁰⁸ bastırılmasından sonra, ordunun siyasal anlamda desteğini almış

²⁰⁴ Feroz Ahmad- Dankwart A. Rustow, “İkinci Meşrutiyet Döneminde Meclisler: 1908-1918”, **Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları**, Sayı 4-5, 1976, s. 257-258. 1908 seçimlerinde Rumlar, Ermenilerle anayasanın eşitlik ilkesinden hareketle, parlamentoda cemaatlerin nüfusları oranında temsil edilmesi gerektiğini belirterek 40, Ermeniler ise 20 mebusluk kontenjan istemiştir. Ayrıca gayrimüslim gruplar arasında mebus sayıları konusunda bazı anlaşmazlıklar ve ortak hareket etmek için birtakım görüşmeler olmuştur. Oysa İttihatçılar, Rum ve Ermenilerle adaylar konusunda uzlaşarak seçimlerin istediği gibi geçmesini amaçlamıştır. Bunun yanında seçimler döneminde gerek İstanbul’da gerekse İzmir’de çatışmaya varan tartışmalar yaşanmıştır. Farklı rakamlar verilmekle birlikte 1908-1912 arası, ara seçimler de dahil olmak üzere I. Dönemde; 170 Türk, 67 Arap, 31 Arnavut, 6 Kürt, 25 Rum, 12 Ermeni, 4 Musevi, 4 Bulgar, 3 Sırp ve 1 Ulah mebus görev yapmıştır. Bu konu ve gayrimüslim çıkardığı mebuslar için bkz. Fevzi Demir, **Osmanlı Devleti’nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri 1908-1914**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007; Arsen Avagyan, **Ermeniler ve İttihat ve Terakki İşbirliğinden Çatışmaya**, 3. Baskı, çev. Ludmilla Denisenko, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2013.

²⁰⁵ İTP’nin Dahiliye Nazırı Halil Bey 1911’de memuriyetlere ilişkin tartışmalarda, hür ülkelerde memleketin asıl sahibinin oranın fabrikalarına, arazilerine sahip olduğunu belirtmiş ve eklemiştir: “Ben, kendi unsurum namına memurluğa karşı bu eğilimi ve isteği bir eksiklik sayarım. Ve azalmasını dilerim.” Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 3**, s. 219-221. Yeri gelmişken Halil Bey’in bu ifadelerinin “millî iktisat” uygulamalarıyla karşılık bulduğunu belirtelim.

²⁰⁶ Shaw- Shaw, **a.g.e.**, s. 336.

²⁰⁷ Bu konuda bkz. Mustafa Gencer, **Jöntürk Modernizmi ve “Alman Ruhı” 1908-1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003; İlber Ortaylı, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Alman Nüfuzu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

²⁰⁸ Ahmad, ‘Müslüman fanatizminin’ patlamasıyla gündeme gelen ayaklanmanın ‘kafir Hristiyanları’ değil de ‘allahsız İttihatçıları’ hedef aldığından gayrimüslimleri tedirgin etmediğini, hatta Rum basınının İttihatçı karşıtlara övgü dolu olduğunu aktarmaktadır. Bkz. Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 99. Avagyan ise, ayaklanmanın Hristiyan halkların siyasî partileriyle İttihatçılar arasında görüş ayrılıklarını yumuşattığını, Taşnakların İttihatçılarla şeriat yanlılarına karşı ortak mücadele kararı aldığını ve ayaklanmayı bastırmakla görevli olarak İstanbul’a gelen Hareket Ordusu’na Ermenilerin destek verdiğini, buna karşılık aynı günlerde yaşanan Adana Olaylarının

olmalarının da etkisiyle, kendi siyasî programını uygulamanın yollarını aramış ve birtakım yasal düzenlemelere gitmiştir. Ahmad'ın "meşrutî ıslahat dönemi" olarak adlandırdığı, başta anayasanın bazı maddelerinin değiştirilmesi ve "Müslüman Olmayan Vatandaşların Askere Alınmalarıyla İlgili Kanun" olmak üzere pek çok yasal düzenlemenin yapıldığı bu dönemde, "Cemiyetler Kanunu"yla, ırksal bir temele dayanan ya da bir ulus adı taşıyan politik dernek ve birliklerin kurulması yasaklanmış; "Eşkıyalığın ve Fesatçılığın Önlenmesiyle İlgili Kanun"la Rumeli'deki Yunan ve Bulgar çeteleriyle Doğu Anadolu'daki Ermeni çetelerinin silahsızlandırılması ve bastırılması için özel askerî birliklerin kurulması öngörülmüştür.²⁰⁹ İttihatçıların Türk-İslâm kültürü etrafında homojen bir kitle yaratma ve merkezîyetçi politikaları, memuriyetlerin hep Türklere verilmesi ve kanunların yalnız Türkçe olmasına yönelik eleştirilerde olduğu gibi, yalnızca gayrimüslimlerin değil; Arap ve Arnavut Müslümanların da tepkisini çekmiştir. Schnapper'ın ifadesiyle, "Savaşlar[ın], bireyleri etnik ya da ulusal topluluklara bağlayan duyguları şiddetlendirme," "siyasal birimlerin bilincini yenden canlandırma ve ben bilincine sahip bir topluluğu harekete geçirme"²¹⁰ özelliği, bu dönemde özellikle önce Arnavutların 1910'da ayaklanması, ardından Trablusgarp ve Balkan Savaşlarıyla Kuzey Afrika ve Balkanların kaybedilmesiyle, İttihatçılar özelinde Müslüman Türklere yansımıştır. Tunaya'ya göre Türklere için "kazanılmamış bir İstiklâl Savaşı" niteliği taşıyan, Toprak'a göre ise "Osmanlı kimliğinin bir yana bırakılmasına, yeni bir kimlik olarak Türk milliyetçiliğinin ön plana çıkarılmasına neden ol"an²¹¹ Balkan Savaşları; Osmanlı-Türk aydınlarının bir anlamda ulus öncesi ve/veya ulusüstü olarak adlandırılabilir politikaların yetersizliğini daha fazla algılamasını, Türk ulusçuluğu ideolojisinin yayılmasını, kısaca birçok açıdan yeni bir sürecin başlamasını sağlamıştır. Aslında bu savaşları ve bundan sonraki süreçte yaşananları Arendt'in ifadesiyle, "devletin ulus tarafından fethini" kolaylaştıran gelişmelerin alt yapısı olarak görmek mümkündür.²¹² Başlangıçta Türk kimliği ve ulusçuluğuna yönelik yapılan yayınlar, bazı dernekler ve yayın organları eliyle daha

Taşnaklar da dahil olmak üzere İTC'ye olan güveni sarstığını belirtmektedir. Bkz. Avagyan, **a.g.e.**, s. 60, 66. Buna karşılık Yahudiler, ayaklanmayı kınayarak İTC'den yana tavır almıştır. Bkz. S. Bora, **a.g.e.**, s. 230.

²⁰⁹ Ahmad, **İttihat ve Terakki 1908-1914**, ss. 80-85. Shaw-Shaw, **a.g.e.**, s. 344-345.

²¹⁰ Schnapper, **a.g.e.**, s. 51.

²¹¹ Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt 3**, s. 588; Zafer Toprak, "Cihan Harbi'nin Provası Balkan Harbi", **Toplumsal Tarih**, Sayı 104, Ağustos 2002, s. 45-46.

²¹² Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları 2 Emperyalizm**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 193.

çok seçkin diye adlandırılabilir okur yazar zümreyi ilgilendirmişken, bu savaşlarla durum değişmiş ve ulusçuluk, cephedeki gelişmelerin kitle iletişim araçlarıyla halka ulaştırılması, yaralı ve göçmenlerin Anadolu'ya gelmesiyle Müslüman Türk unsuru arasında giderek yeşermiştir. Bu durum beraberinde siyasete katılımın daha çok yaygınlaşmasına ve siyasetin daha az seçkin hale gelmesine ortam yaratmıştır.²¹³ Ayrıca bu savaşlardaki yenilgi ve toprak kayıplarına devletin eski tebaasına ait olanların neden olması, İttihatçıları hızla Türk ulusçuluğu ve modernleşme yolunda birtakım adımlara yöneltmiş; diğer ulus ve etnik toplulukları kendi varlığı için bir tehdit olarak görmeye, onları sorumlu tutmaya itmiş ve Türk ulusçuluğunun parçalanma, korku ve husumet duyguları içerisinde biçimlenmesine yol açmıştır.²¹⁴ Ayrıca imparatorluğun en zengin, gelişmiş ve Osmanlı yönetici seçkinlerinin çoğunun çıktığı toprakların, yani 3 milyon kilometre karelik bir alanın 1.1 kilometre karesinin ve 24 milyon nüfusun 5 milyonunun kaybedildiği, çok uluslu devlet yapısının büyük bir darbe yediği, Anadolu'ya çok sayıda muhacirin gelmesiyle İttihatçıların ideolojik merkezini Anadolu'ya kaydardığı²¹⁵ ve Müslümanlarla Hristiyanlar arasında “biz”-“onlar” dikotomisini güçlendiren bu savaşlar, aynı zamanda meşrutiyetin ilanını sağlayan subaylara 1913 Bab-ı Âli Baskını'yla aktif siyasetin kapılarını açmış ve hükümetle ordu arasındaki zaman zaman gündeme gelen çelişkilerin ortadan kalkmasıyla bu iki kurum, Türk orta sınıfının kontrolüne geçmiştir.²¹⁶ Siyasal arenayı ve orduyu kontrol eden Türk orta sınıfı -1908-1913 ‘denetleme iktidarı’ sırasındaki etnik ayrılıkçılık, toprak kayıpları ve kalan topraklarda yaşayanların çoğunluğunun Türklerden oluşmasının da etkisiyle, yani adem-i merkezîyetçi ve gayri millî bir siyaset zemininin ortadan kalkmasıyla- Haziran 1913-1918 arasında ‘tam iktidar döneminde’ Türk unsuruna dayalı siyasî, ekonomik, idarî ve kültürel alanları kapsayan kapsamlı bir projeyi gerçekleştirmeye koyulmuştur.²¹⁷ Bu politik anlayışın ortaya çıkmasında Balkan Savaşlarının yarattığı toprak kayıpları yanında, bu savaşların da etkisiyle Ermenilerin Berlin Antlaşması'nın kendileriyle ilgili maddesini değerlendirmek için Haziran 1913'te

²¹³ Zafer Toprak, **Millî İktisat-Millî Burjuvazi**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995, s. 109; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 179; Sarıay, **a.g.e.**, s. 93.

²¹⁴ Taner Akçam, **Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 57; Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 353; Timur, “Uluslaşma Süreci, İttihatçılık ve Devrim”, s. 55; Kohn, **a.g.e.**, s. 26.

²¹⁵ Ahmad, **İttihat ve Terakki**, s. 186; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 161.

²¹⁶ Rıdvan Akın, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri ve Türkçülük Hareketi 1908-1918**, Der Yayınları, İstanbul, 2002, s. 88-89.

²¹⁷ ‘Denetleme iktidarı’ ve ‘tam iktidar dönemi’ kavramsallaştırması için bkz. Akşin, **Jön Türkler**.

Rusya'ya taleplerini bir memorandumla bildirmesi, dolayısıyla Ermeni sorununun bir kez daha uluslararası arenaya taşınması ve Patrikhaneye Ermeni siyasal partilerinin uluslararası aktörlerin dikkatini çekebilmek için etkin bir propaganda faaliyeti konusunda anlaşmaları etkili olmuştur.²¹⁸ Bu bağlamda Osmanlı 'milletleri'nin her geçen gün 'ulusal' söylem ve eylemlerinin siyasal yapıyı elinde tutanları hızla Türk ulusçuluğuna yönlendirdiğini -yani iktidar tarafı ile yönetilen gayrimüslim ulusçuluğunun karşılıklı birbirini beslediğini- demografik yapıdaki değişime de bağlı olarak İttihatçıların, devletin varlığını gereksiz kılan kendi uyruğunun bir kısmından kurtulma fırsatı yakaladığını söylemek mümkündür.²¹⁹ İttihatçıların, yürütme organı ve ordunun yanında, kısa süreli de olsa yaşamayı da kontrol altına aldığı 1912 seçimlerinin ardından,²²⁰ İttihat Terakki'yi fiili tek parti iktidarına götüren olaylar içinde toplanan ve cemiyetin kendisini ilk kez açıkça bir siyasal parti olarak lanse ettiği 1329 [1913] Kongresi kararlarında da ulusçu söylemin izleri görülebilir. Adem-i merkeziyet anlayışının reddedildiği, ilk kez 'vatan' ve 'iktisadî millî' terimlerinin kullanıldığı kongrede, böyle bir kararın çıkmasında cemiyetin izlediği siyasete karşı olan üyelerin zamanla ayrılarak muhalefete geçmeleri, kalanlar arasında ise tutarlı bir

²¹⁸ Rusya, İngiltere ve Fransa arasında uzun tartışmalar sonucunda 8 Şubat 1914'te kabul edilen "Vilayet-i Şarkıye Islahatı" antlaşmasına göre, altı vilayet ve Trabzon'u içeren bölge Hollandalı ve Norveçli iki yabancı genel müfettişin sorumluluğuna verilmiştir. Devlet kadrolarında eşit oranda temsil, Ermenilerin yaşadıkları bölgede askerlik görevini yerine getirme hakkı ve genel müfettişlerin bir yıl içinde çeşitli din, milliyet ve dillerin gerçek oranını belirlemek için bir nüfus sayımı yapmasının kararlaştırıldığı antlaşma, I. Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla uygulanamamıştır. Bkz. Fuat Dündar, **Kahir Ekseriyet Ermeni Nüfus Meselesi (1878-1923)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013, s. 70, 72; Salahi R. Sonyel, **Osmanlı Ermenileri Büyük Güçler Diplomasinin Kurbanları**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, ss. 344-346; Ahmad, **Jön Türkler ve Osmanlı'da Milletler**, s. 47-48. Gürün, **a.g.e.**, ss. 268-277. Daha sonraki süreçte Hasan Reşid Tankut, "Allaha şükür Birinci Dünya Savaşı patlak verdi de o uğursuz projenin hayata geçirilişini engelledi." sözleriyle, hem İTP'nin bu reformu uygulamaktan kurtulduğunu hem de savaşın İttihatçılara düşündükleri 'projeyi' uygulama fırsatı verdiğini çarpıcı bir şekilde vurgulamıştır. Bkz. Kieser, **Iskalanmış Barış**, s. 717.

²¹⁹ Dönemin önemli isimlerinden Halil Menteşe, "Talat Bey, Balkan Harbi'ndeki hıyanetleri tebarüz eden anasırdan memleketi temizlemeyi ön safa almıştı" diyerek İTP kadrosunun bu konudaki bakış açısını ortaya koymaktadır. Bkz. Halil Menteşe, **Osmanlı Mebusan Meclisi Reisi Halil Menteşe'nin Anıları**, (Yay. Haz. İsmail Arar), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986, s. 165.

²²⁰ Gayrimüslimlerin İTP ile Hürriyet ve İtilaf Fırkası (HİF) arasında seçim yapmak durumunda kaldığı, İttihatçıların vatanseverlik duygularını ön plana alarak seferberlik havası içinde yürüttüğü 1912 seçimlerinde, İTP parlamentoda çoğunluğu elde ederek muhalifleri etkisiz kılmıştır. Rumların bu seçimlerde ağırlıklı olarak adem-i merkeziyetçi politikaları savunan HİF tarafında yer alması, İTP'nin tepkisini çekmiş ve bir önceki seçime göre Rum mebus sayısı 15'e düşmüş ve bunların bazıları vatandaşlıktan çıkarılmıştır. Ermeniler de genel anlamda İTP ile HİF arasında ikiye bölünmüş; Taşnaklar, İTP, Hınçaklar ise HİF'le ittifak yapmış ve 10 Ermeni mebus parlamentoya girmiştir. Museviler ise 1908'de olduğu gibi bu seçimlerde de İTP'yi destekleyerek 4 mebusla temsil edilmiştir. Bkz. Demir, **a.g.e.**, s. 194, 208-221, 237; Ahmad-Rustow, "a.g.m.", s. 254; Avagyan, **a.g.e.**, ss. 92-121. Rober Koptaş, "Meşrutiyet Döneminin Umut ve Umutsuzluk Sarkacında Ermeni Devrimci Partileri ve Krikor Zohrab", **Toplumsal Tarih**, Sayı 182, Şubat 2009, s. 71-72.

birliğin doğması etkili olmuştur.²²¹ Kısaca Balkanların kaybı İttihat ve Terakki Partisi (İTP) içerisinde muhaliflerin ayrışmasıyla büyük çapta ulusçuluk ekseninde bir ideolojik birliktelik yaratmış hem “civic” ulusçuluk anlayışının kısa ömürlü olmasını²²² hem de Anadolu’daki Türk nüfusu özelinde bir homojenleşmeyi sağlamıştır. Bir başka ifadeyle “demografi mühendisliği yüzyılı”nda savaşlar, İttihatçılara demografi mühendisliğinin kapılarını açmış; bir yandan Balkanlardan kovulan ve ayrıca celp edilen muhacirler ve göçmenler, diğer yandan Anadolu’dan göç eden ve/veya etmek durumunda kalan gayrimüslimler nedeniyle İttihatçılar, Anadolu’nun etnik-dinsel kompozisyonunu değiştirme ve burayı Türkleştirme politikalarına ağırlık vermiştir.²²³ Bunun yanında 1914 seçimleriyle²²⁴ yasama ve yürütme organları üzerinde denetim sağlayan İTP; bu ideolojik birliktelikten de yararlanarak İttihatçı çizgi dışındaki siyasal partileri ve gayrimüslim dernekler de dahil olmak üzere, tüm dernekleri kapatarak tek parti iktidarını sağlamlaştırmıştır.²²⁵

²²¹ İTP’nin 1914 Kongresi’nin savaş hazırlığı, 1915 Kongresinin savaş nedeniyle yapılmamıştır. Ermeni tehciri, Suriye ve Hicaz olayları üzerinde ayrıntılı durulan 1916 Kongresi’nde, ulusçu ve devletçi tutum ortaya konulmuş; ayrıca ulusçuluk ve laiklik yolunda atılan adımlar, fırka kabinesindeki şeyhülislamın tepkisini çekmiştir. Bkz. Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 3**, s. 293, 295; Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1**, ss. 140-155. Ahmad, **İttihat ve Terakki**, s. 192.

²²² 1908 sonrası Türkiye’de biri Selanik, diğeri ise İstanbul merkezli iki ulusçuluğun şekillendiğinden söz eden Toprak, Selanik’in kozmopolit ve ekonomik yapısına bağlı olarak, bu coğrafyada inşa edilen ulusçuluğun daha çok Fransız modeline yakın, büyük ölçüde Fransız III. Cumhuriyeti’nden esinlendiğini, coğrafya ağırlıklı ve “fıtrî” öğelerden uzak olduğunu belirtmektedir. Selanik’in Balkan Savaşı’yla yitirilişinin İttihatçı kadroları payitahta yönelttiğini ve Selanik’in burjuva kültüründen yoksun kalınmasının onları, zihinsel açıdan farklı bir yörüngeye soktuğunu dile getiren Toprak, Rusya esintili ulusçuluğun hâkim konumda olduğu İstanbul’da ise daha çok Alman anlayışın etkili olduğunu ve “kültür”ün önemli bir rol oynadığını, kimi zamanda “ırk” boyutlarına ulaştığını belirtmektedir. Bkz. Zafer Toprak, “Antropolojik Dilbilim, Dil Devrimi ve Sadri Maksudi”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 219, Mart 2012, s. 24-25.

²²³ Dündar, İTC’nin Türkleştirme politikalarında savaşların -özellikle I. Dünya Savaşı’nın- belirleyici olduğunu, 1913 Kongresi’nde alınan karar gereği 13 Mayıs 1913’te İskân-ı Aşair ve Muhacirin Müdüriyeti (İAMM) kurulduğunu, İttihatçıların iki temel nüfus kaynağından muhacirlerin iskânıyla Batı’daki bölgelerin, göçebelerin iskânıyla Doğu’daki bölgelerin kontrol altına alınmaya çalışıldığını ve Batı’da Rumlarla Bulgarların, Doğu’da ise Ermenilerle Kürtlerin hedeflendiğini belirtmektedir. Ayrıca İAMM, Anadolu’dan göç eden gayrimüslimlerin ve geride bıraktıkları mal-mülklerin sayısını ayrıntılı bir şekilde tutmuştur. Balkan Savaşları’yla kaçan Rumların yerine aynı vasıflara sahip muhacirler iskân edilmiş, I. Dünya Savaşı’na girilmesiyle de Rum nüfus hesaplanarak, Anadolu’nun iç bölgelerine sevk edilmeye başlanmıştır. Bkz. Dündar, **Modern Türkiye’nin Şifresi**, s. 144, 178, 179; Dündar, **İttihat Terakki’nin Müslümanları İskân Politikası**, s. 247. Zürcher, 1850-1950 arasında “demografi mühendisliği yüzyılı” olarak ele almaktadır. Bkz. Erik Jan Zürcher, “Giriş: Demografi Mühendisliği ve Modern Türkiye’nin Doğuşu”, (Der. Erik Jan Zürcher), **İmparatorluktan Cumhuriyet’e Türkiye’de Etnik Çatışma**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 9-10.

²²⁴ Bir yandan Balkanlardan Anadolu’ya kaçan yüzbinlerce Türk ve Müslüman göçmenin yerleştirilmesinin sorun olduğu, diğer yandan Patriklik ve Ermeni siyasal partilerinin, büyük güçlerin dikkatini çekmek için etkin bir propaganda üzerinde anlaştıkları bir dönemde yapılan seçimlerde İTP, tek parti yönetimi kurmuş olmasının da avantajıyla istediği sonuçları almıştır. Bkz. Demir, **a.g.e.**, ss. 291-329. Boura, “a.g.m.”, ss. 22-28.

²²⁵ 1915’te çıkarılan kanuna göre kapatılan azınlık derneklerin bazıları şunlardır: Edirne’de, “Rum Uhuvveti İlimperverane Agayı”, “Rum Uhuvveti İlimperverane İrini”, “Rum Maarifperver”

Yine bu dönem ve sonrasında İTP, bir yandan “tepkisel biçimde oluşan milliyetçilik akımının bilinçlendirilmesi”nde “başrolü oynayan” başta Türk Ocağı olmak üzere kitle örgütleriyle bağlantılarını artırıp onları desteklemiş;²²⁶ diğer yandan da özellikle 1913’ten itibaren uygulamaya konulan ve ideolojik içeriğini Gökalp, Akçura, Tekin Alp gibi önde gelen ideologların hazırladığı “millî iktisat” ve “halkçılık” programları, hemen hemen bütün ulusçu anlayışla hareket eden kuruluşlar tarafından desteklenmiştir.²²⁷ Bununla birlikte Gökalp’ın “mefkûre” ve “Turan” kavramları, özellikle Balkan yenilgisinden itibaren “sosyal psikolojik ve telafi edici bir rol” oynamış; “özgüven kaybı”, “Turan’a ulaşma” ideali ile aşılmaya çalışılmıştır.²²⁸ Ayrıca Gökalp etrafında toplanan “orta katman aydınlar”ın, “kökü mazide olan atı”ye yürüyen bir toplumun dilleri, kültürleri ve ulusal niteliklere göre oluşacak “yeni hayat” üzerinde çalışmaları, basın ve dernekler üzerinden bir kamuoyu yaratarak devletin gerçek sahibinin Türkler olduğuna vurgu yapması, kısaca kamuoyunu ulusçuluk ekseninden mobilize etmeleri hem Türk ulusçuluğunu kitleleseltirmiş hem de “öteki” algısını derinleştirmiştir.²²⁹ Bu süreçte Gökalp’ın Balkan yenilgisi sonrası kaleme aldığı bir makalesinde sorunu Türklerin ulusal kimlikten yoksun olmasında görerek, “milli hissin güçlü olduğu bir ülkeyi ancak milletiyle gurur duyan kimselerin yönetebileceğini” ve “bu yeni millet[in] başka nam altında bir Türk milleti olaca”ğını; Köprülüzade Fuat’ın Müslümanların “Barbar Slavlar” olarak adlandırdığı uluslar tarafından felakete sürüklendiğini, ancak “Türklü[ğün], düşmanlarından mutlaka intikam[inı] alacaca”ğını; Akçura’nın “sütçü Bulgarlar”, “domuz çobanı Sırplar” ve “meyhaneci Yunanlılar”a tepki gösterdikten sonra bu duruma son vermek isteyen seslerin Anadolu’dan geldiğini ve “Türkler[in] de imparatorluktaki haklarını, meşru mevkilerini talep yoluna gir”diklerini ve

cemiyetleri, Musevi “Serkl İzraeelit dö Biyen Fözans”, “Ermeni Maarifperver”, “Ermeni Kadınlar Terakki”, Bursa’da Ermeni “Voğçun”, Kayseri’de “Taşnaksütyun”, “Yerigon Zagan”, “Ramgavar.” Bkz. Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1**, s. 402, dipnot 21.

²²⁶ Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1**, s. 459. Üstel, Balkan Savaşı ve özellikle I. Dünya Savaşı içinde Türk Ocağı’nın savunduğu Türkçülük anlayışının siyasal bir renk almaya başlamasıyla eş zamanlı olarak İTP’nin de açıkça siyasal Turancılık ideolojisine yöneldiğini belirtmektedir. Bkz. Üstel, **a.g.e.**, s. 72. Ayrıca bkz. Yusuf Sarımay, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994, s. 142.

²²⁷ Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, s. 173; Benzer ifadeler için bkz. Sarımay, **a.g.e.**, s. 143.

²²⁸ Köroğlu, **a.g.e.**, s. 135. Gürsel de Gökalp’ın I. Balkan Savaşı sırasında yayınlanan “Ergenekon Destanı”nın bulunduğu bir dizi epik şiirini, devletin içinde bulunduğu bu kuşatılma ve parçalanma ortamında ele aldığını belirtmektedir. Nedim Gürsel, “Ziya Gökalp’ın Milliyetçiliğinde Epik Söylem”, çev. Şirin Tekeli, **Toplum ve Bilim**, Sayı 46/47, Yaz- Güz 1989, s. 164.

²²⁹ Gramsci’nin “Aydınların Nitel Hiyerarşisi” analizinden hareketle ulusçuluğun yayılmasına etkileri ve bunun Türk ulusçuluğu üzerinden değerlendirmesine yönelik bir tartışma için bkz. Y. Doğan Çetinkaya, “Orta Katman Aydınlar ve Türk Milliyetçiliğinin Kitleleselmesi”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 4, Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora) İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 91-102.

Mehmed Emin'in millî gurur ve üstünlük duygusundan hareketle "Türk devleti ölmeyecek. Hayır, ben bir asil Türküm. Tarihin öz kanıyla olan bir soydanım." diyerek etnik otansiteye vurgu yapması ve bütün buna benzer ifadeler, ulusçu söylemin toplumsal karşılık bulmasında etkili olmuştur.²³⁰

İttihatçıların öngördüğü siyasal modernleşme, cemaatten topluma, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişle tarifini bulan yeni bir siyasal-kamusal alan anlayışına ve onun aktörü olacak 'vatandaş'a dayanmıştır.²³¹ Bu noktada hukuksal düzenlemelere ve özellikle eğitime büyük önem verilmiştir. 1916'da şeyhülislâmın kabineden çıkarılması ve ertesi yıl yetki alanının sınırlandırılması, kapitülasyonların kaldırılmasına bağlı olarak konsolosluk mahkemelerinin kapatılması, şer'îye mahkemelerinin Adliye Nezareti denetimine alınması ve 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi bu doğrultuda atılan adımlardan bazılarıdır. Akyol'un vurguladığı gibi sadece aile hukukunun gelişmesi bakımından değil; kapitülasyonlara karşı hukuk egemenliği, yargı birliği yönündeki mücadeleler açısından da önemli olan bu kararnamede, devlete ait olan yargı hakkının ruhanî reislere verilmiş olmasının eleştirilmesi ve Müslümanlarla gayrimüslimlerin aile hukukunun ayrı ayrı düzenlenerek gayrimüslim mahkemelerinin aile hukuku alanındaki yetkilerinin kaldırılması -sağlanamamış olmasına rağmen- hukuk birliğine yönelik adımlardır. Hukuk birliğine yönelik bu adımlarla, ulusun hukuk alanındaki ifadesi, temel yasalarda hukuk birliğine dayandığından, "aynı zamanda toplumların 'milletleşme' sürecinin de bir boyutudur."²³² Eğitim kurumlarında 'hürriyet', 'musavat', 'adalet', 'uhuvvet' ilkeleri doğrultusunda yarının vatandaşı yetiştirilmeye çalışılırken, ders kitaplarında ise "Türk" ve "Türklük" daha belirgin kılınmıştır. Schnapper'ın değindiği üzere bütün ulus teorisyenleri vatandaşın okulda şekillendirilmesinden hareketle okulun rolünde ısrar etmiştir. Ortak bilgilerin, ölçülerin ve değerlerin içselleştirilmesi sonucu doğan ulusal mensubiyet ve duygu, öğretmenlerin yardımıyla körüklenmiştir.²³³ Buradan hareketle İttihatçıların eğitime temelde iki önemli gerekçe üzerinden yaklaştığını belirtmek mümkündür. İlki, ideolojik formasyonlarına uygun vatandaş yaratmak ve bunun için eğitim program ve müfredatlarını, ders içeriklerini, kitaplarını ve öğretmen yetiştirme programlarını,

²³⁰ Bu ifadeler için bkz. Arai, **a.g.e.**, s. 98; Kurt, **a.g.e.**, s. 167, 169, 177, 201.

²³¹ Füsün Üstel, **"Makbul Vatandaş"ın Peşinde II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 23, 27.

²³² Taha Akyol, **Medine'den Lozan'a**, 4. Baskı, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1997, s. 17, 70-71.

²³³ Schnapper, **a.g.e.**, s. 45, 73.

kısaca endoktrinasyon aracı olarak eğitime dair her şeyi, toplumsal mühendislik çerçevesinde ele almak; ikicisi, Tekeli ve İlkin'in belirttiği gibi gayrimüslim okullarının eğitim programlarının ayrılıkçı ulusal ideolojileri yeniden üretmesine engel olmak ve devletin bütünlüğünü sürdürmeye dönük bir içerik kazanmasını sağlamak.²³⁴ Diğer bir ifadeyle eğitimde pozitivist düşünceye, bilimselliğe önem verilmesinde gerek bu alandaki eserlerin yaygınlaşması, talim ve terbiye ile ulusal duyguların, vatan ve ulus kavramlarının erken yaşta Türk çocuklara aşılmasının ulusal hislerin gelişmesinde etkili olacağının düşünülmesi gerekse azınlık okullarının üstünlüğü ve yaygınlığının iktidarın dikkatini çekmesi etkili olmuştur.²³⁵ Bundan dolayı İTC, 1909'da Maarif-i Umumiye Kanunu'yla masrafları devlet tarafından karşılanan ilköğretimi yerleştirmek ve eğitimi tümüyle devlet denetimine almak için adım atmış ve “devletin ilkokullarında öğrenimin Türkçeden başka bölgede konuşulan dil ile yapıla[cağı], ortaöğretimde de Türkçe[nin] zorunlu, bölge dili[nin] ise ihtiyari olarak öğretil[eceği], özel okulların açılması[nın] serbest olmakla beraber bu okullardaki öğrenim[in] devletin denetimi altında bulunaca[ğı]” dile getirilmiştir.²³⁶ Gayrimüslim topluluklarının önde gelenleri ise gerek ‘millet sistemi’ çerçevesinde kendilerine bırakılan eğitim sayesinde cemaat kimliği ve bilincini yönlendirmekten mahrum kalmamak gerekse bu politikanın arkasında Türkleştirme politikasının yattığını düşünerek buna tepki göstermiştir.²³⁷ Ancak Alkan'ın yerinde tespitiyle eğitimin az çok laik, ulusal değerleri içeren katılımcı bir siyasal kültürün aktarıldığı bir sürece dönüştüğü II. Meşrutiyet döneminde, görünüşte Osmanlıcılığın yeğlendiği izlenimi verilse de II. Abdülhamit dönemindeki “İslâm-Türk Sentezi”, militer bir söylemi içinde barındıran “Türk-İslâm Sentezi”ne dönüşmüş, Türklük ve Türk ulusçuluğu vurgusu hakimiyet kazanmıştır. Bu bağlamda “meşrutiyet Türkçülüğünün ‘Milli İktisat’, ‘Milli Edebiyat’ ve ‘Milli Terbiye’ kavramları, aslında

²³⁴ Tekeli-İlkin, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**, s.103-104. Eğitimle ilgili düzenleme ve beklentileri İTC'nin hemen tüm kongrelerinde görmek mümkündür. Bkz. Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt 1**, s. 144, Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt 2**, s. 285, 287-288, 294, 296.

²³⁵ Akın, **a.g.e.**, s. 205. Gayrimüslim okullarının eğitime verdikleri önem, buna karşılık Müslüman Türklerin duyarsızlığına yönelik bir gözlem için bkz. Ahmet Şerif, **Anadolu'da Tanin (Birinci Gezi)**, (Haz. Çetin Börekçi), Kavram Yayınları, İstanbul, 1977, özellikle s. 20, 98, 120, 122, 146, 177.

²³⁶ Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi IX. Cilt İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 129.

²³⁷ Cemil Koçak, “Tanzimat'tan Sonra özel ve Yabancı Okullar”, **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 2**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 488. Söz konusu tepkiler için bkz. Gencer, **a.g.e.**, s. 87; Karal, **a.g.e.**, s. 129-130; Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 102.

hep ulusal vurgu taşı[mıştır].”²³⁸ İTP’nin özellikle 31 Mart Olayı’ndan sonra kendi ideolojisi ve iktidarını meşrulaştıracak ders müfredatları, programları ve kitapları oluşturma yolundaki adımları, Balkan Savaşları’yla daha da hızlanmıştır.²³⁹ “Balkan Savaşları, bir yandan ‘beden’ olarak tahayyül edilen ‘vatan’ın en yaşamsal ‘organları’nı kaybettiğinin bir kez daha tescili anlamına gelirken, diğer yandan da ‘öteki’nin (eski tebaa Bulgarlar, Yunanlılar vb.) inşasına zemin hazırlar.”²⁴⁰ Bu savaşlarla yenilginin ve toprak kayıpların nedenini eğitimde gören aydınlar, bir yandan Balkan uluslarının başarılarının askerî nedenlerden çok öğretmenlerinin ve eğitim sisteminin üstünlüğüne bağlı olduğunu ileri sürmüş; diğer yandan da Osmanlı topraklarındaki gayrimüslimlerin eğitim ve propaganda çalışmaları konusundaki etkinliğini fark etmeleri kolaylaşmıştır.²⁴¹ Kısaca Balkan Savaşları hem eğitim sisteminin yeniden yapılandırılması ve ordunun modernleştirilmesi yolunda Prusya sistemine başvurulmasını gündeme getirmiş²⁴² hem de “millet ve milliyetçiliğin karşı konulmaz önemini ortaya çıkardığından, Türklük ve Türkçülük militarist bir içerik ve İslamî bir söylemle birleştirilerek” aktarılma yoluna gidilmiştir. Ayrıca “I. Dünya Savaşı’yla birlikte Türk milliyetçiliği ders kitaplarının belirgin bir özelliği ol”muştur.²⁴³ Kısaca militer ulusçuluk ders programlarına yansımış; pozitivist bir

²³⁸ Alkan, “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, s. 199-200.

²³⁹ Mehmet Ö. Alkan, “II. Meşrutiyet’te Eğitim, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Milliyetçilik, Militarizm veya ‘Militer Türk-İslam Sentezi’”, **II. Meşrutiyet’i Yeniden Düşünmek**, (Der. Ferdan Ergut), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. 67; Nuri Doğan, **Ders Kitapları ve Sosyalleşme (1876-1918)**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 89.

²⁴⁰ Üstel, “**Makbul Vatandaş’ın Peşinde**”, s. 105; N. Doğan, **a.g.e.**, s. 104, 107.

²⁴¹ Necdet Sakaoğlu, **Osmanlı Eğitim Tarihi**, 2. Basım İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 135; Akın, **a.g.e.**, s. 202; Gündüz, **a.g.e.**, s. 112. Akyüz, Bismark’ın 1866 ve 1870’de Alman ordularının kazandığı savaşlardan sonra söylediği, “Bu zaferi kazanan Alman ilkokul öğretmenleridir” sözünün Balkan Savaşlarından sonra “aydınlar tarafından bulunup çıkarıldığını” ve “Osmanlı’nın durumuna uyarlandığını” belirtmektedir. Yahya Akyüz, “Eğitim Alanında Aydınların Özeleştirisi ve Balkan Savaşları”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 228, Aralık 2002, s. 55.

²⁴² Gencer, **a.g.e.**, s. 110. Üstel, “**Makbul Vatandaş’ın Peşinde**”, s. 36-37; Sakaoğlu, s. **a.g.e.**, 36, 135. Balkan yenilgisinden sonra 1913’te yasalaşan “Tedrisat-ı İptidadiye Kanun-ı Muvakkatı”yla [İlköğretim Geçici Kanunu] vatandaşlar topluluğu oluşturmada gerekli olan eğitimde eşitlik sağlanmaya çalışılmış ve ilköğretimin zorunlu ve resmî, ilköğretim okullarının da parasız olduğu kararlaştırılmıştır.

²⁴³ Mehmet Ö. Alkan, “II. Meşrutiyet’te Eğitim, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Milliyetçilik, Militarizm veya ‘Militer Türk-İslam Sentezi’”, s. 64; N. Doğan, **a.g.e.**, s. 90. I. Dünya Savaşı sırasında, 1915’te çıkarılan “Mekâtib-i Hususiye Talimatnamesi”yle Türkçe dışında bir dilde eğitim veren her türlü özel okullarda Türkçe ve Osmanlı tarih ve coğrafyasının okutulması zorunlu tutulmuştur. Akyüz, I. Dünya Savaşı’nda Rum ve Ermenilerin “karşı cephedeki devletlerle işbirliğine gitmeleri”nin ve “Ermenilerin tehciri gibi olaylar”ın, devletin “sayıları biraz daha azalmış bulunan azınlıkların öğretimini düzenlemek için artık önünde bir engel görme”mesine yol açtığını ve talimatnamenin bu koşullarda hazırlandığını belirtmektedir. Bkz. Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993’e)**, 5. Baskı, Kültür Koleji Yayınları, İstanbul, 1994, s. 240. Toprak, bu kanunla İttihatçıların Müslim ya da gayrimüslim herhangi bir okulda Osmanlı tarih ve coğrafya derslerinin ilgili okulun eğitim diliyle ve kendi cemaatlerine mensup hocalar tarafından okutulabileceğini, tek yapılanın devletin resmî dili olan

damarın etkisiyle Türklerden dünyanın ilk uygarlıklarından birisi olarak söz edilerek, Türklerin askerî özellikleri, kahramanlıkları ön plana çıkarılmış ve Anadolu'nun Türklüğü ısrarla vurgulanmış, 'mektep temsilleri'yle de öğrencilere ulusal duygu ve heyecan aşılarmaya çalışılmıştır.²⁴⁴ Bunun yanında Anderson'un "milliyetçiliğin kültürel ürünleri" olarak adlandırdığı şiir, düzyazı ve görsel sanatlara, aşırı politizasyon sürecine girilen bu ve bundan sonraki süreçte, sıklıkla başvurularak kitleler mobilize edilmeye çalışılmış ve 'sadakatin boyutlarını oluşturan' "vatan", "ulus" ve "devlet" üçlemesi, aidiyet unsurlarının ana eksenini olmuştur.²⁴⁵ Elbette meselelere "biz-onlar" eksenini üzerinden yaklaşılması ve "onların" düşman kategorisi içerisinde ele alınması, toplumsal tabanda kutuplaşmayı artırmıştır. Söz konusu bu kutuplaşmanın yansımalarını devlet kurumlarında da görmek mümkündür. Nitekim I. Dünya Savaşı sırasında çıkarılan "Mekâtib-i Hususiye Talimatnamesi"yle okullar, bulundukları yerin en yüksek mülkiye memurlarının, maarif müdür ve müfettişlerinin denetimine alınmış ve I. Dünya Savaşı yıllarında sıkı bir denetime alına gayrimüslimlere ait okulların bir kısmına devletçe el konulmuştur.²⁴⁶ Bu noktada bir parantez açıp bu dönemde Türkler arasında ulusçuluk düşüncesinin yayılmasında ve tabanda karşılık bulmasında İTC'nin teşvikleriyle kurulan 'Türk Gücü Cemiyeti', 'Osmanlı Güç Dernekleri' ve 'Osmanlı Genç Dernekleri'nin etkili olduğunu belirtelim. 'İnsanı yaşatan şeyin' bedeni güç, 'yaşamın bir kavga' ve bu kavgada 'güçlünün zayıfa üstün olduğu' sosyal Darwinist bir anlayışla hareket eden bu tür örgütlenmeler, İttihatçıların ordu içerisindeki uzantılarından destek görmüş; Balkan ve I. Dünya Savaşları ise gençlik örgütlenmelerinin giderek paramiliter bir görünüm kazanmasına yol açmıştır.²⁴⁷

İTP'nin ulusçu politikalarının bir diğer yansıması devletin sosyo-ekonomik hayatında görülmektedir. Toprak, Meşrutiyet'in ilanından Balkan Savaşları kadar

Türkçe'nin cemaatin dili ya da yabancı dilin yanı sıra okutulmasının şart koşulması olduğunu belirterek, bu kanunun yanlış yorumlandığını aktarmaktadır. Ayrıca Osman Nuri Ergin'in kaynaklık ettiği 'Türkleştirme' tezinin de diğer "eğitim tarihçilerimiz tarafından tekrarlandığını" ve "talimatnameyi görmeden gönderme yaptıklarını" eklemektedir. Bkz. Zafer Toprak, "Bir Hayal Ürünü: İttihatçıların 'Türkleştirme Politikası'", **Toplumsal Tarih**, Sayı 146, Şubat 2006, ss. 14-22.

²⁴⁴ Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", s. 206, 211-218, 221, 222; Ergut, "a.g.m.", s. 150; Akın, **a.g.e.**, s. 204; Zeki Arıkan, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tarihçilik", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, ss. 1584-1594.

²⁴⁵ Anderson, **a.g.e.**, s. 159; Üstel, "**Makbul Vatandaş**"ın Peşinde, ss. 95-112.

²⁴⁶ Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 140; Hacısalıhoğlu, **a.g.e.**, s. 383.

²⁴⁷ Bu konuda özellikle bkz. Sanem Yamak Ateş, **Asker Evlatlar Yetiştirmek II. Meşrutiyet Dönemi'nde Beden Terbiyesi, Askerî Talim ve Paramiliter Gençlik Örgütleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012; Zafer Toprak, "İttihat ve Terakki'nin Paramiliter Gençlik Örgütleri", **Boğaziçi Üniversitesi Dergisi Beşeri Bilimler**, Cilt 7, 1979, ss. 95-113.

geçen sürede, İTC'nin Selanik'in liberal ortamında güçlenip yörenin kozmopolit ticaret burjuvazisinden destek görmesinin de etkisiyle Osmanlı liberalizminin balayını oluşturduğunu, liberalleşmenin Osmanlı ticaretini elinde bulunduran gayrimüslim ve yabancıların etkinliğini artırmasına rağmen Müslüman zanaatkârların serbest rekabet koşullarında yoksullaşarak sanatından olduğunu, Meşrutiyet'in ilanı ile loncaların kaldırılışının serbest ticaret ve girişim özgürlüğüne ortam hazırlamakla birlikte örgütsel dayanışmayla varlığını sürdüren küçük üretici Müslüman esnafa büyük bir darbe indirdiğini belirtmektedir. “Türk ulusçuluğu böyle bir ortamda yeşerdi. Kısmen 1908 Devrimini liberal fikir ortamından kaynaklanan Türk ulusçuluğu, diğer bir yönüyle liberalizme, özellikle iktisadi liberalizme bir tepkinin sonucu ortaya çıktı.”²⁴⁸ Akşin, İTP'nin denetleme iktidarı döneminde büyük bir iktisadî dönüşüme yol açmamakla birlikte Türklerin denetiminde kapitalist gelişmenin gözle görülür bir biçimde ortaya çıkmasının İttihatçıların “Türk ulusçuluğu davasını benimsemesi” ve “burjuva zihniyeti”yle hareket etmesiyle ilgili olduğunu vurgulamaktadır.²⁴⁹ Nitekim bu süreçte genel olarak sermaye ve özel olarak yerli sanayi ve sermaye lehinde birtakım adımlar atılmıştır. Özellikle grev ve işçi hareketlerine tepki olarak çıkarılan, sendikalaşmayı yasaklayıp grev hakkını kısıtlayan ve bir anlamda kapitalist bir anlayışla sorunu sermaye lehine kısıtlamalarla çözmeye çalışan “Tatil-i Eşgal” ile yerli sermayenin sanayi yatırımlarına birtakım ayrıcalıklar sağlayan “Teşvik-i Sanayi” gibi kanunlar, bu uygulamalar arasında gösterilebilir.²⁵⁰ İttihatçıların büyük oranda liberal söylemi terk etmesi ve bir anlamda Müslümanların iktisadî uyanışına önem vermesinde Balkan Savaşlarının bir dönüm noktası olduğunu söylemek mümkündür. Ahmad'ın ifadesiyle İTC, ekonomik egemenliğe sahip olmadıkça, ulusal egemenliğin anlamının olmadığını, iktisadî bağımsızlık için yabancı boyunduruğundan kurtulmanın yanında, ulusal bir ekonominin gerekliliğinin şart olduğunu anlamıştır.²⁵¹ Bunun yanında ulusçu aydınlar ve eylemci bürokratlar; serbest dış ticaretin, iktisadî bağımlılığın ve komprador sınıfın doktrini olarak gördükleri liberalizme hücum ederek ulusal bilincin kazanılmasına ve iktisadî amaçların gerçekleşmesine, bireylerin girişim özgürlüğü arkadan geleceği için yukarıdan katkıda bulunmak gerekliliğine

²⁴⁸ Toprak, a.g.e., ss. 3-5.

²⁴⁹ Akşin, *Jön Türkler*, s. 111, 342.

²⁵⁰ Korkut Boratav, “İktisat Tarihi 1908-1980”, (Yay. Yön. Sina Akşin), *Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1989, s. 275. Ayrıca bkz. Tefik Çavdar, *Türkiye’de Liberalizm (1860-1990)*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1992.

²⁵¹ Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s. 191.

inanmıştır. Onlara göre Almanya'nın kalkınması ve orada uygulanan anti liberal, himayeye dayalı, Listçi ulusal ekonomi politikası en iyi örneği oluşturmaktadır.²⁵² Savaş sırasında Osmanlı Rum vatandaşlarının Yunan hükümetine yardımda bulunması ve Yunanistan'ın askerî başarısında Osmanlı vatandaşı Rumların katkısının olduğuna yönelik kanı, Müslümanların tepkisini çekmiş ve 1913-1914 Müslüman boykotuna yol açmıştır. Özellikle bu boykot; ekonomide yabancı ve gayrimüslim unsurların etkinliğine karşı tepkileri daha da artırarak 'millî iktisadın' uygulanmasını, Müslümanların ticarete atılmasının önemine ve iktisadî bağımsızlığa vurgu yapılmasını gündeme getirmiştir. Bunun yanında gayrimüslimler yerine, dağıtılan bildirilerde adları geçen Müslüman tüccarlardan alışveriş yapılmasının dile getirilmesi de 'millî tesianüd' ve 'komşu zenofobisi'ne neden olmuştur.²⁵³ İttihatçıların 'millî iktisadî' gündeme almasında gayrimüslimlerin Osmanlı ekonomisinde etkin olmasından duydukları rahatsızlık yanında²⁵⁴ -daha önce belirttiğimiz gibi- nesnel müttefiklerini küçük burjuvazi, Anadolu eşrafi ve bunların ulusçu aydın kesimi içinde bulmaları ve bu kesimlerin desteğini konsolide edecek politikaları hayata geçirmek durumunda olmaları da etkilidir. Bu durum aynı zamanda "milliyetçili[ğin], rakip kimlik gruplarına mensup başka insanların aleyhine ekonomik avantajlar ve iş imkânları üretebilen rasyonel bir yatırım kisvesine

²⁵² Keyder, **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, s. 83.

²⁵³ Zafer Toprak, "İslam ve İktisat: 1913-1914 Müslüman Boykotajı", **Toplum ve Bilim**, Sayı 29-30, Bahar-Yaz 1985, s. 180-181; Nurdoğan Taçalan, **Ege'de Kurtuluş Savaşı Başlarken**, 2. Baskı, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1971, ss. 64-70. Yeni Osmanlılar döneminde millî iktisat anlayışıyla ilgili tartışmalar için bkz. Şerif Mardin, **Siyasal ve Sosyal Bilimler Makaleler 2**, (Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder), 11. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012 s. 52, 67, 82. Ayrıca, bkz. Boratav, "a.g.m.", s. 272.

²⁵⁴ Quataert'a göre özellikle "Rumlar ve Ermeniler, 1911'de İstanbul'da resmen kayıtlı tüccarların ekseriyetiydi. Müslüman isimli toplaman % 10'uydu. İstanbul'daki en büyük mensucat ithalatçıların üçte ikisi Ermeni, ancak yedide biri Türk'tü." Bkz. Quataert, "19. Yüzyıla Genel Bakış İslahatlar Devri 1812-1914", s. 958. 1912 tarihli bir Osmanlı salnamesine göre ise "Müslüman Osmanlıların sayısal oranı iç ticarete yüzde 15, zanaat ve sanayide yüzde 12, diğer meslek kollarında yüzde 14 iken, azınlıklar için bu oranlar sırasıyla yüzde 66, yüzde 79 ve yüzde 66 idi." Charles İssawi, **The Economic History of Turkey 1800-1914**, University of Chicago Press, Chicago 1980, s. 13-14'ten aktaran Göçek, **Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü**, s. 254. Rodinson ise Osmanlıdaki kapitalist işletmelerin çoğunun Avrupa'yla sıkı ilişkiler içerisinde olan azınlık sermayesine dayandığını, 1913'te İmparatorlukta bulunan 269 sanayi işletmesinin 242'sinin çalıştığını, bunların sermayesinin % 10'unun yabancılara, % 50'sinin Yunanlılara, % 20'sinin Ermenilere, % 5'nin Yahudilere ve % 15'nin de Müslüman Türklere ait olduğunu belirtmektedir. Bkz. Maxime Rodinson, **İslam ve Kapitalizm**, çev. L. Fevzi Topaçoğlu, Spartaküs Yayınları, İstanbul, 1996, s. 136. I. Dünya Savaşı öncesinde İstanbul ve çevresindeki sermaye ve çalışanların dağılımına ilişkin bir başka kaynak, yukarıdaki verilerle benzerlik göstermektedir. Sırasıyla "sermaye payı" ve "çalışanlar arasındaki pay", yüzde olarak şu şekildedir: Rum, 50-6; Ermeni, 20-15; Musevi, 5-10; yabancı, 10-0; Türk, 15-15. Bkz. Gabriel Bie Raundal, Turkey, A Commercial and Industrial Handbook, Department of Commerce, Government Printing Office, Washington D.C., 1926, s. 161'den aktaran **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi 1923-1978**, Akbank Kültür Yayını, İstanbul, 1980, s. 6-7.

bürünebil[mesi]” ve “milliyetçi hareketler[in], yeniden canlandırılan gelenekler adına aslında kendisinden ekonomik avantajlar umulan kolektif çıkışlara dayan”masıyla ilgilidir.²⁵⁵ Öyle ki İTC’nin Selanik’in elden çıkmasıyla merkezini Müslüman esnafın daha fazla görüldüğü İstanbul’a taşıyarak, burada gayrimüslimlerin etkin olduğu Dersaadet Ticaret Odası’na karşı Müslüman esnaftan yana tavır alması ve Türk ulusunun ekonomik çıkarlarının savunucusu olacak bir orta sınıfın gelişmesini sağlamayı amaçlaması da “millî iktisat” anlayışını,²⁵⁶ daha doğru bir ifadeyle ‘ekonominin Türkleştirilmesi’ni²⁵⁷ gündeme getirmiştir. Bu politikanın izleri ilk kez ‘vatan’ ve ‘iktisadî millî’ terimlerinin kullanıldığı, siyasal programın en geniş bölümünün ekonomiye ayrılarak ziraat sendikalarının, esnaf cemiyetlerinin kurulacağı ve borsa-ticaret-ziraat odalarının sayısının artırılacağı belirtiltiği İTP’nin 1913 Kongresi’nde de görülmektedir: “İttihat ve Terakki Fırkası, milli iktisat siyasetinin bağımsızlığını zorlaştıran ve yabancılarla ilgili mali ve iktisadi imtiyaz ve ayrılıkları (istisnaları) kaldırmaya çalışacağı gibi tüm kapitülasyonların da kaldırılması nedenlerini tamamlamayı en kutsal amaç sayar.”²⁵⁸ Yine dönemin ders kitaplarında Türkler arasında ticaretin yaygın olmamasından rahatsızlık duyulduğu gibi, Hıristiyanların, Müslümanlara göre daha zengin olmalarının gerekçesi olarak, ‘hükümete bel bağlamamaları’ görülmüş ve Türklerin ticarete yönelmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.²⁵⁹ Ayrıca ‘millî iktisada doğru’ düsturıyla yayımlanmaya başlanan ve bu öğretinin kuramsal yayın organı olan İktisadiyat Mecmuası, Türk Yurdu, İslâm Mecmuası ve Yeni Mecmua gibi yayın organları, millî iktisat düşüncesinin savunulmasında ve toplumsallaştırılmasında etkili rol oynamıştır.²⁶⁰ Ayrıca söz konusu yayın organlarında, Alman iktisatçı F. List’in düşünceleri üzerine

²⁵⁵ Pierre Birnbaum, “Sosyolojik Kuramlar ve Milliyetçilik”, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar**, çev. Devrim Çetinkasap, (Ed. Alain Dieckhoff, Christophe Jaffrelot), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 128.

²⁵⁶ Toprak, **a.g.e.**, s. 5, 107-111. Arıkan ise “millî iktisat”ın II. Meşrutiyet’in ilanından sonra temel kavramlardan biri olduğunu ve buna yönelik söylemlerin 1909’da itibaren gündeme geldiğini vurgulamaktadır. Bu konuda bkz. Zeki Arıkan, “‘Millî İktisat’a İlişkin Bir Belge’”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı 4-5, ss. 165-169.

²⁵⁷ Koraltürk’ün dikkat çektiği ‘millî iktisat’ ve ‘ekonomiyi Türkleştirme’ ayrımına II. bölümde değinilecektir. Bkz. Murat Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

²⁵⁸ Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1**, ss 140-153; Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 3**, s. 293.

²⁵⁹ “Ne yazık ki ticaret ekser yerlerde ecnebiler ve bazı yerlerde anasır-ı Hıristaniye ellerinde bulunuyor. Son zamanlarda Türklerde de ticarete meyil ve rağbet gösterenlerin âdedi artmıştır.” Faik Sabri, **Çocuklara Coğrafya Dersleri**, Dersaadet, 1326, Dar ü-Tıbaat-ül-Amire, s. 51’den aktaran, N. Doğan, s. 97.

²⁶⁰ Toprak, **a.g.e.**, s. 13-14; Tevfik Çavdar, **Türkiye Ekonomisinin Tarihi 1900-1960**, İmge kitabevi Yayınları, Ankara, 2003, s. 83, 89.

başta Gökalp, Akçura, Tekin Alp ve Parvus Efendi gibi isimler -aralarında farklılıklar olmakla beraber- hem millî iktisat anlayışının önemine dikkat çekmiş hem de gayrimüslimlerin iktisadî alandaki etkinliğinin kırılması gerektiğine değinerek İTP'nin politikalarının bu doğrultuda şekillenmesini sağlamıştır. Böylece İttihatçılar; millî iktisat uygulamalarıyla etnik türdeşliğin sağlanabileceği hesaplayarak, Somel'in ifadesiyle her ne kadar ittihad-ı anasırı vurguladıysa da "içten içe Avrupa ulusal devlet modellerine benzer homojen bir Türk ulusal devleti yaratma düşüncesine" yaklaşmıştır.²⁶¹ Nitekim ekonomik bağımsızlığa sahip olmayan bir toplumun siyasal bağımsızlığını yitireceğini belirten Akçura, "zamanımız devletlerinin temeli[nin] burjuvazi" olduğu bir dönemde Osmanlı saltanatında "burjuva sınıfını mahkûm unsurlar[ın] teşkil" ettiğinden ve Türk burjuvazisinin yetersizliğinden rahatsızlık duyarak 'Türklerin iktisadî uyanışı'nın gerekliliğinden söz etmiştir. Akçura, Rum, Ermeni ve Yahudilerin Avrupa kapitalizminin temsilcileri ve aracıları olduğunu, "Türkler[in] kendi içlerinden, Avrupa sermayesinden de istifade ederek, bir sermayedar burjuva sınıfı çıkaramayacak olurlarsa, yalnız memur ve köylüden ibaret Osmanlı heyet-i içtimaiyesinin muasır bir devlet halinde devamlı yaşayabilmesi[nin] zorlaşaca"ğını, "iktisat sahasında, hiç olmazsa gayr-ı Türk Osmanlılarla rekabet edebilecek derecede Osmanlı Türk erbab-ı sanayi ve ticareti tekevvün etmesi"nin gerekli olduğunu belirtmiştir.²⁶² Tanzimat'tan itibaren uygulanan politikalarla, Türkiye'de sanayi ve ticaretin kontrolünün hızla gayrimüslimlerin eline geçmesine yol açtığını belirten Gökalp, liberal politikalara tepki göstererek ulusal bir ekonomi düzeninin benimsenmesinin zorunluluğundan söz ederek halkı yerli malı almaya davet etmiş ve "Türlere bir millet karakteri kazandıracak ve bir Türk kültürünün oluşmasına katkıda bulunacak etkenlerden biri[nin], millî ekonomi" olduğunu vurgulamıştır.²⁶³ İmparatorluğun 'unsur-ı aslîsi' olan Türklerin, 'içeride ekalliyetlerin, dışarıda da yirminci yüzyıl tekniği' ve kapitülasyonlarının 'esiri' olduğunu belirten Gökalp, her ulusun bir iktisadî gerçeği bulunduğunu ve bu nedenle iktisadî gerçeği klasik iktisat öğretisi ışığında bulmanın olanaksız olduğunu vurgulayarak, millî iktisadı oluşturmak için ülkenin somut koşullarının dikkate alınması gerektiğini ve

²⁶¹ Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yay. Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 78.

²⁶² A.Y., "Geçen Yıl: 1329 Senesinde Türk Dünyası", **Türk Yurdu**, Sayı 3, 1330 [1914], s. 262; A.Y., "İktisadi Siyaset Hakkında", **Türk Yurdu**, Cilt 12, Sayı 12, 1333 [1917], s. 179-181.

²⁶³ Heyd, **a.g.e.**, s. 170-171; Ziya Gökalp, "Millet Nedir, Milli İktisat Neden İbarettir?", **İktisadiyat Mecmuası**, Cilt 1, Şubat 1916, s. 3'ten aktaran Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 46.

Almanya'nın millî iktisat doktrini ile kalkındığı için Türklerin Alman ulusunu örnek almaları gerektiği üzerinde durmuştur.²⁶⁴ Benzer şekilde Almanya'nın kısa sürede ulusal ekonomisini ve sanayileşmesini kurarak kalkınmasında ilerleme ve gelişmenin kaynağını “milliyet” ilkesinde görmesinin etkili olduğuna değinen Tekin Alp, bu modelin mimarı F. List'ten övgüyle söz etmiş ve Türklerin, Alman ulusunu örnek almalarını, yani millî iktisat oluşturmalarını ve millî iktisatçılar yetiştirmeleri gerektiğini dile getirirken,²⁶⁵ Parvus Efendi, Osmanlı'nın gerilemesi ve Avrupa karşısında yenilgisinin sanıldığı ve şarkiyatçıların iddia ettikleri gibi kültürel, dinsel, askerî ve siyasal nedenlerle değil; asıl olarak iktisadî nedenlerden kaynaklandığını belirtmiştir. Ayrıca Avrupa'nın malî ve iktisadî boyunduruğu altına giren Osmanlı'nın, liberal politikaları terk ederek millî bir iktisat politikası oluşturması gerektiğine dikkat çeken Parvus, iktisadî ve siyasî bağımsızlığın birbirinden ayrılamayacağını, iktisadî bağımsızlığın sanayi ve tarım alanlarında ilerlemeyle mümkün olacağına dikkat çekmiştir.²⁶⁶

I. Dünya Savaşı'nın başlaması, İttihatçılara iktisadî bağımlılıktan kurtulma, ulusal bir burjuvazi yaratma ve ekonomiyi millîleştirme politikalarını uygulama fırsatı vermiştir. Diğer bir ifadeyle savaş, millî burjuvazi yaratılmasına, Müslüman kesimin hızla kapitalistleşmesine ortam yaratmıştır. İttihatçı yönetim, savaş başladığında, siyasî kontrolüne tâbi olacak girişimcilerin Rum ve Ermenilerden ol(a)mayacağını bilinciyle hem emperyalist baskıdan kaçarak gayrimüslimleri

²⁶⁴ Tunaya, **Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi**, s. 139; Tevfik Çavdar, “Cumhuriyet Döneminde Türk İktisadi Düşüncesi”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt 4**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 1079.

²⁶⁵ Toprak, **a.g.e.**, s. 14, 146. P. Risal müstear adıyla da yazan Tekin Alp'e göre, Türklerin “servet, mamuriyet, ilim, marifet, binaenaleyh rahat ve saadet” edinen ve sadece kendi cemaatlerinin çıkarları için çalışan Osmanlı'nın “isyankâr gâvurlar”ına karşı güçlenmesi ancak bu yolla mümkün olabilecektir. P. Risal, “Türkler Bir Ruh-i Milli Arıyorlar”, **Türk Yurdu**, 2[1]/21, 5 Eylül 1912, s. 351-353'ten aktaran Kurt, **a.g.e.**, s. 172-173.

²⁶⁶ Avrupa malî sermayesinin ülkeyi ekonomik ve siyasî yönden bağımlılaştırdığını vurgulayan ve özellikle Anadolu köylüsünün ekonomik sıkıntıları üzerinde duran Parvus, Osmanlı gayrimüslimlerinin önde gelenlerinin ulusçu amaçlarına ulaşmak için köylüyü yanlarına alırken, Türk aydınlarının bunu yapmadığını ileri sürmüştür. Özetle Parvus, Osmanlı'daki köylülük sorununu bir ulusçuluk meselesi olarak ele alarak bir yandan aydınların “halka gitmesi” gerektiğini ve onların desteğini aldıktan sonra ulusçu projelerini hayata geçirebileceklerini belirtirken, diğer yandan da İttihatçılara siyaseten toplumsal bir dayanaktan söz etmiştir. M. Asım Karaömerlioğlu, “Rusya, Almanya ve Türkiye’de Büyük Bir Kozmopolit Entelektüel ve Eylemci: Helphand-Parvus”, Parvus Efendi, **Doğu Batı**, Sayı 37, Mayıs-Temmuz 2006 s. 169-170, 172-173; Kurt, **a.g.e.**, s. 223, 225. Ayrıca bkz. Parvus Efendi, **Cihan Harbine Doğru Türkiye** (Der. ve Yay. Haz. Masis Kürkçügil-Şebnem Oğuz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013. Bu noktada devletin millî amaçlarına hizmet edecek Türk burjuvazisinin gelişmesini destekleyen Akçura'nın kurucularından olduğu Türk Yurdu dergisinde ‘millî iktisadın millî hars’taki hayati rolünden hareketle Parvus Efendi’nin bu konuda makaleler yazmasını sağladığını belirtmekte fayda var. Bkz. Kurt, **a.g.e.**, s. 221; Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri**, s. 71.

nötrale edebilecek hem de dış baskıların içerideki desteği olma tehlikesi taşımayacak yeni bir ayrıcalıklı grup bulma ve/veya yaratma gerekliliğinin bilinciyle adımlar atmıştır. Kahraman'ın ifadesiyle İttihatçılar, “uluslararası sermayeyle daha çok girift ilişki içinde olan, dolayısıyla çok daha karmaşık bir uluslararası ilişkiler ağına sahip Yahudilere -muhtemelen ellerinde tuttıkları sermayenin büyüklüğü itibariyle de- dokunma”mıştır.²⁶⁷ Bütün bunlar; yeni ulusçu ideoloji için daha çok Müslüman Türk tüccarlara, kısmen de herhangi bir dış güçle özdeşleşmemiş ve ayrılıkçı anlayışa sahip olmayan Musevilere yeni fırsatlar yaratmıştır.²⁶⁸ Diğer bir ifadeyle savaşın hemen öncesinde Almanların Osmanlı ekonomik hayatındaki etkinliğinin pekişmesi, temelde İngiliz ve Fransız sermayesine bağlı bulunan Rum ve Ermeni kapitalistlerinin pozisyonlarının sarsılmasını, onların yerine Alman çıkarlarına hizmet eden Türk şirketlerinin kurulmasını sağlamıştır.²⁶⁹ Savaş sırasında 1915 Tehciri'yle, “...hem orta sınıf ve yerleşik burjuvazi çökmüş, hem de Müslüman tüccar ve zanaatkar, onlardan kalan boşluğu doldurmaya başlamıştır. Bu, bir yandan Ermenilerin mal varlıklarına el koymak, bir yandan da ortaya çıkan yeni sınıfların devlet tarafından korunup güçlendirilmesiyle olacaktır.”²⁷⁰ Kısaca bu savaş, İttihatçıların önde gelen bir siyasî aktörün söylemiyle “...milli duyguların uyandırılmasını ve bunun halkın ruhunda yer almasını, [...] vatandaşları ticarete teşvik etmek ve kendilerine kolaylık göstermek gerekli”liğini ortaya koymuştur.²⁷¹ Nitekim savaş sırasında ekonomik bağımsızlık konusunda radikal bir adım atarak kapitülasyonları kaldırdığını duyuran İTP, Duyun-u Umumiye'nin de faaliyetlerini askıya alarak 14 Eylül 1916'dan itibaren yeni gümrük tarifelerini uygulamaya koymuştur. Bunun yanında daha çok ticarî ve az sayıda da olsa sanayi şirketlerinin

²⁶⁷ Hasan Bülent Kahraman, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II 1920-1960**, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 17-18.

²⁶⁸ Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 86-87. Ekonominin Türkleştirilmesine yönelik adımların “özellikle Batı Anadolu’da halk tarafından büyük bir sempati ve heyecanla karşılandı”ğına yönelik bkz. Taçalan, **a.g.e.**, ss. 98-114. Çavdar ise savaşlarla Türk ulusal burjuvazisi arasındaki ilişkiyi şu satırlarla dile getirmektedir: “Şurası bir gerçektir ki, ulusal burjuvazimiz en önemli sermaye birikimini Birinci ve İkinci Dünya Savaşı’nda uygulanan ‘Savaş Ekonomisi’ koşulları içinde gerçekleştirmiştir.” Bkz. Çavdar, **Türkiye Ekonomisinin Tarihi**, s. 90.

²⁶⁹ Stefanos Yerasimos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye Dünya Savaşı’ndan 1971’e, Kitap 3**, 6. Baskı, çev. Babür Kuzucu, Belge Yayınları, İstanbul, 1987, s. 16.

²⁷⁰ Kahraman, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II**, s.17.

²⁷¹ ‘Amacın haklı ve zorunlu olduğunu’ dile getiren Talat Paşa, siyasî idarenin algı dünyasında gayrimüslimlerin “öteki”liğini ve “öteki” ile “aslı olanın”, “vatandaşın” ve/veya “millet-i hâkime”nin farklılığını ortaya koymuştur: “Ancak ilkeleri gerçeği gizlemek olan kimseler tarafından yapılan yayınlar, öteki milliyetler (azınlıklar) üzerinde zararlı etkiler bıraktı. Aynı etki ticaret alanında da görünüyordu. Her savaşta Türk olmayan unsurlar servet sahibi oluyor, vatandaşlar ise insanca kayıp verdikten başka yoksulluğa da düşüyorlardı.” **Talat Paşa’nın Anıları**, (Haz. Alpay Kabacalı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000, s. 41.

kurulması ve Türk burjuvazisi yaratılması için önemli adımlar atılmıştır. Öyle ki 1918’de Lozan’da yayınlanan bir dergi, İstanbul ve büyük kentlerde hemen hepsi Türk ve Müslümanlara ait 80 anonim şirketin kurulduğundan söz ederken,²⁷² gayrimüslim tüccarlar karşısında ikincil planda olmasına rağmen, taşrada da özellikle tarım ürünleri sayesinde zenginleşerek ulusal burjuvazinin buradaki temelini oluşturmaya başlayan ve devletle kurduğu ilişki sayesinde güçlenen Müslüman tüccarlar ortaya çıkmıştır.²⁷³ Ancak Keyder’in vurguladığı üzere bu Müslüman tüccarlar savaş dönemi ulusçuluğunun bir yansıması olarak önem taşımakla birlikte, Rum ve Ermenilerin niceliksel hakimiyeti yanında toplumsal yapı üzerinde önemli bir etkiye sahip olamamış; ayrıca İttihatçı bürokrasi de pazar üretiminde siyasî hakimiyetini kurmuş olmasına rağmen, iktisat politikasını yürütürken güvenemediği Rum ve Ermeni burjuvazisiyle karşı karşıya gelmiştir. Bunu aşmak için bürokrasi tarafından desteklenen Müslüman burjuvazinin tek iktisadî muhatap düzeyine yükseltilmesi gerekmiş, yani geleneksel yönetici sınıfla bu sınıfı tehdit eden burjuvazi arasındaki mücadele ideolojik olarak etnik ve dinsel çatışma alanına kaydırılmıştır.²⁷⁴ Bundan dolayı İttihatçı yönetim, öncelikle Balkan Savaşları sonrası çeşitli gerekçelerle Anadolu’daki Rumların göç ettirilmesini ve/veya göçe zorlanmasını sağlamış; Anadolu’yu, askerî-etnik birtakım amaçlarla ‘sadık unsurların’ yaşadığı bir coğrafya haline getirmenin yollarını aramıştır. Bunun yanı sıra I. Dünya Savaşı yıllarında da tehdit unsuru olarak görülen hem Rumların kıyılardan iç bölgelere sevkine²⁷⁵ hem de Ermenilere yönelik -ayrıntıları bu çalışmanın dışında kalan- “1915 Tehcir” uygulamasıyla Anadolu’nun demografik açıdan amaçlanan pozisyona uygun hale getirilmesine çalışılmıştır. Hüseyin Cahit’e göre bu gelişmeler ve “Ermeni tehcirini düşünüp yapanlar, bununla Türkiye’yi kurtarmış[tır].”²⁷⁶ Şüphesiz İttihatçılar bu politikalarla sadece Anadolu’nun sadık unsurların yaşadığı bir bölge haline gelmesini değil, ekonomik alanda da Rum ve

²⁷² Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 51.

²⁷³ Kaiser, 27 Şubat 1917’de Avusturya-Macaristan istihbaratının Halep valisinin Ticaret Nezareti’ne yolladığı yıllık raporda valinin, “...merkezî hükümetin emirlerini başarılı bir şekilde yerine getirdiğini” dile getirdikten sonra “1915’te ticaretin % 80’i Hristiyanların elindeyken, şimdi % 95’inin Müslüman denetimine geçeceğini tahmin” ettiğini belirtmektedir. Bkz. Hilmar Kaiser, “1915-1916 Ermeni Soykırımı Sırasında Ermeni Mülkleri, Osmanlı Hukuku ve Milliyet Politikaları”, **İmparatorluktan Cumhuriyet’e Türkiye’de Etnik Çatışma**, (Der. Erik Jan Zürcher), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 155.

²⁷⁴ Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 87-88.

²⁷⁵ İttihatçıların Rumlara yönelik nüfus politikasını belirleyen nedenleri için bkz. Dündar, **Modern Türkiye’nin Şifresi**, ss. 191-248.

²⁷⁶ Hüseyin Cahit Yalçın’ın bu ifadeleri için bkz. Taner Akçam, **İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu İttihat ve Terakki’den Kurtuluş Savaşı’na**, İmge Kitabevi Yayıncılık, Ankara, 1999, s. 177.

Ermenilerin boşluğunun Türk ve Müslüman unsurlarca doldurulmasını ve kısaca Müslümanların burjuvallaşma sürecinin hızlanmasını amaçlamıştır. Bir anlamda “azınlıkların rekabetinden kurtulan Müslüman iş adamları, işlerini genişletmek imkânını bulmuşlar, belki daha önemlisi, âyan sınıfına mensup ve iş yapmaya istekli ya da eğilimli olup da azınlıkların emperyalizmin himayesinde kurdukları tekel dolayısıyla, işe girişemeyen Müslümanlar, artık bunu yapmaya cesaretlenmişlerdir, hattâ itilmişlerdir.”²⁷⁷ Ders kitaplarında Müslüman-Türklerin “teşebbüs-ü şahsici” olması ve ısrarla zenginleşmesi gerektiği yer almış, isimlerinde “millî” sıfatı bulunan birçok kurum yanında iktisadî şirketler kurulmuş;²⁷⁸ ayrıca Millî Aydın, Konya Millî İktisat, Millî Karaman, Manisa Bağcılar ve Osmanlı İtibar-ı Millî Bankası gibi birçok banka, İttihatçıların millî iktisat politikasının belkemiğini oluşturacak olan sermaye birikimini sağlamıştır. Böylece Müslüman eşraf-tüccar-çiftçi ‘millî’ bankalar sayesinde, yabancı ve gayrimüslim tüccarlar karşısında pazarlık gücü kazanmış, İTP ise millî bankalara ön ayak olarak ve üyelerini bankacılığa özendirerek hem Osmanlı para piyasasını ve kredi aygıtını ‘millîleştirmeyi’ amaçlamış hem de Anadolu’da doğmakta olan orta sınıfın kendisiyle organik bağını güçlendirmeye çalışmıştır.²⁷⁹

²⁷⁷ Akşin, **Jön Türkler**, s. 400.

²⁷⁸ Ders kitaplarında yer alan ifadeler için bkz. Üstel, “**Makbul Vatandaş**”ın Peşinde, s. 88-89, 91, 93-94. “Millî Mensucat A.Ş.”, “Anadolu Millî Mahsulat Ş.”, “Kayseri Millî İktisat A.Ş.”, “Millî İthalat Kantariye A.Ş.”, “Eskişehir Millî Ticaret ve Sanayi Ş.” gibi ‘millî servete’ dayalı şirketlerin kurulduğunu dile getiren Eldem, ‘millî servete’ dayalı olarak 1914’te 5, 1915’te 10, 1916’da 15, 1917’de 31 ve 1918’de 7 şirketin kurulduğundan söz etmektedir. Bkz. Vedat Eldem, **Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomisi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994, s. 126, 129. Ayrıca, Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, s. 179.

²⁷⁹ Zafer Toprak, **İttihat-Terakki ve Devletçilik**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995, s. 87. Pamuk, **Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi**, s. 227. 1908-1922 arasında Müslüman-Türk tüccar ve toprak sahipleri ithalat ve ihracatı, toptan ticareti, ticarî komisyonculuğu ve bankacılığı ellerinde bulunduran yabancı ve gayrimüslimlere karşı örgütlenmiş ve “intibah-ı iktisadî” olarak adlandırılan bu örgütlenme, savaş yıllarında daha da yaygınlaşmıştır. Millî bankacılık alanında iki tür örgütlenme yapısına sahip bankalar kurulmuştur: İlki, İTP tarafından kurulan ve/veya desteklenen; ikincisi de savaş sırasında gayrimüslimlerin göç ettirilmesine bağlı olarak Müslüman-Türk tüccarlar tarafından iktisadî boşluğu doldurmak üzere kurulan bankalar. Bunun sonucunda bu tarihler arasında İstanbul’da 8 banka kurulmuştur. İTP’nin nüfuzlu kişileri tarafından 1917’de İstanbul’da kurulan ve desteklenen, ayrıca senetleri yalnızca Türklere satılabilen İtibar-ı Millî Bankası’na -özellikle madencilik ve ulaşım alanlarında- önemli imtiyazlar sağlanmıştır. Bu süreçte İstanbul’da yabancılar tarafından 7, Ermeniler tarafından da bir banka kurulmuştur. Savaşın tarımsal ürün fiyatlarını yükselttiği, ticaret ve spekülasyonun kârlılığını artırdığı ve yabancı bankalarla ilişkilerin kesintiye uğradığı Anadolu’da ise en güçlülere Adapazarı Türk Ticaret Bankası ve Alaşehir Bankası olmak üzere 12 banka kurulmuştur. Bu konuda özellikle bkz. A. Gündüz Ökçün, “1900-1930 Yılları Arasında Anonim Şirket Olarak Kurulan Bankalar”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar 10 Haziran 1973**, (Ed. Osman Okyar), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973, ss. 409-475. 1909-1918 arasındaki dönem Türk bankacılığının gelişiminde göze çarpan bir aşama olarak gören Keyder, İstanbul’da kurulan bankaların İTP’nin bilinçli bir şekilde yerli burjuvazinin gelişiminin teşvik politikasının bir ürünü olduğunu, mahallî bankaların da yabancı tacirlerle gayrimüslim unsurların kredi piyasasındaki tekeliyle rekabet etme amacıyla olduğunu belirtmektedir. Çağlar Keyder, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)**, 2. Basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1993, s. 139-140. Ayrıca bkz.

Millî bir ekonominin yaratılmasında, sermaye ve mülk transferinde Hristiyan unsurların, özellikle de Ermenilerin geride bıraktığı “emval-i metruke”ler (terkedilmiş mülkler) önemli bir kaynak olarak görülmüştür. Emval-i metrûke kanunlarıyla gerçekleştirilen²⁸⁰ sermaye ve mülk transferi, Müslüman muhacirlerin iskânı, ordunun ve milis teşkilatların ihtiyacı, tehcir masrafları, memurların ihtiyacı, maarif kurumları, şehirlerin ihtiyaçları ve millî ekonomi doğrultusunda müslüman burjuvazi yetiştirmek amacıyla kullanılmıştır.²⁸¹ Diğer bir ifadeyle, millî iktisat

Oya Silier, “1920’lerde Türkiye’de Millî Bankacılığın Genel Görünümü”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar 10 Haziran 1973**, (Ed. Osman Okyar), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973, s. 490-491.

²⁸⁰ Öncelikle İTP’nin Rum ve Ermenilerin bıraktığı mallara ilişkin son derece detaylı planlar hazırlamaya, bunu uygulamaya çalıştığını ve Rumlar ile Ermenilere ait malların farklı muamelelere tâbi tutulduğunu belirtelim. 1914’te Rumların Yunanistan’a göçüyle gündeme gelen Rum emval-i metrûkesine ilişkin 3 Haziran 1914’teki düzenlemeyle, Rumlara ait malların devlet kontrolüne alınmasına karar verilmiştir. Bunun en önemli nedeni, Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasında nüfus mübadelesine karar verilmiş olmasıdır. Bununla birlikte kontrol altına alınan bu mallardan bozulacak olanlar açık artırmayla satışa çıkarılmış ve elde edilen gelirlerin bir kısmıyla şahıslara ve Ziraat Bankası’na olan borçlar kapatılmışken, bir kısmıyla da mektep inşa edilmiştir. Ayrıca Rum emval-i metrûkesinden ihtiyaç duyulan eşya ve giyecek maddelerinden bir kısmı, bedeli seferberlik sonrasında ödenmek üzere askeriye verilmiş; kalan binalardan bazıları devlet dairesi olarak kullanılmış, bazıları ise muhacirlere verilmiştir. 1915’te Ermenilere ilişkin tehcir başladığında askerî gerekçelerle yerlerinden çıkartılan Rumların geride kalan mallarının nasıl idare edileceğine ilişkin ayrı bir talimatname hazırlanmadığı için Ermenilerin emval-i metrûkesi için çıkarılan talimatnameler Rumlara da uygulanmıştır. Bununla birlikte hükümet, aşağıda değinilecek olan, 26 Eylül 1915’te çıkardığı kanunla sadece Ermenilerden kalan malları tasfiyeye girişmiştir. Rum ve Ermenilerin mallarının kontrol ve denetimleri ayrı ayrı bakanlıklara bırakıldığı gibi, 21 Ocak 1916’da Rum Emval-i Metrûke Talimatnamesi’nde, malların koruma altına alınacağı belirtilmiştir. Buna rağmen, bölgelere gönderilen yazılarda Ermenilere ait mallar için çıkarılan kararnamelerin Rumlar içinde uygulandığına rastlamak mümkündür. Rum emval-i metrukesiyle ilgili olarak bkz. Taner Akçam, ‘**Ermeni Meselesi Hallonulmuştur’ Osmanlı Belgelerine Göre Savaş Yıllarında Ermenilere Yönelik Politikalar**, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 120-131; Ahmet Efiloğlu-Raif İvecan, “Rum Emvâl-i Metrûkesinin İdaresi”, **History Studies**, Volume 2/3, 2010, s. 126-128, 130-131, 135; Nevzat Onaran, **Osmanlı’da Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi (1914-1919) Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi 1**, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013, s. 233-234, 254-256, 295-296, 458-473. İTP, Ermeni mallarına ilişkin ilk olarak 17 Mayıs ve 23 Mayıs 1915’te birtakım kararlar almıştır. 30 Mayıs 1915’te sürgün ve yerleştirmenin hangi koşullar altında yapılacağına dair Bakanlar Kurulu Kararı’nda Ermenilere mallarının değerlerinin karşılığının verileceği belirtilmiş, geride kalan mallara göçmen ve aşiretlerin yerleştirileceği belirtilmiştir. 10 Haziran 1915 Talimatnamesi’yle başka yerlere nakledilen Ermenilere ait taşınmazlarla diğer hususların idare edilmesi için Dahiliye Vekâleti’ne bağlı Emval-i Metrûke Komisyonlarının kurulacağı ve vekaletname yoluyla bile olsa Ermenilerin malları hakkında hiçbir tasarrufta bulunamayacağı dile getirilmiştir. Tasfiye Kanunu olarak da bilinen 26 Eylül 1915 Kanunu ve 8 Kasım 1915 Kararnamesi’yle el konulacak mal ve varlıkların kapsamı genişletilmiştir. Sonuç itibariyle Ermenilerden kalan mallarla ne yapılacağına ilişkin son derece detaylı eylem planı çıkartan İTP, bu malların karşılıklarının Ermenilere nasıl iade edileceğine dair hiçbir hukukî düzenlemeye gitmemiştir. Ayrıca İTP, bu süreçte başta Ermeniler olmak üzere Hristiyan unsurları vatandaşlıktan çıkartmayarak, mal-mülk konusunda hak iddia edenlerin uluslararası yollarla hakkını aramasının önüne geçmeye çalışmıştır. Bu konuda özellikle bkz. Onaran, **a.g.e.**, ss. 245-307, 450-486; Taner Akçam-Ümit Kurt, **Kanunların Ruhu Emval-i Metrûke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, 31-47; Salâhaddin Kardeş, “**Tehcir**” ve **Emval-i Metrûke Mevzuatı**, T.C. Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Ankara, 2008, s. 3-12, 19-68.

²⁸¹ Kaiser, “a.g.m.”, ss. 139-153; Akçam, ‘**Ermeni Meselesi Hallonulmuştur**’, ss. 222-236; Firdes Temizgüney, **Emval-i Metruke Meselesi Ermenilerden Kalan Mallar 1915-1923**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2017, ss. 144-187; Onaran, **a.g.e.**, ss. 353-386; Mehmet Polatel, “İttihat

anlayışı doğrultusunda atılan adımlarda özellikle Ermenilerden kalan emval-i metrûke önemli bir sermaye kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Bu noktada ilk olarak sürgün edilen Ermenilere ve yabancılara ait şirket ve ticarî işletmelerin tespit edilmesine çalışılmış, ardından “memleketimizde İslam mü’esseselerinin teksîri [artırılması]”, “Müslümanlardan mürekkeb olmak üzere şirketler teşkil” edilmesi ve “Ermenilerden kalan sanat ve ticaret müesseselerinin kâmilin İslamlara intikali için emval-i metrûke”nin değerlendirilmesi istenmiştir. Ayrıca yeni şirketlere Müslüman eşrafın yoğun bir şekilde katılmasını sağlayabilmek için hisse senetlerinin olabildiğince küçük miktarlarda olması ve emval-i metrûkenin tasfiyesinden yabancılara ve gayrimüslim Osmanlıların yararlanmasının da engellenmesine çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla millî iktisat politikası doğrultusunda emval-i metrûkeden elde edilenlerle sermaye ve mülk transferi gerçekleşmiş, Müslüman-Türk unsurlar tarafından birçok şirket kurulmuş ve devlet teşvikiyle terk edilmiş emlak ve arazilerin Türk-Müslüman şirketlerin kontrolüne geçmesi sağlanmıştır.²⁸² İTP’nin savaş koşullarından yararlanarak zorunlu ihtiyaç maddelerinin imalat ve satışını tekellerine alan esnaf ve zanaatkâr kuruluşları yaratması, uluslaşma sürecinin millî iktisat politikası ve toplumsal dayanışma ilkesini kapsayan “solidarist ideoloji” doğrultusunda atılmış adımları olarak değerlendirilebilir.²⁸³ Bu süreçte Müslümanların iş hayatında istihdamını ve girişimlerini özendirme çabası yolunda da önemli adımlar atılmıştır. Temmuz 1915 tarihli düzenlemeyle şirketlerin levha ve asacağı yazıları Türkçe yapma zorunluluğunun getirilmesi, Şubat 1916’da her türlü ticarî yazışmanın ve resmî muhasebe işlemlerinin Türkçe olarak yapılması kararıyla genişletilmiştir.²⁸⁴ Gerek bu yasal düzenlemeler gerekse ‘millî sermaye’ ile kurulan şirketlerde Türklere ağırlık verilmesi, okumuş Türk orta sınıfının istihdamını artırmaya, onların meslekî formasyonunu derinleştirmeye yönelik uygulamalar

Terakki’den Kemalizm’e Ermeni Malları”, **Öncesi ve Sonrası ile 1915 İnkâr ve Yüzleşme**, (Ed. Sait Çetinoğlu-Mahmut Konuk), Ütopya Yayınevi, Ankara, 2013, ss. 175-183.

²⁸² Akçam, ‘**Ermeni Meselesi Hallonulmuştur**’, ss. 227-229; Temizgüney, **a.g.e.**, ss. 162-164; Kaiser, “a.g.m.”, s. 143-145.

²⁸³ Bu konuda bkz. Zafer Toprak, “II. Meşrutiyet’te Solidarist Düşünce: Halkçılık”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 1, Bahar 1977, ss. 93-123. Ayrıca bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, “Osmanlı İmparatorluğu’nda I. Dünya Savaşı’ndaki Ekonomik Düzenlemeleri İçinde İaşe Nezareti ve Kara Kemal Bey’in Yeri”, **Cumhuriyetin Harcı Köktenci Modernitenin Ekonomik Politikasının Gelişimi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 1-44.

²⁸⁴ Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 83; Onaran, **a.g.e.**, ss. 43-46; Mehmet Emin Elmacı, “İttihat Terakki ve Milli İktisat Düşüncesinin Uygulamaya Geçirilmesi”, **İttihat Terakki ve Jöntürkler**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 50-63.

olduğu gibi, “ötekilerin” etkinliklerini de kırmaya yönelik girişimlerdir.²⁸⁵ Sonuçta, özellikle ekonomik alandaki bu gelişmelerden hareketle Müslüman-Türk unsurun “fedakârlığı” “iftihar edilecek” sonuçlar doğurmuştur.²⁸⁶

Özetle feodal ideolojinden kopuşu ve ulusal-laik bir ideolojiye geçişi simgeleyen II. Meşrutiyet rejimi, demokrasi ve özgürlükler pratiğindeki olumsuzluklarına karşın, ulusal toplum, devlet ve egemenlik tezlerinin ilk mayalandığı ortam olması bakımından önemlidir.²⁸⁷ Bunun yanında özellikle yukarıda değindiğimiz XX. yüzyılın başlarındaki savaflara da bağlı olarak, bu dönemin aydın ve bürokratlarınca, “devlet kurtarma” ile “ulus oluşturma” düşünceleri bir arada ele alınmaya başlanmış ve Türk çoğunluğu, bir ulus-devletin en akla yakın hammaddesi olarak yetiştirilmeye çalışılmış²⁸⁸ ve vatan kavramı hızla kültürel bir içerikten siyasal bir içeriğe dönüşmüştür. Bu bağlamda İTP’nin eğitim-kültür politikaları yanında siyasal söylem ve eylemlerinin, özellikle de ekonomi politikalarının, çeşitli yollarla gayrimüslimlerin terk ettiği bol kazanç getiren ekonomik potansiyelin siyasal iktidar eliyle Müslüman tüccar ve sermaye grubuna aktarılmasının, siyasal iktidarın yerleştirmeye çalıştığı ulusçu ideolojinin tabana yayılıp kitleselleşmesinde ve bağımsızlık mücadelesinin nüvesini oluşturmada etkili olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca XIX. yüzyıldan itibaren cemaat

²⁸⁵ Özellikle demiryollarında çalışanların yüzde 90’ının Osmanlı uyruğu olmasına karşın, en alt kategorideki görevlerin çoğunda Müslüman Türklerin çalışması ve kazançlarının Avrupalı görevlilerden ve Osmanlı uyruğu gayrimüslimlerden daha az olması tepkilere neden olmuştur. Öyle ki 1908’de gündeme gelen sendikal faaliyetler, sendikanın Osmanlı uyruğu Hristiyan yönetimine duyulan tepki ve grevler, süregelen etnik rekabeti kızıştırmış ve güçlenen Türk ulusçuluğuna katkıda bulunmuştur. Bkz. Quataert, **a.g.e.**, s. 58, 73, 76, 83. Ayrıca daha önce belirtildiği gibi, işgücünün etnik ve dinsel temelde değişmesi ve gayrimüslimlerin işten çıkarılmasında çalışanların verimsizliği ya da işgücü maliyetini azaltmak değil; ulusçu politikalar ve buna bağlı siyasî kararlar etkili olmuştur. Nitekim 1915’te Bağdat Demiryolu Şirketi işçileri ile vilayet ve bakanlıklardaki Ermeni memurların işten çıkarılmaları bu doğrultuda gerçekleşmiştir. Öyle ki bu adımlar, “Tehcir Kanunu”yla Sivas Vilayeti’nde Ermenilerden doğan boşluk nedeniyle tarımsal üretimin kaldırılabilmesi için en az 15 bin işçinin gerektiğine dair başkente başvurular yapılmasına dahi yol açmıştır. Bu süreçte Rum tebaası, Ermeni işgücüne göre daha güvenilir görüldüğünden -suça bulaşanlar dışında- onların yerine Müslüman işçilerin ikame edilmesine yönelik uzun süreli ve kararlı bir politika izlenmemiş; ayrıca Rumların Anadolu’dan göç etmesi ve sonraki süreçte mübadelesine yönelik çalışmalar, doğal olarak işgücünün el değiştirmesine yol açmıştır. Bkz. Kadir Yıldırım, **Osmanlı’da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler**, İletişim, Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 79-83.

²⁸⁶ Aralık 1916’da Konya, Ankara, Kayseri, Sivas ve Harput vilayet ve sancaklarını gezen Talat Paşa, yaşananları veciz bir şekilde şöyle dile getirmiştir: “Bu seyahatimde İslâmın yapmakda olduğu fedakârlığı yakinen görerek iftihar etdim. Ermenileri nakildeki isabetin derecesi buradan görünce anlaşılıyor. İstila gören yerler ahalisi kâmilan yerleşmiş ve Ermenilerin terk ettikleri dükkânlara ve mallara sahip olarak san’at ve ticaretlerine başlamışlardır ve ki bir önce hiçbir san’at görülmemiştir.” Bkz. Kieser, **İskalanmış Barış**, s. 485.

²⁸⁷ Tanör, **Osmanlı Türk**, s. 219-220.

²⁸⁸ Ali Kazancıgil, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 17, Bahar 1982, s. 82; Çağlar Keyder, “Türkiye Bürokrasisinin Ekonomi Politikası”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, (Der. Irvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak), Belge Yayınları, İstanbul, 1992, s. 41.

yapılanmalarından bağımsız siyasî ve hukukî bir kimlik üzerinden devletin bütünlüğünü amaçlayan ittifad-ı anasır siyasetinin istenilen sonucu vermemesi, “söz konusu siyaseti vatanın kurtarılması formülü olarak gören Müslüman halk ve özellikle yönetici kadrolar arasında büyük bir hayal kırıklığına neden olmuştur. Söz konusu hissiyat, çöküş kaygısını çok daha derin yaşayan, vatandaşlık düzenlemelerine büyük umutlar bağlamış olan Türk unsur, asker-sivil bürokrasi ve aydınlar arasında çok daha yaygın yaşanmış, azınlık ve millet farklılıkları ve bu farklılıkların aşılammaması imparatorluğun çöküşünün ardındaki ana nedenlerden biri olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle, azınlık varlığı ve azınlık hakları konusu etnik, dilsel ya da dini farklılıkların aynı siyasi sınırlar içinde karşılıklı saygı, özgürlük ve eşitlik zemininde beraber yaşama meselesi olmaktan ziyade, bölünme ve parçalanmanın aracı olarak algılanmaya başlanmış, Türk siyasi çevreleri ve toplumu gözünde masumiyetini kaybetmiştir.”²⁸⁹ Tunaya’nın “daha sonraki dönemler için siyasal laboratuvar”²⁹⁰ olarak adlandırdığı bu dönemdeki gelişmelerin iki anlamda Türk ulus-devletine yansıdığını belirtmek mümkündür: İlk olarak dünya görüşü pozitivist felsefe çerçevesinde evrilen İttihatçılar, ilerlemeyi, giderek teolojiden uzaklaşma, doğanın ve toplumun bilimsel yöntemlerle çalışılmasına olanak tanıma şeklinde tanımlamış ve bunu uzmanların ve toplumsal mühendislerin önderliği doğrultusunda bir hareket olarak algılamıştır. Ayrıca, pozitivist felsefe, bir yandan teleolojik (ereksel) ve teolojik (dinsel) bir sekülerleşme projesine yol açarken diğer yandan imtiyazsız, sınıfsız bir toplum yaratma güdüsünü, yani dayanışmacı bir toplum modelini çağrıştırmıştır. Sekülerleşme ve çağdaşlaşma arasında bir nedensellik ilişkisi kurulmasına da yol açan bu seçkin dünya görüşü, toplumun yukarıdan şekillendirilmesi doğrultusunda, toplumsal süreçleri projelere dönüştürdüğü gibi, daha sonraki düşünce akımları içinde temel bir damar

²⁸⁹ B. Ali Soner, “Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman- Ahmet İçduygu), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 366-367. Nitekim 4 Şubat 1917’de sadrazamlığa getirilen Talat Paşa’nın hükümet program taslağının “beyannameye geçecek” ilk maddesinde, “her ferd-i Osmanî kanun-ı esâsî ile bahşolunan hukuktan müstefid olacak”ken “beyannameye girmeyecek” gizli maddede ise kabinenin, “Türk unsurunun kabiliyeti derecesinde iktisâden ve ictimâen kuvvetlenmesini kendisine esas ittihaz edece”ği, maarif nezaretinin diğer Müslüman unsurlar üzerinde olumsuz tesir yapmadan, “Türk milletini ilmi ve ictimâî olarak yükseltmek ve gençlerine hiss-i millî vermek için” çalışacağı belirtilmiştir. Bkz. Murat Bardakçı, **Talât Paşa’nın Evrak-ı Metrûkesi Sadrazam Talât Paşa’nın Özel Arşivinde Bulunan Ermeni Tehciri Konusundaki Belgeler ve Hususi Yazışmalar**, Everest Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009, s. 172-173.

²⁹⁰ Tunaya, **Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi**, s. 18.

oluşturmuştur.²⁹¹ İkinci olarak, devlet elitlerinin zihninde homojen olarak oluşturulan, farklılıkların bu homojen yapıya uyumlu olarak varlığını sürdürebileceğine dair anlayış; her türlü talebi, birliğin, bütünlüğün parçalanmasına yol açabilecek bir söylem ve/veya eylem olarak algılamıştır. Özellikle XIX. yüzyıldan itibaren dinin yanı sıra etnisitenin de “biz” ve “ötekiler” ayrımını derinleştirmesi, Osmanlı-Türk algısında ‘yerli’ ve ‘yabancı’ arasında ara bir kademe oluşturan bu ögelere bakış açısını değiştirmiştir. Dolayısıyla gerçek “öteki”ne (dış güçler) kıyasla “bizden”, ancak “biz” açısından bakılınca da “öteki” olanların, zamanla birçok davranışıyla giderek “öteki”nin yanında yer alması, ortalama Osmanlı-Türk aydınının ‘onları’ ‘içimizdeki düşman’ olarak görmesine yol açmıştır.²⁹² Nitekim “her türlü hürriyeti suistimale hazır, ölçüsüz bir muhalefet” ile “imparatorluğun tamamıyet ve vahdetini gizli, açık vasıtalarla tehdit eden iftirakçı (ayırıcı) Türk olmayan unsurlar”ın devlet için iki kronikleşmiş yara ve ilkinin, “umumi tehdit tedbirleriyle halledilecek siyasi hadise”, “asırlarca devletimizin ekmeği ve nimeti ile beslenmiş [...] nankör unsurların ihtirasını kamçı”layan, ikincisinin ise “daha güç ve halledilmesi çetin safhalar arzeden öldürücü dert”²⁹³ olduğunu belirten Kuşçubaşı Eşref ile “bugün herkes pekâlâ anlıyor ki unsurlar arasında müşterek olan ‘devlet ve vatan’ fikirleri aşksız, vecitsiz, maneviyetsiz kavramlardan ibarettir. Müşterek sevgili olamadığı gibi müşterek vatan ve yurtta olamaz.”²⁹⁴ diyen Gökalp’in cümleleri bu minval üzeredir. Türk ulus-devletinin Osmanlı arka planı ve özellikle XIX. yüzyıl sonu, XX. yüzyıl başalarında yaşananlar, ulus-devletin kurucu kadrosunun azınlık politikasının şekillenmesinde etkili olmuştur. Avrupalı güçlerin gayrimüslimleri modernleşme hamleleri ve uluslaşma sürecinde desteklemesi, “biz”lik kategorisi içerisinde yer alanların “öteki” bilincini keskinleştirmiştir. Bunun yansımalarını gerek Millî Mücadele gerekse Cumhuriyet döneminde azınlıkların dış güçlerin iç uzantıları olarak kodlanmasında görmek mümkün. Ayrıca XIX. yüzyılın sonundan itibaren imparatorluk yapılarının hızla çözülmesi -özellikle siyasî ve askerî aktörler nezdinde- imparatorluk mirasının reddini, farklılıkların çözülmeye yol açtığı algısını ve ulus-devlet anlayışının gerekliliğini ve homojenliğini meşrulaştırmıştır. Nitekim İTC iktidarında Türk

²⁹¹ Ayşe Kadioğlu, **Cumhuriyet İdaresi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 79-80.

²⁹² Belge, “a.g.m.”, s. 181.

²⁹³ Bkz. Celâl Bayar, **Ben de Yazdım Millî Mücadeleye Giriş 5**, Sabah Kitapları, İstanbul, 1997, s. 103.

²⁹⁴ Gökalp, **Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak**, s. 74.

ulusçuluğunun her geçen gün siyasallaşarak toplumsallaşmasına bağlı olarak, ulus-devlet alt yapısını oluşturacak başta hukuk, eğitim ve iktisat alanlarında önemli adımlar atılmıştır. Bütün bunlar ve Karpat'ın ifadesiyle İttihatçıların, devleti yabancı sermayeye bağlanmaya zorlayan şartları ortadan kaldırarak millî bir ekonomi yaratmak, memleket ekonomisini elinde tutan gayrimüslimlerin ve yabancı mümessillerin yerine Müslüman Türkleri geçirmek, halkı ziraatten gayri sınayi alanlarda işe girişmeye teşvik etmek ve sosyal, kültürel ve ahlakî değerlerin bu yeni gelişmelere uygun olarak değişmesini sağlamaya yönelik adımları, Türk ulus-devletini kuracak kadroların azınlık politikalarının şekillenmesinde belirleyici olmuştur.²⁹⁵



²⁹⁵ Kemal H. Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, s. 86.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK ULUS DEVLETİ, ULUSÇULUK POLİTİKALARI VE AZINLIKLAR

Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'yla birlikte hızlı bir şekilde yıkılış sürecine girmesi, bu zamana kadarki politik çözümleri -Osmanlılık anlayışıyla türdeş siyasî bir devlet kurma, zaruret halinde gayrimüslimleri Türkleştirme, Panislâmizm çevresinde Müslümanları tesanüte davet suretiyle yeniden kazanma ve farklı coğrafyalarda yaşayan Türkleri, mümkün olabildiğince ana toplulukla birleştirme- uygulanabilir olmaktan çıkarmıştır.¹ Diğer bir ifadeyle I. Dünya Savaşı, Osmanlı devlet adamları ve aydınları arasında taraftar bulan politik çözümleri -Osmanlılık, Pantürkizm ve Panislâmizm- uygulanabilir olmaktan çıkarmış ve Türk kamuoyunda savaşın sona ermesiyle ayakta kalan en önemli ideoloji olarak ulusçuluk ön plana çıkmıştır.² Belirsizliğin hakim olduğu uluslararası bağlam içerisinde savaşın galip devletleri bir yandan yeni dünya düzenini tasarlamak için harekete geçerken, diğer yandan da Osmanlı Devleti ile 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'ni imzalamıştır. Mütarekenin, muğlak ve her türlü yoruma açık maddelerinin³ Osmanlı topraklarının yeni paylaşımlara ve işgallere yol açması, beraberinde yeni çözümleri gündeme getirmiştir. Bunları, sırasıyla 'Osmanlı Tezleri,' 'Yerel hareketlerden' ve 'Ulusal (Kemalist)' hareketten çıkan program ve talepler olarak sınıflandırmak mümkündür.⁴ Bu bağlamda

¹ Gotthard Jaeschke, **Kurtuluş Savaşı İle İlgili İngiliz Belgeleri**, 2. Baskı, çev. Cemal Köprülü, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, s. 165. Benzer bir yaklaşım için bkz. Bülent Tanör, "Lozan'a giden Yıllarda Türk Anayasa Tezinin Doğuşu", **Lozan'ın 50. Yılına Armağan**, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1978, s. 205.

² Safa'nın sözleriyle, İslâm birliği anlayışı "Mısır'ın fethine giderken Arabistan'ı da vermiş", "Sarıkamış macerasının dehşet verici hatırası da büyük Türk birliği hülyasını ekşit"miştir. Böylece "Kızılme yolculuğu da islâmlaşma politikasının Mısır seferi gibi, tamamıyla iflas etmiş malihulyalarının koleksiyonuna gir"miştir. Bkz. Peyami Safa, **Türk İnkılâbına Bakışlar**, 3. Basım, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 81-82. Karpaz, "Birinci Cihan harbi sona erdiğinde Türkiye'de ayakta kalabilmiş biricik ideoloji[nin] milliyetçilik", Timur ise bu dönemde Anadolu'da etkili rol oynayan üç ideolojinin "milliyetçilik, islam ve sosyalizm" olduğunu belirtmektedir. Bkz. Kemal H. Karpaz, **Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller**, Afa Yayınları, İstanbul, 1996, s. 47; Taner Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993, s. 23.

³ Bu konuda bkz. Seha L. Meray-Osman Olcay, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküş Belgeleri (Mondros Bırakışması, Sevr Andlaşması, İlgili Belgeler)**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977.

⁴ Bir de elbette en başta dile getirilmesi gereken dış aktörlerin, emperyal güçlerin, yani 'İtilaf Bloku'nun tez(ler)i söz konusudur. İngiltere ile Fransa'nın başın çektiği İtilaf Devletlerinin genel olarak Anadolu için öngördüğü tezin, "yarı sömürge tipi bir köylü devleti modeli" olduğunu ve bunun

“Türkler, Rumlar, Ermeniler ve diğerleri[nin] sadece panik içinde iletişim kurabil”dikleri⁵ bu süreçte, emperyal güçlerin İç Anadolu’nun küçük bir alanı dışında Osmanlı topraklarının büyük bir kısmını işgal etmesi, “Türkiye’yi bir İç Anadolu devleti derekesine” indirerek Anadolu içinden ya da dışından bazı Ermeni ve Rumları da “dayatmak istediği yarı sömürge tipi köylü devleti tezinin tamamlayıcı parçaları”⁶ olarak değerlendirmesi, ‘yerel hareketlerin’ Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri altında örgütlenmesine ortam yaratmıştır. Mardin’in ifadesiyle, “direniş hareketinin somutlaştığı [...] Anadolu, Jön Türk hareketinde sekülerlik yanlıları ile ılımlıdan radikale İslamcılar arasında var olan bölünmeyi derinden yansıtan bir grup için, birleştirici bir platform olmuştur[.]”⁷ Çeşitli gerekçelerin söz konusu olduğu bu örgütlenmende, gayrimüslimler ve gayrimüslimlerle bağlantılı aktörlerin politikaları da önemli oranda etkili olmuştur. Öncelikle Mondros Mütarekesi sonrasında başta Rum ve Ermeniler olmak üzere, gayrimüslimlerin pozisyonunda genel olarak bir rahatlama yaşandığını, savaş sırasında kendilerini kategorik olarak iç düşman ilan eden devletin yenilgiyi kabul etmesinin ve emperyal güçlerin Anadolu’da işgallere

Sevr Antlaşmasıyla net bir şekilde ortaya konduğunu söylemek mümkündür. Bağımsızlık değil bağımlılık esasına dayalı Osmanlı tezinin hedefi, ulusal topraklar ve vatan üzerinde ulusal topluma dayalı ulusal bir devletin kurulması değil; çok uluslu imparatorluğunun sürdürülmesine yöneliktir. Ulusallığın temel alındığı yerel hareketlerin tezinde, bölgesel savunma ve kurtuluş amaçlanmış, fethe ve ümmete dayalı imparatorluk toprakları yerine anavatan ilkesi temelinde ulusal toplum, ulus, ulusal birlik gibi perspektifler ön plana alınmıştır. Savaş yenilgisini hisseden İttihatçılardan, yerel hareket önderlerine kadar geniş alana dağınık bir şekilde yayılan örgütlenmenin ‘Ulusal Tez’ olarak yeniden yoğrularak belirli bir tutarlılığa kavuşması, Mustafa Kemal ve önderliğindeki çekirdek kadronun Haziran 1919’daki Amasya kararları ile belirlemeye başlamıştır. Ulusal tez, Erzurum, Sivas Kongreleri ve Misak-ı Milli ile kararlarını pekiştirmiştir. Bu konuda bkz. Bülent Tanör, **Türkiye’de Kongre İktidarları (1918-1920)**, 3. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 17-52.

⁵ Helene ve Stefanos Yerasimos, “Yitik Bir Kentin Düşleri ve Kâbusları”, **İstanbul 1914-1923** (Haz. Stefanos Yerasimos), çev. Cüneyt Akalın, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 187.

⁶ Tanör, **a.g.e.**, s. 59.

⁷ Şerif Mardin, “Osmanlı İmparatorluğu”, **İmparatorluk Sonrası Sovyetler Birliği ve Rus, Osmanlı ve Habsburg İmparatorlukları**, (Ed. Karen Barkey, Mark Von Hagen), çev. Ebru Kılıç, Versus Kitap, İstanbul, 2012, s. 169. 1918 başlarında ve özellikle 1919 boyunca Osmanlı basınında Türk milliyetçiliği, Osmanlılık, Türkleştirme politikaları, Ermeni sorunu ve Rumların durumu yoğun bir şekilde tartışılmış ve anasır meselesi üzerindeki tartışmalar, iki akımı gündeme getirmiştir. İlki, vatanın Türk ve/veya Müslüman nüfusunun içerideki ve dışarıdaki düşmanlara karşı birliğini amaçlayan, başını Yenigün ve Tasvir-i Efkâr gazetelerinin çektiği “Türk Birliği” akımıdır. Özellikle Rum ve Ermenilerin Osmanlı egemenliğinden kurtulma girişimleri ve Müslümanların her alanda gayrimüslimlere karşı güçlendirilmesi düşüncesi, Türk birliği arayışını bir tepki olarak gündeme getirmiştir. İkincisi ise Alemdar, Sabah ve Peyam-ı Sabah’ın başını çektiği, aynı topraklar içerisinde Hristiyan ve Müslümanların, farklı etnik grup ve mezheplerin birlikteliğini modern ve seküler bir vatandaşlık bağıyla sağlamayı amaçlayan “Yeni Osmanlılık” akımıdır. Özellikle Ekim 1919’da Türk milliyetçiliğini temel alan “Millî Türk Fırkası’nın kurulması, bu iki ana akımın sözcülerini devlet ve vatandaşlık konularında karşı karşıya getirmiştir. Bu konuda bkz. Nesim Şeker, “Türklük ve Osmanlılık Arasında: Birinci Dünya Savaşı Sonrası Türkiye’de ‘Milliyet’ Arayışları ya da ‘Anasır Meselesi’”, **İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye’de Etnik Çatışma**, (Der. Erik Jan Zürcher), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 156-175.

girişmesinin gayrimüslimlere yeni umutlar doğurduğunu belirtmek gerek.⁸ Bunun yanında emperyal güçlerin, genel olarak Türk-Müslümanlar arasında kapitalizm öncesi anlayışın hakim ve yeterli ölçekte bir burjuvazinin oluşmadığı ortamda, büyük finans kapital yararına iş görecektir, toprağa ve ticarete dayalı burjuvaziye ihtiyaç duyması ve bunu Ermeni ve Rum burjuvazisi aracılığıyla gerçekleştirme çabası, her iki toplumun ön plana çıkarılmasını, bunun için de Anadolu’da Ermeni ve Rum devletleri projelerine önem verilmesini gündeme getirmiştir. Büyük devletlerin temsil ettiği emperyalizmin ülke içindeki doğrudan doğruya varlığı, Anadolu’daki büyük arazi sahiplerinin ve Türk tüccarlarının çıkarlarını zedelemese de mahallî gayrimüslimlerden kurulu bir sömürü ağının yaratılması, yabancı işgali dolayısıyla Rum ve Ermeni hakimiyetinin geri döneceğinden duyulan endişeleri artırmıştır.⁹ Bu endişeleri artıran bir başka neden, genelde Müslüman toprak sahipleri ve tüccarlardan destek gören bu örgütlerdeki kişilerin birçoğunun, devlet ihaleleri yoluyla ve/veya göç ettirilmiş Rum ve Ermenilerin topraklarını, taşınmazlarını ve işlerini hemen hiçbir şey ödemedi devralarak ekonomik potansiyellerini artırmış olmalarıdır.¹⁰ Dolayısıyla bir yandan Ege Denizi’nin diğer yakasından gelen Rumlar

⁸ Ekmekçioğlu, bu dönemde Ermeniler arasında yaşanan “Türk karşıtlığı” ruh halini şu şekilde aktarmaktadır: “Aslında, tıpkı birçok Ermeni aydın, politikacı ve din adamı gibi Patrik Zaven’in de Osmanlılık ve Ermenilikle ilgili fikirleri savaş sırasında ve o dönemde devletin tüm Ermeni vatandaşlarına müstahak gördüğü muameleden dolayı doğal olarak değişmişti. [...] Birçok Ermeni aydını 1918 sonrasında artık bir şeyden emindi: Ermeniler Osmanlı Devleti altında bir daha asla güvende olamayacaklardı ve başlarını sokacakları, rahat edecekleri, ‘kendilerinin’ olacak bir devlete acilen ihtiyaçları vardı.” Bkz. Lerna Ekmekçioğlu, “Kalanlar: Savaş Sonrasında ve Tek Parti Döneminde İstanbul Ermeni Cemaati”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015, s. 537, 538. Gayrimüslimlerin durumunda görülen bu görece rahatlamamanın izlerini siyasal örgütlenme ve basın-yayın organlarındaki canlanmada da görebiliriz. Mütareke döneminde gayrimüslimlere ait birçok gazete ve dergi yayın hayatına başlamıştır. Örneğin Mildanoğlu’ndan takip edebildiğimiz kadarıyla Ermenilere ait bu dönemde (1918-1922) İstanbul’da 64, Adana’da 13, İzmir’de 8, Antep’te 3, Dört Yol’da 2, Kars’ta 2, Maraş, Dersim ve Tarsus’ta da 1 gazete, dergi ve yıllık yayınlanmıştır. Bkz. Zakarya Mildanoğlu, **Ermenice Süreli Yayınlar 1794-2000**, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss. 147-180. Arslan da bu süreçte 16 tane Rum gazete ve dergi yayınlandığından söz etmektedir. Bkz. Ali Arslan, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Rum Basını**, Truva Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 140-142; Ayrıca bkz. Sula Bozıs, **İstanbul Rumlar**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 163-165.

⁹ Nitekim 9 Kasım 1918’de Dahiliye Nezareti, birçok vilayete ve mutasarrıflıklara gönderdiği telgrafta Rumlara ve Ermenilere ait murahhashane, okul, kilise ve rahip ikametgahlarıyla bunlara ait binaların hemen tahliye edilmesini ve bunların ilgili cemaatlerin dinsel yetkililerine teslimini istemiştir. Bkz. Mehmet Polatel, “Geri Dönüş ve Emvâl-i Metrûke Meselesi”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015, s. 493; Stefanos Yerasimos, **Az gelişmişlik sürecinde Türkiye Dünya Savaşından 1971’e Kitap 3**, 6. Baskı, çev. Babür Kuzucu, Belge Yayınları, İstanbul, 1992, s. 26; Çağlar Keyder, “Türkiye Bürokrasisinin Ekonomi Politikası”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, (Der. İrvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak), Belge Yayınları, İstanbul, 1992, s. 42.

¹⁰ Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 216; Polatel, “a.g.m.”, s. 495, 500. Çukurova’da Milli Mücadele’yi yürüten öncü kadrodan Damar Arıkoğlu, I. Dünya Savaşı’yla birlikte devlet tarafından el konulan

yoluyla özellikle kıyı bölgelerinde bir kolonileşmenin yaşanması ve bunun beraberinde Yunan ordularını getirmesi, diğer yandan sürgündeki Ermenilerin dönmesinin Doğu Anadolu'daki eşraf ve büyük toprak sahipleri için sorun oluşturmaya başlaması, kısaca Yunan ordularının ve Ermenilerin Türk-Müslüman halk aleyhine ekonomik ve siyasal etkinlik alanını genişletme girişi, yalnız Anadolu eşrafını değil; halkın, emperyalizmin doğrudan doğruya tepkileriyle karşılaşacak olan kesimini de yerel direniş hareketine katmıştır.¹¹ Ayrıca İstanbul hükümetinin 1918 ortalarından itibaren savaş sırasında tehcir edilen Ermeni ve Rumların memleketlerine geri dönebileceğine yönelik adımlar atması, emval-i metrûke konusunda İTC dönemi uygulamaların tersine bazı düzenlemeler yapması¹² ve gelen Hristiyanları yerleştirme çalışmaları¹³ ve “bazı Ermeni ve Rumların kaymakamlık, mutasarrıflık, mülkiye müfettişliği, genel müdürlük gibi görevlere

Ermeni mallarının bir kısmını nasıl ele geçirerek bunu resmîyete döktüğünü anılarında aktarmaktadır. Bkz. Damar Arıkoğlu, **Hatıralarım**, Tan Gazetesi ve Matbaası, İstanbul, 1961. Burada altını çizmek istediğimiz, Millî Mücadele'ye katılanların sadece Ermeni ve Rumlardan kalan malları yitirmemek kaygısıyla hareket ettikleri değil, Millî Mücadele'ye katılanlar arasında bu kesimlerin de olduğudur.

¹¹ Yerasimos, **a.g.e.**, s. 27; Doğan Avcıoğlu, **Millî Kurtuluş Tarihi 1838'den 1995'e**, 3. Cilt, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 1178; Doğu Ergil, **Millî Mücadelenin Sosyal Tarihi**, Turhan Kitabevi, Ankara, 1981, s. 96.

¹² Mondros Mütarekesi, İTP kadrosunun üst düzey yöneticilerinin yurt dışına çıkması ve işgaller, İstanbul hükümetlerinin İTP döneminde çıkarılan kanun ve kararnameleri yeniden ele almasına yol açmıştır. Nitekim 4 Kasım 1918'de Tehcir Kanunu olarak bilinen 27 Mayıs 1915 tarihli geçici kanun, Kanun-i Esasî'ye aykırı bulunarak kaldırılmış, 18 Aralık 1918 tarihli düzenlemeyle de Ermenilerin el konulan mallarının geri verileceği vurgulanmıştır. Anadolu'da Mustafa Kemal ve arkadaşlarının her geçen gün etkinliğini artırdığı süreçte, 12 Ocak 1920'de yayınlanan “Ahar Mahallere Nakledilmiş Olan Eşhasın 17 Zilkade 1333 Tarihli Kararname Mucibince Tasfiyeye Tâbi Tutulan Emvali Hakkında Kararname”yle hem 26 Eylül 1915 Tasfiye Kanunu ile 8 Kasım 1915 Kararnamesi kaldırılmış hem de vakıflar ve hazine adına tescil edilen taşınmaz malların iadesi öngörülmüştür. Bu konuda özellikle bkz. Nevzat Onaran, **Osmanlı'da Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi (1914-1919) Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi I**, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013, ss. 245-389, 450-486; Taner Akçam-Ümit Kurt, **Kanunların Ruhu Emval-i Metrûke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, 31-79; Salâhaddin Kardeş, **“Tehcir” ve Emval-i Metrûke Mevzuatı**, T.C. Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Ankara, 2008, s. 3-12, 19-91.

¹³ 1918 Ekim ayı ortalarından itibaren Rum ve Ermeni muhacirlerin iskânı hakkında yapılan çalışmaların bir kısmı tamamlanmıştır. Ahmet İzzet Paşa hükümet beyannamesinde, tehcir edilmiş olan vatandaşların peyderpey eski bölgelerine dönmelerine karar verilerek çalışmalara başlandığını, ayrıca bu kişilerin emval-i menkule ile gayri menkulelerini kendilerine iade edip satılmış olan eşya bedellerinin ödeneceğini, bu konuda ‘Muhacirin Müdüriyet-i Umumiyesi’nin görevlendirildiğini belirtmiştir. Mütarekeden 1920 başlarına kadar hükümetin çalışmalarıyla 335 binin üzerinde Ermeni ve Rum nüfus yerleştirilmiş, bu kişilerin mallarının iadesine yönelik birtakım çalışmalar yapılmıştır. 1920 sonlarından itibaren muhacir iskânında bir yavaşlama olmuşsa da bu yılın sonlarından itibaren gayrimüslim muhacir iskânı sona ermiştir. Bu konuda bkz. İbrahim Ethem Atnur, “Osmanlı Hükümetleri ve Tehcir Edilen Rum ve Ermenilerin Yeniden İskânı Meselesi”, **Atatürk Yolu**, Cilt 4, Sayı 14, Kasım 1994, ss. 121-139; Foti Benlisoy, “Patrikhanenin Faaliyetleri ve 1918-1920 Arasında Tehcir Edilmiş Rum Ahalinin İadesi”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 234, Haziran 2003, s. 29.

getirilmeleri”,¹⁴ “memleketlerine dönen Ermeni ve Rumların intikam hareketleri”ne girişmesi, buna “karşı gittikçe artan mukavemet ve bunların yerleştirilmelerine karşı” direniş,¹⁵ başta İstanbul olmak üzere çeşitli yerlerin İtilaf güçleri tarafından işgal edilmesinden destek alan Ermeni ve Rumların, bu işgalleri “kendi öz zaferleri”¹⁶ olarak görmeleri, diğer gerekçeler arasında sayılabilir.¹⁷ Nitekim gayrimüslimlerin değişen konjonktürel gelişmelere bağlı olarak kimi zaman aktif kimi zaman ise pasif politikalar izlemelerine rağmen, genellikle merkezleri İstanbul’da olan Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri’nin (MHC) en önemlilerinin Anadolu’nun batısındaki İzmir ve Edirne gibi yerlerde Rumlara, doğusunda kurulanlarınsa hem Anadolu ticaretinin büyük şehirleri hem de o bölgedeki Ermeni ve Rumların giriştikleri faaliyetlerin asıl hedeflerinin Erzurum ve Trabzon’da yoğunlaşması rastlantı değildir.¹⁸ Vilayet-i Şarkıye Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti’nin Erzurum şubesinin ‘ilk iş olarak’ hazırladığı beyannamede, tarihin en eski dönemlerinden beri Doğu Anadolu’nun Türk yurdu olduğu vurgulanmış, bölgedeki Ermeni nüfusunun hiçbir zaman yüzde on beşi geçmediğinden söz edilmiş ve Ermenilerin buralarda hiçbir hakkının olmadığı,

¹⁴ Sina Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele Cilt 1**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 140; Tarık Zafer Tunaya, **Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 38.

¹⁵ Jaeschke, **a.g.e.**, s. 37. Ayrıca bkz. Salahi R. Sonyel, “Kurtuluş Savaşı Döneminde Türk-Ermeni İlişkileri (Ekim 1918- Aralık 1920)”, **XIV. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler, III. Cilt**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, s. 250.

¹⁶ Paul Dumont, **Mustafa Kemal**, çev. Zeki Çelikkol, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s. 13. Bu süreçte ideolojik olarak farklı fraksiyonlardan gelmelerine rağmen Ermeni aydın ve politikacılar ‘Büyük Ermenistan’ kurulması konusunda hemfikir oldukları gibi, partiler, mezhepler ve ideolojiler üstü bir komitenin organizasyonu ile 25 Nisan 1919’da, 24 Nisan’ı anmak üzere yas merasimi düzenlemiştir. 28 Mayıs 1919’da da İstanbul’da birçok farklı Ermeni örgütü, Ermenistan Cumhuriyeti’nin kuruluşunun birinci yıldönümünü coşkuyla kutlamıştır. Bkz. Ekmekçioğlu, “a.g.m.”, s. 543.

¹⁷ Yerli Rumların çalışmaları, 9 Mart 1919’da Patrikhane’nin “Osmanlı hükümeti arasındaki münasebetleri kesen ve Rumları tebaa görevlerinden affeden” beyannameyi yayımlamasıyla artmıştır. Ermenilerle hareket etmeye çalışan Rumlar, Türklerin ulusal savunma gerekçesiyle Hristiyanlara saldıracağını Anadolu’daki millicilerin hükümetten destek aldıklarını belirterek İngiliz Yüksek Komiserliği’nin gerekli önlemleri alması istenmiş, ayrıca Kuzey ve Doğu Anadolu’da bir Pontus Devleti kurmanın yollarını aramıştır. İngiliz ve Fransızlardan destek alan Ermeniler ise 30 Kasım 1918’de, Bogos Nubar Paşa öncülüğünde İtilaf devletlerine başvurarak Maraş’la birlikte Kilikya’yı, altı doğu ilini ve Trabzon’un bir kısmını kapsayan bağımsız bir Ermenistan’ın İtilaf devletleriyle, Cemiyet-i Akvam’ın himayesi altında kurulmasını dile getirmiştir. Bkz. Selahattin Tansel, **Mondros’tan Mudanya’ya Kadar Cilt 1**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 88-91, 121-122; Dumont, **a.g.e.**, ss. 13-16. Özellikle Batı Anadolu’daki gelişmelere için bkz. Nurdoğan Taçalan, **Ege’de Kurtuluş Savaşı Başlarken**, 2. Baskı, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1971.

¹⁸ Yerasimos, **a.g.e.**, s. 34; Sabahattin Selek, **Anadolu İhtilâli**, 6. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, 1976, ss. 100-104, 191-199; Zürcher, **a.g.e.**, s. 215-216; Baskın Oran, “Kurtuluş Savaşı ve Anti-Emperyalizm”, **Mustafa Kemal’i Anlamak**, (Haz. Fahrünisa Kadıbeşegil), Oluşum Yayınları, Ankara, b.t.y. s. 27, 30.

göçler sırasında Ermenilere herhangi bir kötülük yapılmadığı dile getirilmiştir.¹⁹ Genel olarak bu örgütlenmeler, başlangıçta antiemperyalist politikalar gütmese²⁰ ve silahlı bir direniş yerine Wilson ilkeleri doğrultusunda kuruldukları bölgedeki Türk-Müslüman halkın ulusal haklarını savunarak Paris Barış Konferansı'nda Türk-Müslüman halk lehine kararlar aldırma yönüne yönelik çalışmalara ağırlık verse de, süreç içerisinde gayrimüslimlerin ulusçu söylem ve iddialarına yine aynı şekilde bir karşılık vermeye çalışmıştır. Ayrıca Rum ve Ermenilerin yurt içi ve dışında çeşitli dernekler kurarak, sıklıkla da iş birliğine giderek, Türkiye'ye karşı propaganda yapma konusunda hiçbir güçlük yaşamaması ve emperyal güçlerin etkin olduğu bölgelerde Türk halkıyla çatışmaya girmesi²¹ ve Ocak 1919'da toplanan Paris Barış Konferansı'nda Yunanistan ve Ermenistan'ın taleplerinin gerçekleşme olasılığı, MHC'leri de silahlı direnişe itmiştir. Özellikle İtilaf ordularının İstanbul'a gelmesi, İzmir'in de Yunanlılarca işgali ve Rumların şiddet olaylarının Yunan birliklerince iç bölgelere taşınması, yani Türk halkının yeni bir krizle karşılaşması²² ve yaşadığı yerleri terk etme durumunda kalması, bir anlamda ulusal varlığın krizle karşı karşıya gelmesi, "millî" söylemlerin tabanda taraftar bulmasına ortam sağlamıştır.²³ Diğer bir ifadeyle, "Anadolu'da özellikle Rum ve Ermeni çetelerin ortaya çıkmasının Müslüman halk üzerinde uyarıcı bir etkisi olmuş ve köklü, ideolojik potansiyelin su

¹⁹ Mahmut Goloğlu, **Millî Mücadele Tarihi 1 Erzurum Kongresi**, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 22. Benzer ifadeleri Mustafa Kemal'in Nutuk'ta dile getirdiğini belirtelim. Bkz. Mustafa Kemal Atatürk, **Nutuk (1919-1927)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997, s. 4.

²⁰ Bu konudaki tartışma için bkz. Oran, "a.g.m.", ss. 26-31.

²¹ Kitsikis, Yunan-Ermeni iş birliğinin ilk örneğinin 1918'de Cenevre'de "Türklerin Zulmüne Uğramış Milletler Birliği"ni kurmalarıyla başladığını belirtmektedir. Bkz. Dimitri Kitsikis, **Yunan Propagandası**, Meydan Neşriyat, İstanbul, t.y., s. 267-268. Venizelos ise, "Trabzon vilayetini Ermenilere bırakacağını" dile getirerek Ermeni-Rum iş birliğini artırabilmenin, ayrıca kurulacak Pontus Devleti aracılığıyla da "Ermenistan ve Gürcistan ile işbirliği yapmak suretiyle İslâmlığa ve icabında Rus emperyalizmine karşı sağlam bir set" oluşturulacağını belirterek İngilizlerin desteğini almanın yollarını aramıştır. Jaeschke, **a.g.e.**, s. 56, 90-91. Ayrıca bkz. Tansel, **a.g.e.**

²² Bunun izlerini basında da görmek mümkün. Süleyman Nazif (Hadisât, 9 Şubat 1919), İstanbul'un işgali ve gayrimüslimlerin bu işgale coşkuyla katılmalarını eleştirerek bunu "Kara Bir Gün" olarak nitelerken, Ebüzziyâzâde de (Tasvir-i Efkâr 18 Mart 1919) gayrimüslim unsurların bu coşkusuna şaşırılmamakla birlikte, "Bu tezahürât karşısında memleketin sâhib-i aslîsi olan İslâm ve Türk unsurunun eser-i intibâh göstermemesi[ni]" eleştirmiştir. Yine bu süreçte yapılan mitinglerde "İki milyon Türk[ün] iki yüz bin Rum'a feda edileme[yeceği]" belirtilmiş, Mehmed Emin Bey ise (İkdam, 24 Mayıs 1919), İzmir'in işgaline tepki göstererek "Bu Osmanlı diyarı[nın], tarihten, medeniyetten, dinen ve ırken Türk ve İslâm" olduğunu "ve daima da Türk ve İslâm kalaca[ğın]" vurgulamıştır. Bkz. **Devrin Yazarlarının Kalemile Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal I**, (Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 65, 80, 90, 92. Ayrıca bkz. Bilge Criss, **İşgal Altında İstanbul**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994; İzmir'in işgali konusunda ise bkz. Engin Berber, **Sancılı Yıllar: İzmir 1918-1922 Mütareke ve Yunan İşgali Döneminde İzmir Sancağı**, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.

²³ Arnold J. Toynbee-Kenneth P. Kirkwood, **Türkiye İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni**, çev. Hülya Karaca, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 86.

yüzüne çıkmasına yol açmış; anadilleri Türkçe olan Müslümanlarda uyanmakta olan Türk yurt severliğini körüklemişti[r].”²⁴ Kısaca, “memleketin her tarafında, anasır-ı Hristiyanıye[nin] hafi, celi, hususi emel ve maksatlarının temin-i istihsaline, Devletin bir an evvel çökmesine sarf-ı mesai”²⁵ ettiğinin genel kabul görüldüğü bir ortamda, emperyal güçlere karşı mücadeleyi ulusal boyuta taşımaya çalışan askerî kadronun, kitleyle (eşraf ve köylü) bütünleşmesi kolaylaşmış; ordu-bürokrasi-aydınlardan oluşan “tarihsel blok”un yeni sınıfsal yapıyla/kitleyle koalisyonu gündeme gelmiştir.²⁶ Bu noktada Millî Mücadele yıllarında gayrimüslimlerin nasıl kodlandığına değinmeden önce, genel hatlarıyla da olsa ‘tarihsel blok’ın söylemine bakmakta fayda var. Zira mücadeleyi organize edenlerin söylemi, aynı zamanda “öteki” olarak görülenlerin nasıl konumlandı(rıldı)ğını da göstermektedir.

Türk ulus devletinin kuruluşunun ilk ayağını oluşturan Millî Mücadele döneminde, emperyal girişimlere karşı bu mücadeleyi yürütecek nüvelerin ilk kaynağını -askerî unsurlar ve sivil idareciler yanında- onlarla benzer eğitim anlayışından geçen aydınlr, diğerini de daha çok XX. yüzyılın başında devlet eliyle uygulanan politiklarla oluşan Müslüman küçük burjuvazi ve büyük arazi sahiplerinin yanı sıra eşraf, memur ve ulema gibi bölgenin ileri gelenlerinin yurt çapında ve çoğunlukla birbirinden habersiz olarak oluşturdıkları mahallî teşkilatlar oluşturmuştur. Emperyal güçlerin Anadolu’da gayrimüslimlerden kurulu bir sömürü ağı üzerinden hareket etmesi sadece bu kategorileri değil, ahalinin emperyalizmin doğrudan doğruya tepkisiyle karşılaşacak olan kesimini de mücadeleye sürüklemiştir. “Kimlik tasarımları dizisinin büyük ölçüde bir nebula olarak kaldığı [...] millî kimliğe ilişkin bir tartışma veya bir ‘kimlik mühendisliği’”nin²⁷ yapılmadığı Millî Mücadele döneminde, mücadele edilmesi gerekenler -emperyal devletler ve onların Anadolu’daki uzantıları olarak görülen gayrimüslim unsurlar- en görünür kıstaslarıyla, yani önce dinleri ardından etnik kimliklerini meydana getiren unsurlarla kodlanmıştır. Buna karşılık mücadeleyi yürütenler de aralarında ayrım bulunmayan, bölünmez bir bütün, yani Türk-Müslüman kitle olarak tanımlanmıştır.²⁸ Tarımsal

²⁴ Kurt Steinhaus, **Atatürk Devrimi Sosyolojisi**, çev. M. Akkaş, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 86.

²⁵ Atatürk, **a.g.e.**, s. 1.

²⁶ Doğan Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni Dün-Bugün-Yarın, I. Kitap**, 10. Basım, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 305; Hasan Bülent Kahraman, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II 1920-1960**, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 17-18.

²⁷ Tanıl Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 71, Kış 1996, s. 172.

²⁸ “Köylerden, kasabalardan ve kentlerin kenar mahallelerinden bir araya gelip Yunanlılar ve onları destekleyenlerle savaşan insanlar Frenk, Rum ve kafirlerle savaştıklarını düşünüyorlardı.” Paul

yapının hakim olduğu bir coğrafyada, tutunum ideolojisini/“biz”lik bilincini geleneksel değer yargıları oluşturduğu için, “ittihad-ı anasır-ı İslâmiye” ortak paydasında buluşulması kolaylaşmıştır. Elbette bu ortak payda, “onlara/ötekilere” karşı “biz”lik bilincini keskinleştirmiştir. Bu durumun giriş bölümünde ele aldığımız ulusçuluğun sanayileşmeye bağlı olarak gündeme geldiğini iddia eden modernist kuramcılarla, ulusçuluğu modern sanayi toplumunun bir sonucu değil; modernitenin yükselişine eşlik eden ve onunla birlikte var olan bir olgu olarak ele alan etno-sembolistler arasındaki tartışmalarla ilgili olduğunu söylemek mümkün. Özellikle kitlenin Millî Mücadele’ye çağrılmasında, dinsel vurguları ağır basan bir ulus ve dilsel-etnik toplulukların sınırlarını dinsel toplumun sınırlarıyla eşitleme söylemi ve girişimi, etno sembolistlerin argümanlarını hatırlatmaktadır.²⁹ Başka bir ifadeyle, “hayali cemaat” içindeki kimliğin en önemli harcını İslâm’ın oluşturması, yerel direniş i ulusal boyuta dönüştürmek ve “Hakimiyet-i milliyeye müstenit, bilakayduşart müstakil yeni bir Türk Devleti tesis etmek”³⁰ amacındaki Mustafa Kemal ve çevresindeki çekirdek kadronun söylemine yansımıştır.³¹ Önceliğin ulusal kimliğin inş aası yerine bağımsızlığa verildiği bu dönemde, konjonktürel geliş melere de bağlı olarak ulusçuluk, sosyalizm ve İslâmcılık ideolojilerinden yararlanma yoluna gidilmiş ve Anadolu’da baş at, en yaygın ideolojinin dine dayanması,³² mücadeleyi yürüten kadronun yukarıda belirtilen toplumsal grupları mücadeleye çekmek için sık sık dinsel söyleme başvurmasını gündeme getirmiştir. Steinhaus’un ifadesiyle Mustafa Kemal ve çekirdek kadro, toplumsal grupların “çoğunluğu için bağımsızlık savaş ının anlamı[nın] bir cumhuriyetin ulusal başarısından çok, İslamiyet’in Müslüman olmayanlar üzerindeki başarısı”³³ olarak görüldüğ ünün

Stirling, “Cumhuriyet Türkiyesinde Toplumsal Değiş me ve Toplumsal Denetim”, **Mustafa Kemal ve Ulusal Bir Devletin Doğ uş u**, (Ed. Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 50. Ayrıca bkz. Yerasimos, **a.g.e.**, ss.19-35, 71; Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, ss. 15-18; Kemal H. Karpat, **Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012**, (Yay. Haz. Güneş Ayas), Timaş Yayınları, İstanbul, 2012, s. 114.

²⁹ Etno-sembolistlerin ulusçuluk anlayış ına dair bkz. Anthony Smith, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, çev. Bilge Firuze Ç allı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017.

³⁰ Atatürk, **a.g.e.**, s. 9.

³¹ Bu konuda bkz. Coş kun Türkan, “Millî Mücadele Dönemi Söyleminde Millet ve Milliyetçilik (1919-1923)”, **Tarih ve Günce**, Sayı 8 (2021/Kış), ss. 159-194.

³² Baskın Oran, **Atatürk Milliyetçiliği, Resmi İdeoloji Dış ı Bir İnceleme**, 2. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990, s. 64; Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, s. 23-24; Kahraman, **a.g.e.**, s. 8 (dipnot 12).

³³ Steinhaus, **a.g.e.**, s. 91. Oran, köylülerin mücadeleye katılmalarında, iş galcilerin dininin farklı olmasının ve daha önemlisi Anadolu’daki azınlıklara yönelik tepkinin toprak ağ aları, aş ired reisleri, din adamları ve ticaret yapmakla birlikte toprakla bağını kesmemiş olanların oluşturduğu eş rafın mücadeleye katılmasında, iş galcilerin ve özellikle onun desteğini alan azınlıkların kendi malını mülkünü elinden alacağından korkmasının ve mücadele sonunda azınlıkların yerine oturmak, iyice yerleş mek istemesinin yanında bölgesel egemenlik yerine ülkenin yönetiminde yer alma olanağ ı bulmak isteyiş inin etkili olduğunu belirtmektedir. Bkz. Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, s. 71,74, 75.

farkındadır. Doğal olarak bu durum, toplumsal birliktelik sağlama amacıyla İslâm'ın sembolik kaynaklarından yararlanılmasını, bir anlamda dinin araçsallaştırılmasını gündeme getirmiştir.³⁴ Millî Mücadele döneminin önemli deklarasyonlarının terminolojisine bakıldığında bu durumun izleri görülebilir. Millî Mücadele'nin siyasal söyleminde, 'Türklük' ve 'Türk ulusçuluğu' ifadelerinin yerine dönemin resmî belgelerinde daha geleneksel bir dil, terminoloji kullanılmıştır.³⁵ Bu dönemde 'millî topluluk', 'Osmanlı' ve 'Müslüman' olma gibi geleneksel kriterlerin yanında yekpare bir kütle olarak değil, çeşitli etnik toplulukların birlikteliği olarak düşünülmüş (bilcümle anasır-ı İslâmîye), bu unsurları birbirine bağlayan bağların, 'öz kardeşlik', 'karşılıklı saygı', 'fedakarlık duygusu', 'saadet ve felakette tam ortaklık' ve 'aynı mukadderatı paylaşma' arzusu olduğu dile getirilmiştir.³⁶ Yukarıda belirtildiği gibi Mustafa Kemal mücadelenin "millî" temelini tanımlama konusunda oldukça dikkatli davranmış; konuşmalarında özellikle "millî" ve "millet" terimlerini ön plana çıkararak, bir yandan bu terimlerin Osmanlı coğrafyasındaki toplulukların kolektif hafızasındaki 'geleneksel' anlamından, diğer yandan da 'modern' anlamından, bir anlamda muğlaklığından yararlanmaya çalışmıştır.³⁷ Dönemin stratejisi, halife sultanın temsil ettiği devlet iktidarına karşı toplumsal hegemonyayı kurmaktır. Dolayısıyla nesnel koşulların zorladığı bir uzlaşma gündeme gelmiş ve bu hegemonyayı sağlamak için dinsel ideoloji ön plana çıkarılarak,³⁸ bir anlamda iki yol

³⁴ Heper, Mustafa Kemal'in Samsun'a çıktığı zaman halkı direnişe özendirmek için ilk toplantılarını camilerde düzenlemesini, "geleneksel yasallık sembollerinden yararlanmak" olarak yorumlamaktadır. Bkz. Metin Heper, "Atatürkçülük: Karizmanın Emredici 'Siyasal Çerçeve'ye Dönüşümü", **Betül Nuri Esen'e Armağan**, AÜ. Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977, s. 195. Ulusalçıların, İslâmî söylemin kendi davaları için öneminin farkında olduğunu dile getiren Ahmad ise ulus, ulusal ve ulusalcılık terimlerinin 'millet' sözcüğünden türetildiğini ve "ulusal hareket[in] seküler bir imaj tasarlamak isteseydi, yurt (patria) anlamına gelen *vatan* sözcüğünden kolayca başka terimler türetebil"eceğini belirtmektedir. Bkz. Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, çev. Yavuz Alagon, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 73 (vurgu yazara ait).

³⁵ Ergun Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yay. Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 63. Ancak bu dönemdeki söylemin aynı şekilde devam ettiğini belirtmek mümkün olmadığı gibi, konjonktürel gelişmelerin söylemlerde farklılıkları gündeme getirdiğini de göz önünde bulundurmak gerekir.

³⁶ Ahmet Yıldız, "Ne Mutlu Türküm Diyebilene" **Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001 s. 98; Özbudun, "a.g.m.", s. 64.

³⁷ Zürcher, Mustafa Kemal'in hareketin millî temelini tanımlamada son derece ihtiyatlı davrandığını, konuşma ve beyanlarındaki ana terimlerin "milî" ve "millet" olduğunu belirtmiş ve Erzurum belgeleri arasında birkaç cümlede etnik bir kimlik olarak Türklükten bahsedilmiş olsa da bunların çoğunda "Türklük"ün, "İslamlık"la yakın bir bağlantı içinde olduğunu, Sivas Kongresi'ni açık konuşmasında "millî" ve "millet" terimlerin kırk bir kez kullanıldığını dile getirmektedir. Bkz. Erik Jan Zürcher, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)**, çev. Ergun Aydınoglu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 231, 234.

³⁸ Ömür Sezgin, **Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu**, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 19; Gotthard Jaschke, "Türk Kurtuluş Savaşı'nda Milliyetçilik ve Din", çev. Aytunç

kullanılmıştır: “Milliyetçi ol, çünkü İslamı kurtaracak tek yol odur. İslama sadık ol, çünkü senin milli varlığını kurtaracak tek yol odur.”³⁹ Özetle Mustafa Kemal ve arkadaşları, pragmatik refleksle kozmopolit toplumsal yapıda bir denge oluşturabilmek ve uzun vadeli kararların uygulanması için gerekli iklimi yaratmak amacıyla ‘millet’i, çokluk ve/veya çeşitlilik üzerinden tanımlamıştır. Genel olarak İslâm kardeşliği duygusunu ön plana alan bir söylem oluşturarak kitleyi, “Müslümanlık Sözleşmesi” etrafında “öteki”ne karşı bir araya getirmiştir.⁴⁰ “Kurtuluş”un etnik çoğulculuğu yadsımayan “Müslümanlık Sözleşmesi”nin yansımalarını dönemin temel metinlerinde, genelge, kongre ve Misak-ı Millî kararlarında ve hatta BMM’de görmek mümkündür. Bunun yansımalarına geçmeden önce, “İslamî formülü” hem Anadolu dışındaki Müslümanları hem de müttefiklerin hapisanesi durumundaki İstanbul’da görevine devam eden Osmanlı hükümetine karşı Anadolu Müslüman eşrafının hislerini harekete geçirmek için kullanan ve “paradoksal olarak ortadan kaldırmak üzere bulunduğu sırada bile, Hilâfet’in prestijinden faydalanan”an Mustafa Kemal’in, “her iki durumda da gelecekte hayalini kurduğu Türkiye’nin ne şekilde olacağına dair kararını çok önceden ver”diğini belirtmek gerekir.⁴¹

Askerî kadronun kitleyle bütünleşmesi, bir yandan iktidara yönelik ülke çapında etkili olma, diğer yandan bağımsızlığa yönelik girişimleri, yani hareketin yerellikten ülkeselliğe tırmanması/ulusallaşması, Mustafa Kemal ve çevresindeki

Ülker, **Tarih Okulu**, Kış 2009, Sayı II, s. 85, 87. Tanör, Mustafa Kemal ve çevresindeki “Ulusal Tez” savunucularının ulusçu bir dil yerine geleneksel terminolojiyi tercih etmesinde, “Türk ulusçuluğunun henüz billurlaşmış olmamasının” ve “İtilaf blokunun etnik bölünme yaratma planlarını boşa çıkarma niyeti”nin etkili olduğunu belirtmektedir. Bkz. Bülent Tanör, **Kurtuluş Kuruluş**, Cumhuriyet Kitapları, 9. Baskı, İstanbul, 2009, s. 44.

³⁹ Mr. Ryan’ın raporu için bkz. Erol Ulubelen, **İngiliz Gizli Belgelerinde Türkiye**, 3. Baskı, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2009, s. 201.

⁴⁰ Şükrü Aslan, “Millet ve İskân: Çokluktan Tekliğe ve Hariciden Dahiliye Erken Cumhuriyet Dönemi Deneyimleri”, **Tarih, Sınıflar ve Kent**, (Der. Besime Şen, Ali Ekber Doğan), Dipnot Yayınları, Ankara, 2010, s. 380. Ünlü, 1918-1923 arasındaki mücadelenin “Müslümanlık Sözleşmesi” etrafında yürütüldüğünü, Lozan Antlaşması’nın imzalanması ve Cumhuriyet’in ilan edilmesinin ardından Mustafa Kemal ve arkadaşlarının uluslararası konumlarından ve ulusal güçlerinden emin olarak uzun süre beklettikleri Türkleştirme projesine başladıklarını ve “Türklük Sözleşmesi”nin gündeme geldiğini belirtmektedir. Bkz. Barış Ünlü, “Türklük Sözleşmesi’nin İmzalanışı (1915-1925)”, **Mülkiye Dergisi**, 38 (3), ss. 47-81.

⁴¹ Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, çev. Fahri Unan, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 63-64. Karpas da Mustafa Kemal ve çevresindeki kadronun “millî irade” ve “millî hâkimiyet” gibi sık sık kullandığı terimlerin ‘devlet’ ve ‘millet’ kavramlarının çağdaş anlayışından çıkarıldığını belirtmektedir. Bkz. Kemal Karpas, “Modern Türkiye”, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti Cilt 2**, (P. M. Holt- A.K.S. Lambton-B. Lewis), çev. Hamdi Aktaş, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 105.

çekirdek kadronun Haziran 1919'daki Amasya kararlarıyla belirmeye başlamıştır.⁴² Akşin, Mustafa Kemal ve arkadaşlarının istiklâl doğrultusundaki girişimlerinin bir ordu hareketi olarak kalmasını istemediğini, gerek mülkî örgütün gerekse yerel temsilcilerin demokratik desteğini kongreler, Meclis-i Mebusan ve TBMM'de aradıklarını ve meşruluk kazanmaya çalıştıklarını belirtmektedir.⁴³ Emperyal güçler ve onlarla birlikte hareket eden unsurlarla, halife-sultanın başını çektiği kanata karşı verilen mücadelenin çok boyutluluğu ve “Anadolu’nun, temel grupların çizgileri boyunca parçalanacağı konusundaki” derin kaygı ve korku, mücadeleyi yürüten kadroyu “kendi merkezlerini kurarak” aşmaya yöneltmiştir.⁴⁴ Diğer bir ifadeyle bağımsızlığa yönelik adımlar, emperyal güçler yanında özellikle Ermeni ve Rumların girişimlerine karşı birtakım söylem, eylem ve kurumsallaşma çalışmalarını beraberinde getirmiştir.⁴⁵ Mustafa Kemal’in Amasya kararları sonrası askerlik görevinden ayrılarak “artık bir devlet görevlisi olarak değil, belli politik bir eylemin öncüsü” olarak hareket etmesi, yerel direnişi yürüten gruplarla ilişkisini daha da sıklaştırmıştır. “İstiklal” doğrultusunda “propagandanın ağırlık merkezi anti-emperyalizme” kaydırılırken, kitlenin seferber edilebilmesi için işgalci güçler ve onların uzantıları olarak kodlanan gayrimüslimlere dikkat çekilmiştir.⁴⁶ Rum ve Ermenilere yönelik 23 Temmuz-7 Ağustos 1919’da toplanan Erzurum Kongresi’nde etnokültürel bir çoğulculuk anlayışından hareketle, Doğu Anadolu ve Karadeniz illerinin “yekdiğerinden ve camia-i Osmaniye’den ayrılmak imkan-ı tasavvur edilmeyen bir kül” ve “bu sahada yaşayan bilcümle anasır-ı İslamiye[nin]

⁴² Tanör, **Türkiye’de Kongre İktidarları**, s. 185; Ergil, **a.g.e.**, s. 114-116.

⁴³ Bkz. Akşin, **a.g.e.**, s. 601.

⁴⁴ Mardin, Kemalizm’in mimarları arasındaki bu kaygının çoğunlukla gizli de olsa temel bir sorun olarak tek parti boyunca devam ettiğini belirtmektedir. Bkz. Şerif Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler 1**, (Der. Mümtaz’er Türköner- Tuncay Önder), 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 51.

⁴⁵ Mustafa Kemal, bu süreçte işgaller ve gayrimüslimlere yönelik “heyecanlı mitingler aktiyle tezahürat-ı milliyede bulunulması ve bunun tekmil mülhakata da teşmili ve bütün düvel-i muazzama mümessilleriyle Babîâliye müessir telgraflar verilmesi ve ecnebi olan yerlerde ecnebilerde de tesir yapılmakla beraber tezahürat-ı milliyede âdab ve sükûnetin fevkalâde mahfuziyeti ve Hristiyan halka karşı bir taarruz ve nümayiş ve husumet gibi etvar alınmaması[nın] elzem” olduğunu belirttikten sonra şunları dile getirmiştir: “İtilaf Devletleri milletimizin hukuk ve istiklâline riâyetkâr kaldıkça ve millet, vatanın tamamı-i masuniyetinden emin bulundukça anasır-ı gayrimüslimenin duçar-ı haşyet olmasına hiçbir sebep yoktur ve bu babta devlete karşı her türlü mes’uliyeti taahhüt ve buna tamamıyla emniyet buyrulmasını istirham ederim.” Bkz. Atatürk, **a.g.e.**, s. 16, 18. Bunun izlerini Mustafa Kemal’in Anadolu’ya IX. Ordu Müfettişi sıfatıyla gönderildiği görevinden istifa ederken İstanbul’a yazdığı telde de görmek mümkündür. Mustafa Kemal artık amacının, “Mübareke vatanı ve milleti parçalamak tehlikesinden kurtarmak, Yunan ve Ermeni amâline kurban etmemek için açılan milli mücadele uğrunda milletle beraber serbest surette çalışma(k)” olduğunu ifade etmiştir. Taner Akçam, **İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu İttihat ve Terakki’den Kurtuluş Savaşı’na**, İmge Kitabevi Yayıncılık, Ankara, 1999, s. 500.

⁴⁶ Steinhaus, **a.g.e.**, s. 65, 81.

yekdiğerine karşı mütekabil bir hiss-i fedakâri ile meşhûn ve vaziyet-i ırkıye ve içtimaiyelerine riayetkâr öz kardeş” olduğundan ve Şarki Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’ne “bilocümle İslam vatandaşlar”ın üye olabileceğinden söz edilmiştir.⁴⁷ Kongrede, “Doğu Anadolu bölgesinin hiçbir sebep ve bahane ile bölünmesinin ve Osmanlı topluluğundan ayrılmasının mümkün olamayacak derecede bir bütün teşkil ettiğı”, her türlü işgal ve müdahalenin Rumluk ve Ermeniliğın örgütlenmesi amacına yönelik sayılacağından birlikte savunma ve karşı koyma esası dile getirilmiş ve “siyasi egemenliğı ve sosyal dengeyi bozacak surette, Hristiyanlara yeni imtiyazlar verilmesi[nin] kabul edilmeyece”ğı vurgulanmıştır. Ayrıca, “Vatanımızda öteden beri birlikte yaşadığımız Müslüman olmayan kimselerin kanunlarla pekiştirilmiş müktesep haklarına tamamen uyarız. Mal, can ve ırzlarının korunması esasen dinimizin, ulusal geleneklerimizin ve yasalarımızın gereğı olduğundan, bu esas, Kongremizin genel kanısı ile de sağlamlaştırılmıştır.”⁴⁸ Benzer ifadeler Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin 4-11 Eylül 1919’da toplanan Sivas Kongresi’nde kabul edilen prensip ve tüzüğünde de yer almıştır.⁴⁹ Direniş hareketinin ulusallaşması ve merkezileşmesi noktasında önemli bir dönüm noktasını oluşturan bu kongrede, kararlar daha genel ve ulusal karaktere büründürülerek antikolonyalist bir içerikle, “her türlü işgal ve müdahalenin ve bilhassa Rumluk ve Ermenilik teşkili gayesine mâtuf hareketin reddi.” şeklinde dile getirilmiştir.⁵⁰ Hristiyan unsurlara “siyasi egemenliğimizi ve sosyal düzenimizi bozacak yeni

⁴⁷ Erzurum Kongresi’nin 7 Ağustos 1335 tarihli beyannamesi için bkz. Goloğlu, **Erzurum Kongresi**, ss. 227-229.

⁴⁸ Mahmut Goloğlu, **Erzurum Kongresi**, s. 98, 120.

⁴⁹ “30 Teşrinievvel sene [1]334 tarihindeki hudut dâhilinde kalan ve her noktasında ekseriyeti İslamlar teşkil eden aksam-ı memalik-i Osmaniye yekdiğerinden ve camia-i Osmaniye’den gayri kabil-i tecezzi ve infikâk bir küldür. [...] Bilocümle anasır-ı İslamiye yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ile hiss-i fedakâri ile meşhûn ve vaziyet-i ırkıye ve içtimaiye ve şerait-i muhiyiyelerine riayetkar öz kardeşirler. [...] Bilumum İslam vatandaşlar cemiyetin aza-yı tabiiyesindendirler.” Bkz. Mahmut Goloğlu, **Milli Mücadele Tarihi II Sivas Kongresi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 245, 248. Erzurum Kongresi’nde, bölgede “Türk harsı ve İslam medeniyetinin” ebediliğinden, Sivas’ta ise “harsı ve medeni faikiyet”in Müslümanlara ait olduğu topraklardan söz edilerek, bu toprakların bir bütün ve bağımsız olduğuna vurgu yapılması, Ziya Gökalp’in fikirlerini çağrıştırmaktadır: “Millet lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bir zümredir. Türk köylüsü onu ‘dili dilime, dini dinime uyan’ diyerek tarif eder.” Bkz. Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 184.

⁵⁰ Tanör, **Türkiye’de Kongre İktidarları**, s. 188; Goloğlu, **Sivas Kongresi**, s. 260; Oran, **Atatürk Milliyetçiliğı**, s. 29. Kongrede ayrıca Fransız ve İngilizlerin Diyarbakır, Halep ve Suriye’den Ermenileri Maraş ve Antep bölgesine göç ettirerek, buradaki Müslüman halkı göçe zorlayarak Ermeni çoğunluğu yaratmaya çalıştığı belirtilmiştir. Bundan dolayı bu bölgeden Müslümanların göçünün engellenmesi gerektiğı üzerinde durularak bölgedeki görevlilere, arazi ve emlakların yalnızca Türklerle satılması ve yabancılarla Hristiyanların arazi sahibi olmasına meydan verilmemesi, ayrıca Türk olmayanlara karşı boykot izlenerek alışverişin Türkler arasında yapılması gibi bazı direktiflerde bulunulmuştur. Bkz. Avcıoğlu, **Milli Kurtuluş Tarihi 3**, s. 1273, 1274.

imtiyazlar verilmesi[nin] kabul edilme”yeceğinin gerekçesi olarak “her türlü vatandaşlık hakları[nın] saklı kalacağı” gösterilmiş ve Anadolu’daki bütün cemiyetler, “Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti (A-RMHC)” altında birleştirilerek ‘bütün Müslümanların bu cemiyetin tabii üyeleri’ olduğu dile getirilmiştir. Yine bu kongrede Heyet-i Temsiliye’ye (HT) gerektiğinde “geçici bir hükümet” gibi hareket etme imkanının verilme gerekçelerinden biri olarak, “yurdumuzu Rum ve Ermeni ayakları altında çiğnetmemek” gösterilmiştir.⁵¹ Görüldüğü gibi Erzurum ve Sivas’ta, bütün faaliyetlerin temelini “Müslümanlara ait olan devletimizin”, birbirlerinin ırksal ve toplumsal haklarına saygı duyan öz kardeşlerin, yani “anasır-ı İslâmiye’nin” varlığını sürdürmek olduğu vurgulanmış ve kongre belgelerinde düşmanın Osmanlı toprağı üzerinde Rumluk ve Ermenilik tesisi için çabalayan hareketler olduğu açıkça ortaya konulmuştur. Bu terminoloji, kongre üyelerinin Yunanistan veya Ermenistan’a değil, sadece mütareke sınırları içindeki Rum ve/veya Ermeni varlığına karşı olduğunu ortaya koyduğu gibi,⁵² Yahudilerin, “anasır-ı Hıristiyanıye”den farklı tutulduğunu da göstermektedir.⁵³

Bu dönemde sıklıkla kullanılan millî ve millet terimleriyle asıl kastedilen, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan ve birbirlerine dinsel bağlarla bağlanmış bir topluluktur. Dolayısıyla dile getirilen bu ‘millet’, ne klasik İslâm’daki “millet” ile aynı özellikleri taşımakta ne de konvansiyonel Avrupa modeliyle uyuşmaktadır. Dışarıdan bakıldığında Batılı uluslarla benzeşmesine rağmen, kendine has kültürel ve tarihsel özünü ve kimliğini korumuştur.⁵⁴ Göktürk’ün belirttiği gibi bu ifadelerden

⁵¹ Goloğlu, **Sivas Kongresi**, s. 91-92, 117.

⁵² Erık Jan Zürcher, “Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938”, **Osmanlı Geçmişı ve Bugünün Türkiyeşı**, (Der. Kemal Karpat), çev. Sönmez Taner, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 278-279.

⁵³ Genel olarak Mustafa Kemal’in birçok söyleminde Yahudilerin, “anasır-ı Hıristiyanıye”den farklı tutulduğunu söylemek mümkündür. Örneğın Erzurum Kongresi’nde, “Anasır-ı Hıristiyanıyeye hâkimiyet-i siyasiye ve muvazene-i içtimaiyemizi muhil imtiyazat ita olunamaz.” Bkz. Atatürk, **a.g.e.**, s. 44. Ayrıca bu konuda bkz. Haktan Bırsel, **Lozan’dan AB Sürecine Türkiye’nin Azınlık Politikaları**, IQ Yayıncılık, İstanbul, 2011, ss. 134-136.

⁵⁴ Kemal H. Karpat, **Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi**, çev. Ceren Elitez, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012, s. 24. Bununla birlikte Safa, bu dönemde kullanılan ‘millî mücadele’, ‘millî istiklâl’, ‘millî hareket’, ‘millî zafer’, ‘Büyük Millet Meclisi’, ‘hâkimiyet-i milliye’ ve ‘Kuva-yı Milliye’ gibi ifadelerdeki ‘millî’ kelimesinin yalnızca “millete mensup, millet için, millet uğruna” anlamına gelmediğini, ulusçuluk “meftumunun bütün manalarını içine al”dığını belirtirken, benzer şekilde Turan da Atatürk önderliğinde girışilen her adımın, yapılan her teşebbüsün başına “Millî” sıfatını aldığını vurgulamaktadır. Buna karşılık Tunçay, “millet” teriminin kullanılmasının ‘ulusçuluk’ anlamında değil, sözcüğün eski kullanımıyla Rum, Ermeni, Yahudi milletleri gibi daha çok dinsel bir kategori olarak ele alındığını ve “burada kastedilen[in] de ‘Türk Kavmiyeti’nden çok, ‘İslam Milliyeti’ olduğunu belirtmektedir. Bkz. Safa, **a.g.e.**, s. 85-86; Şerafettin Turan, “Atatürk Milliyetçiliğı”, **Atatürk Konferansları III**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1970, s. 69; Mete

henüz Türk kimliği ile Müslüman kimliğinin ayrıştırılmadığı; ancak bu kimliklerin “öteki” kimlikler ve talepler karşısında bir ırk olarak tanımlandığı ve Müslüman kimliğin Türk kimliği içerisinde algılandığı ve/veya ‘İslâm’ı Türkleştirmek’ olarak adlandırılabilir. ⁵⁵ Anadolu hareketinin/HT’nin düşünsel, siyasal, örgütsel ve hukuksal donanımlarıyla net bir kurumsallaşma içerisine girmesi, ⁵⁶ Amasya Görüşmeleri ve protokolleriyle İstanbul Hükümeti tarafından meşru bir siyasal güç olarak tanınmasını beraberinde getirmiştir. Erzurum ve Sivas Kongreleriyle temellendirilen gayrimüslimlere yönelik kararlar, bu protokollere de konu olmuştur. Daha çok İstanbul Hükümeti temsilcisi Salih Paşa’nın önerilerini içeren ‘Birinci Protokol’de, “Tehcir olayında suç işlemiş bulunanların cezalandırılmaları[nın] adalet bakımından da siyaset bakımından da gerekli olduğu” kararı alınmış, uzun süren tartışmaların özeti durumundaki ‘İkinci Protokol’de de “anasırı gayrimüslimeye hakimiyet-i siyasiye ve muvazenet-i içtimaiyemizi ihlâl edecek mahiyette imtiyazat itasının kabul edilmeyeceği” belirtilmiştir. “Mahrem telâkki edilip imza altına alınmayan” ‘Dördüncü Protokol’de ise “Ermeni zalimlerin de mahkemeye verilmesi” kararlaştırılmıştır. ⁵⁷ Amasya protokolleriyle Osmanlı Meclis-i Mebusan’ın açılmasının kararlaştırılması, gayrimüslimlerin seçimlere katılıp katılmayacağına ilişkin tartışmalara yol açmıştır. ⁵⁸ Hristiyan unsurların seçimleri

Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması (1923-1931)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 22, dipnot 6.

⁵⁵ Eren Deniz (Tol) Göktürk, “1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 106.

⁵⁶ Tanör, **Türkiye’de Kongre İktidarları**, s. 231. HT’nin Anadolu’da etkinliğini artırması Rum ve Ermeni azınlığın önde gelenlerini tedirgin etmiştir. Nitekim Amasya Görüşmeleri arifesinde, Robeck’in “emsali görülmemiş bir davranış” diye nitelendirdiği 17 Ekim 1919’daki görüşmede, Ermeni Patriği ve Rum Patrik vekili Yüksek Komiserlikleri birlikte ziyaret ederek Türkiye’de ulusal hareketin başarısının ve kurulan yeni hükümetin Hristiyanlar için büyük bir tehlike teşkil ettiğini ve durumu İTP’nin yeniden iktidar olması biçiminde değerlendirdiklerini, belki de istifa edip cemaatlerini o denli umut bağladıkları İtilafa emanet edebileceklerini bildirmiştir. Bkz. Sina Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele Cilt II Son Meşrutiyet (1919-1920)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1998, s. 183; Robeck, Lord Curzon’a gönderdiği 11 Kasım 1919 tarihli bir başka raporda ise Ermeni ve Rum patriklerinin İngiliz elçiliğinde kendisini ziyarete geldiğini, patriklerin, “Mustafa Kemal bir iş karıştırmadıkları sürece Hristiyanlarının hayatının emniyette olduğunu söylediye de bu sorumsuz milliyetçi lidere kim inanır.” dediklerini aktarmaktadır. Ulubelen, **a.g.e.**, s. 196.

⁵⁷ Bkz. Atatürk, **a.g.e.**, ss. 163-165; Goloğlu, **Sivas Kongresi**, ss. 208-210. Akçam’ın vurguladığı gibi özellikle Ermenilere yönelik söz konusu bu ifadelerde Paris Barış Görüşmelerinden olumlu sonuç alma düşüncesi etkili olmuştur. Çünkü “Müttefik devletlerin Osmanlı İmparatorluğu hakkında verdikleri kararın değişmesinin ve İstanbul’un Türklerin elinde kalmasının ancak suçluların cezalandırılması ile mümkün olabileceği fikri o dönemde özellikle İstanbul’da geniş bir kesime egemen olan bir düşünceydi.” Bkz. Akçam, **a.g.e.**, s. 576.

⁵⁸ Gayrimüslimlerin seçimlere katılmasında herhangi bir engel olmamakla birlikte, işgalci güçlerin gayrimüslimlerin temsili ve bunu sağlama noktasında nispî temsil esasının benimsenmesini dile getirmesi ve bu doğrultuda söylemleri tartışmalara yol açmıştır. HT Başkanı Mustafa Kemal seçimlerin mevcut yasalar çerçevesinde yapılmasını dile getirmiş ve nispî temsil sistemini

boykot etmesine rağmen Musevilerin katıldığı,⁵⁹ Patrikhane'nin ise Rumların artık Osmanlı uyruğu olmadıklarını öne sürerek seçimlere katılmasını yasakladığı⁶⁰ ve İstanbul hükümetine yakın kuruluşların “Anadolu’nun Müdafaa-i Hukuk Örgütü ile kaplı olduğu” gerekçesiyle katılmadığı⁶¹ seçimler sonucunda, 12 Ocak 1920’de açılan Osmanlı Meclis-i Mebusan’ın en önemli kararı ise gayri resmî bir oturumda Misâk-ı Millî’yi kabul etmiş olmasıdır (28 Ocak 1920). Millî Mücadele’nin diplomatik hareket noktası olan Misak-ı Millî’de, 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi “hattı içinde ve dışında dini, soyu, istekleri bir olan ve birbirlerine karşılıklı saygı ve fedakarlık duyguları taşıyan, sosyal ve sosyal hakları ile çevre kurallarına uymuş bulunan Osmanlı İslam çoğunluğunun oturduğu bölgelerin tümü[nün] fiilen ve hükmen ve hiçbir sebeple ayrılamaz bir bütün”⁶² olduğuna yapılan vurgu, sınırları belirlenen ve kurulması amaçlanan yeni Türk devletinin etnik ve dilsel türdeşlikten ziyade, çoğunluğunu Türkler, Kürtler ve Çerkezler gibi Müslümanların oluşturduğu kültürel ve dinsel anlamda homojen bir devletin amaçlandığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca Millî Mücadele’nin resmî söyleminde daha çok “anasır-ı Hıristiyanıye” ve/veya “anasırı gayrimüslime” olarak adlandırılan kitleden ilk kez “ekalliyetler” olarak söz edilen Misâk-ı Millî belgesinde, söz konusu kitlenin statüsünü belirleyen ve daha sonra Lozan’da da tartışmalara yol açan madde şu şekildedir: “Düvel-i İtilafiye ile muhasımları ve bazı müşarikleri arasında takarrür eden esasat-ı ahdiye dairesinde ekalliyetler hukuku - memalik-i mütecaviredeki Müslüman ahalinin de aynı hukuktan istifade etmeleri emniyesiyle- tarafımızdan teyit ve temin edilecektir.”⁶³ Bu belge; gayrimüslimlerin

reddetmiştir. Mahmut Goloğlu, **Milli Mücadele Tarihi III Üçüncü Meşrutiyet (1920) Birinci Büyük Millet Meclisi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s. 47; Tanör, **Türkiye’de Kongre İktidarlari**, 272; Atatürk, **a.g.e.**, s. 188.

⁵⁹ Hristiyan unsurların seçimlere katılmamasının açıkça Osmanlı camiasından ayrılma iradesinin bir göstergesi olduğunu belirten Akşin, Hristiyan azınlıkların böylelikle hem kendilerini Osmanlı saymadıklarını hem de seçimlerin meşruiyetine gölge düşürmeye çalıştıklarını belirtmektedir. Yahudilerin tavrı ise daha farklı olmuştur. Hahamhanede daha önce feshedilmiş olan Meclis-i Cismanî, Emanuel Karasu’yu İstanbul adayı olarak gösterirken, Musevi Millî İntihap Komitesi Hukuk Fakültesi’nden Mişon’u İstanbul’dan, Darülfunun’dan Avram Galanti’yi de İzmir’den aday göstermiştir. Bu arada Yahudi cemaatinin kendi içerisinde bölünmüş olduğunu da belirtmek gerekir. Zira Hahambaşı vekili İzak Azyel, seçimlere katılmanın caiz olmadığını belirtirken, Paris’te bulunan hahambaşı ise seçimlere katılmaktan yana tavır almıştır. Bkz. Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele Cilt II**, s. 184-185; Vedat Tüfekçi, **Milli Mücadele’de Türkiye Yahudileri**, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2016, ss. 78-98.

⁶⁰ Salahi R. Sonyel, **İngiliz Gizli Belgelerinde Türk-Yunan İlişkileri 1821-1923**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 191, 197.

⁶¹ Tunaya, **a.g.e.**, s. 205.

⁶² Goloğlu, **Üçüncü Meşrutiyet**, s. 88.

⁶³ Tunaya, **a.g.e.**, s. 226. Oran’ın belirttiği gibi aslında bu maddeyle “İtilaf devletleri[nin yaptığı] antlaşmalardaki ilkeler çerçevesinde” denilerek azınlıklarla ilgili dönemin ‘soy, dil, din’ ölçütleri

hukukî statüsünü belirlemekle kalmayıp mütekabiliyet anlayışını temel alarak, geleneksel anlayışın terkedildiğini ortaya koyması ve ekalliyetlere yönelik yeni bir sürecin başlangıcını işaret etmesi bakımından önemlidir. Ayrıca Bayır'ın dikkat çektiği gibi, Misâk-ı Millî'nin kabulünden iki gün sonra Meclis-i Mebusan'da yapılan tartışmalar sonucunda hazırlanan "Ariza-i Cevabiye Müsveddesi" de sonraki süreçte azınlıklara yönelik söylemin ve uygulanacak politikaların nasıl olacağına dair önemli ipuçları sunmaktadır. "Ekalliyetlerin menfaati hakikiyeleri ekseriyet ile vifak ve muhadenet dairesinde yaşayarak kavanin ve şeraiti umumiyeden siyyanen [eşit olarak] istifade merkezinde bulunduğu aşikâr olmakla beraber, ledel-icab [icap ettiğinde] şimdiki vaziyeti hukukiyelerinin düveli itilafıye ile muhasımları ve bazı müşarikleri arasında takarrür eden esasatı ahdiye dairesinde tesbiti Devletimizin menafii aliyesi ile telif olunabilir." ifadelelerinin yer aldığı söz konusu belge, "azınlıklara özgü hakların onların yararına olmadığı"nı dile getirdiği gibi, metindeki söylem de "Cumhuriyet tarihi boyunca azınlık hakları konusundaki legal söylemin ana eksenini oluşturacak ve değişik azınlık gruplarının hak taleplerinin reddine temel bir argüman olarak [...] kullanılacaktır."⁶⁴ Bağımsız bir ulus-devlet için gerekli bütün unsurları dikkate alan, bu devletin dayanacağı ideolojik esasları, ulusçuluk, Baticılık, ulus ve fert hakları olarak belirleyen, "aslında yeni, millî ve müstakil bir devlet kurmak üzere harekete geçmiş olan Türklerin akdettikleri, birlikte yaşamak üzere anlaştıkları şartları muhtevi bir 'içtimai mukavele' olan Misak-ı Millî'nin"⁶⁵ kabul ve ilan edilmesi, İstanbul'un resmen işgal edilerek Osmanlı Meclis-i Mebusan'ının dağıtılmasına ve Ankara'da TBMM'nin kurulmasına ortam yaratmıştır. Gerek Mustafa Kemal'in gerekse diğer mebusların TBMM'de yaptığı konuşmalarda, İslâm şemsiyesi altında çoğulculuğun izlerini görmek mümkün. Mustafa Kemal'in meclisin açılmasından hemen sonra dile getirdiği şu cümleler meseleye ışık tutmaktadır:

"Efendiler: Bu hudut sırf askerî mülâhazat ile çizilmiş bir hudut değildir, hududu millîdir. Hududu millî olmak üzere tesbit edilmiştir. Fakat bu hudut dâhilinde tasavvur edilmesin ki, anasırı islâmiyeden yalnız bir cins millet vardır. Bu hudut dâhilinde Türk

kabul edilmiştir. Dolayısıyla TBMM delegasyonu Lozan Görüşmelerinde yalnızca gayrimüslimlerin azınlık olarak ele alınması gerektiğini dile getirirken, Misak-ı Milli'nin bu hükmü kendilerini oldukça zorlamıştır. Bkz. Baskın Oran, "1919-1923 Kurtuluş Yılları", **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 107.

⁶⁴ Derya Bayır, **Türk Hukukunda Azınlıklar ve Milliyetçilik**, çev. Ülkü Sağır, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 95.

⁶⁵ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), İkinci Kitap Mütareke, Cumhuriyet ve Atatürk**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 41.

vardır, Çerkes vardır ve anasırı sairei islâmiye vardır. İşte bu hudut memzuç bir halde yaşayan, bütün maksatlarını, bütün mânasıyla tevhidetmiş olan kardeş milletlerin hududu millîsidir. (Hepsi islâmdır, kardeşir sesleri).⁶⁶

Yıldız'ın dile getirdiği gibi Millî Mücadele'de Mustafa Kemal, sıklıkla “millî” kelimesine vurgu yaparak ve “millî”nin, “dini olan” ve “ulusal olan” şeklindeki çift anlamlılığından yararlanma yoluna giderek, “en azından kavramsal düzeyde ulusçu söyleme geçişe zemin hazır”lamıştır.⁶⁷ Benzer şekilde din üzerinden oluşturulmaya çalışılan bu birlikteliğin izlerini ve kimliğin/‘milletin’ Gökalp’in terminolijisine benzer bir şekilde tanımlanmasını, dönemin aydınlarında da görmek mümkündür.⁶⁸ Bora'nın ifadesiyle, “Osmanlı'nın son dönemiyle Cumhuriyet'in kuruluş dönemine

⁶⁶ **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 1, 24.4.1336 [1920] 2. Birleşim, s. 16. Meclisin 1 Mayıs'taki oturumunda Kastamonu mebusu Yusuf Kemal Bey'in birçok kez “Türk”, “Türklük” ve “Türkler” vurgusu yapmasına Sivas mebusu Emir Paşa “itiraz etmiş” ve yalnızca Türklük namına mecliste “cem olunmadığını”, “Müslümanlar” demenin kafi olduğunu vurgulamıştır. Tartışmaların uzaması üzerine Mustafa Kemal Paşa, “Meselenin bir daha tekerrür etmemesi” için devreye girmek durumunda kalmıştır: “Burada maksudolan ve Meclisi Âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürd değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasırı islâmiyedir, samimî bir mecmuadır. [...] Binaenaleyh, muhafaza ve müdafaasıyle iştigal ettiğimiz millet [...] muhtelif anasırı İslâmiyeden mürekkeptir. Bu mecmuayı teşkil eden her bir unsuru İslâm, bizim kardeşimiz ve menafii tamamıyla müşterek olan vatandaşımızdır ve yine kabul ettiğimiz esasatın ilk satırlarında bu muhtelif anasırı İslâmiye ki: Vatandaşlırlar, yek diğerine karşı hürmeti müteakabile ile riayetkârdırlar ve yekdiğerinin her türlü hukukuna, ırkı, içtimai, coğrafi hukukuna daimi riayetkâr olduğunu tekrar ve teyyid ettik ve cümlemiz bugün samimiyetle kabul ettik. Binaenaleyh menafiiimiz müşterektir.” **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 1, 1.5.1336 [1920], 8. Birleşim, s. 164-165.

⁶⁷ Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 91, 129. Oran, “Mustafa Kemal'in her sözünün zamanın koşullarına ve belli bir evrenin belli bir amacına yönelik olarak söylendiğini bilmek” gerektiğini, ‘taktikçiliğinin’ başarısının en önemli etkeni olduğunu belirttikten sonra dinsel söylemin kullanıma gerekçelerini şöyle sıralamaktadır: “Birincisi, o günün feodal Anadolu toplumunun gerçeği, ümmet gerçeğidir. Bu toplumun ideolojisi olan din ile ‘laik olacağım’ diye çatışmaya girmek, amacından vazgeçmek demektir. İkincisi, ‘dinsiz İttihatçı’ damgasından kurtulmak çok önemlidir. Üçüncüsü, İstanbul’un elindeki din silahını etkisiz kılmak için aynı silaha sahip çıkmak gerekmektedir. [...] Dördüncüsü, din öğesini bolca kullanmak, Meclisteki altmış kadar hoca ile bağların sıkılaşmasına yarayacağı gibi, eşrafın omzu üzerinden seçkinlerin halka seslenmelerini de kolaylaştırabilecektir. Beşincisi, Fatih’ten beri uygulanan ‘millet sistemi’nin kavimleri (millet) değil, dinsel grupları karşı karşıya getiren bir özellik taşıdığı bir toplumda, dini farklı bir istilacının gelmesi, din öğesinin çok kolay kullanılabileceği bir ortam yaratmıştır. İşgalci Hristiyan, işgal edilen Müslüman olunca, antiemperyalist mücadelede İslam, birdenbire milliyetçilik anlamına gelmeye başlamaktadır.” Bkz. Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, s. 97, 126-127.

⁶⁸ “İstilaya karşı en belâgatli protesto”nun din olduğunu belirten Sevrük şunu vurgulamıştır: “İstiklâlde din yalnız dindir, ama istilâda din aynı zamanda milliyet gibi ve bayrak gibi.” Uzun süre Türk Ocakları başkanlığı yanında TBMM kabinelerinde Maarif Bakanlığı görevlerinde bulunan Hamdullah Suphi ise 1923’te Ankara’da öğretmen okulunda verdiği bir konferansta “Milliyet Düsturları”ndan söz ederken, konuşmasının sonunda önce kimlerin ‘bizden olmadığını’ belirtme gereğini duymuş ve ardından sözlerini şöyle tamamlamıştır: “Türkçe konuşan, Müslüman olan ve Türklük sevgisini taşıyan Türk’tür. Biz onda dil birliği, din birliği ve dilek birliği arıyoruz.” Benzer şekilde Ağaoğlu Ahmet de “Millî Şuur”un ‘teessüs ve tekevvününde’, “lisan, din, edebiyat, bediiyyet ve müşterek tarih”in etkili olduğuna vurgu yapmıştır. Bkz. Bkz. İsmail Habib Sevrük, **Yurttan Yazılar**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 484; Hamdullah Subhî Tanrıöver, **Dağ Yolu I**, 2. Baskı, (Haz. Fethi Tevetoglu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 152; Ağaoğlu Ahmet, “Millî Şuur”, *Hakimiyet-i Milliye*, 8 Ağustos 1340 [1924]’ten aktaran, **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, (Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Zeynep Kerman, Necat Birinci, Abdullah Uçman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 97.

geçiş fikrî müdahalede bulunan aydınların şecereleri [...] İslâmcılıkla milliyetçilik arasındaki geçişliliğin bir göstergesidir.”⁶⁹

BMM, askerî ve diplomatik yollarla Misak-ı Millî’yi gerçekleştirmeye çalışırken, gayrimüslimlerin yeni sınırlar içerisindeki eylem ve emperyal güçlerle iş birliğine engel olacak birtakım önlemler almıştır. Bu süreçte emperyal güçlerce dayatılan Sevr Antlaşması, “Avrupa işgalini resmileştirmekle ve bir Ermeni devleti taahhüt etmekle sadece Anadolu’daki silahlı mücadeleyi anti-emperyalist bir hareket olarak körüklemeye kalmamış, bu hareketin anti-Hıristiyan tonunu da pekiştirerek Anadolu’daki Hıristiyanlara karşı şüpheleri katlandırmıştır.”⁷⁰ Özellikle bu antlaşmanın azınlıklara yönelik “Osmanlı Hükümeti, [...] 1 Kasım 1914’den beri herhangi bir soydan ya da dinden olursa olsun, ortadan yok olmuş, zorla götürülmüş, göz altı [enterne] edilmiş ya da tutuklanmış kişilerin aranması ve kurtarılması için, kendisinin ve Osmanlı makamlarının tüm desteğini sağlamayı yükümlenir.” (madde 142) ve “Osmanlı Hükümeti, Bırakılmış Mallar [Emval-i Metrûke] konusundaki 1915 tarihli yasa ile ek hükümlerin haksızlığını kabul eder ve bunların tümüyle hükümsüz ve gelecekte olduğu gibi geçmişte de, geçersiz olduklarını bildirir. [...] 1 Ocak 1914’ten beri, topluca öldürülme korkusuyla ya da başka herhangi bir zorlama yüzünden, yurtlarından kovulmuş, Türk soyundan olmayan Osmanlı uyruklarının yurtlarına dönüşlerini ve yeniden işlerine başlayabilmelerini, olabildiği ölçüde kolaylaştırmağı resmen yükümlenir.” (madde 144)⁷¹ hükümleri, Balkan Savaşları travmasını yaşayan Anadolu’daki Müslüman kitlenin ulusal hareketle bütünleşmesini kolaylaştırmıştır. Nitekim bir yandan kamuoyunda her geçen gün gayrimüslim karşıtlığının arttığı,⁷² diğer yandan Ermenistan ve Pontus Rum Devleti olasılıklarının

⁶⁹ Bkz. Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali, Milliyetçilik Muhafazakârlık İslâmcılık**, 6. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 115.

⁷⁰ Hasan Kayalı, “Bağımsızlık Mücadelesi”, **Türkiye Tarihi 1839-2010, Modern Dünyada Türkiye**, (Ed. Reşat Kasaba), çev. Zuhal Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 118. Sevr Antlaşması’nın hem tabanda hem de Millî Mücadele’yi yürüten tavan kadroda kenetlenmeyi artırdığı söylenebilir. Bir yandan antlaşmanın kendisine dikte edileceği günlerde İstanbul hükümetinin, Divan-ı Harbi Örfî’de Anadolu hareketinin de önde gelenlerinin içinde olduğu, tehcir ve “Hıristiyan kırımından sanık kişilere yönelik kovuşturmaları hızlandırılması, diğer yandan antlaşmayla Anadolu’nun paylaşılacağına anlaşılmış olması, bu bütünleşmeye katkıda bulunmuştur. Ayrıca bkz. Akçam, **a.g.e.**, s. 541.

⁷¹ Meray-Olcay, **a.g.e.**, s. 85-86; Baskın Oran, “Sèvres Barış Antlaşması”, **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 113-138.

⁷² Mehmed Akif, Sebülürreşad’da tepkisini (25 Teşrinisânî 1336) Sevr Antlaşması sonrasında, “İçimizde Rumlar, Ermeniler var. Onların çocukları bizim paramızla mektepler açıp okuyacaklar, adam olacaklar. Sanatı, ticareti, ziraati kâmilan ellerine alacaklar. Bizden yalnız ırgat yetişebilecek. [...] Ecnebi tebaası temettü, belediye vesaire gibi vergilerden müstesnadırlar. Şimdi Rumlar, Yahudiler, Ermeniler de müstesna olacaktır. Açıkçası bütün parayı Müslümanlar verecekler, bütün

Misak-ı Millî sınırları içerisinde devreden çıkarılmaya çalışıldığı Millî Mücadele yıllarında,⁷³ genel olarak başta Rumlar olmak üzere Ermenilerle Müslüman kitle arasında çatışmalar kaçınılmaz hale gelmiştir. Elbette bu gelişmelerde, özellikle XX. yüzyılın başlarından itibaren ‘yaşananların, kolektif hafızada canlı olmasının’ etkisini göz önünde bulundurmak gerekir. McCarthy’ye göre Yunanlılar, Millî Mücadele’nin sıcak çatışmalar döneminde işgal altında tuttuğu/tutmaya çalıştığı bölgelerde Osmanlı mülkiye düzenini yıkmamanın ve Müslüman halkı savunmasız bir şekilde yerli Rumların ve Yunan ordusunun insafına bırakarak, kuracakları sivil yönetime ortam hazırlamanın ve kitlelerde Anadolu’yu yönetenin kendileri olduğu algısını yerleştirmenin yollarını aramıştır. Şüphesiz bu algının oluşmasında bir yandan yerli Rum ve Ermeni çeteler aktif rol oynamış,⁷⁴ diğer yandan da Kemalistlerle Bolşeviklere karşı özellikle Pontus bölgesinde bir Ermeni-Rum federal devletinin kurulmasının İtilaf devletlerinin yararına olacağı propagandası etkili olmuştur.⁷⁵ Yine bu süreçte Anadolu Yahudileri ise Müslümanlarla ile Hristiyanlar arasında yaşanan çatışmalardan büyük oranda etkilenmiş ve genel olarak Mustafa Kemal liderliğindeki Türk ulusalcılarını desteklemiştir. Özellikle “Batı Anadolu’nun Yahudileri, Yunan istilâsından belki müslümanlar kadar eziyet çek”miş ve onların “tahrik ve

parsayı içimizdeki gayr-i Müslimler toplayacak.” diyerek ortaya koyarken, Nebîzâde Hamdi de Hakimiyet-i Milliye’de (16 Mart 1337) işgal altındaki “‘Türk İstanbul’a bir daha güneş doğma”dığını, “onun her Türk, her Müslüman için çok cazip gökkubbesi altındaki samimi güzelli[ğinin] bir daha kimseye görün”mediğini, belirterek, “Rum ve Ermeni gazetelerinin Türk’e, Türklüğe, İslâmiyet’e her gün bin tahkir yağdırmalarını, ‘artık Türk’ün yüzüne tükürmeye bile tenezzül etmeyiz’ demelerini hoş gör”enleri şiddetle kınamıştır. Bkz. **Devrin Yazarlarının Kalemîyle Millî Mücadele I**, s. 510.

⁷³ Bu dönemde TBMM hükümeti -Haziran 1921’den itibaren- azınlıkların etkinliğini kırabilmek ve özellikle Rumların Karadeniz’e çıkarma yapma olasılığı olan Yunanlılarla iş birliğini önlemek için onları kıyı bölgelerinden iç kesimlere sevk ettirmeye başlamıştır. Selahattin Tansel, **Mondros’tan Mudanya’ya Kadar Cilt 4**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 90. Gayrimüslim unsurların Anadolu’nun iç bölgelerine sevk edilmesiyle ilgili arşivde şu belgelere bakılabilir: **BCA**. 30.18.1.1/1.11.17 (“Batı Anadolu’da ikamet eden Rum ve Ermenilerin belli yerlere sevk edilmesi”); **BCA**. 30.18.1.1/2. 28.12 (“Askeri mecburiyetler sebebiyle harp bölgesi gerisine nakledilen 400 Rum ve Ermeni muhacir erin nakil ücretlerinin muhacirin ödeneğinden ödenmesi”); **BCA**. 30.18. 1.1/3.19.7 (“Garp ve Cenup cepheleleri civarında bulunan Rum ve Ermeni eli silah tutan erkeklerin Sivas ve Elaziz’e nakilleri için muhacirin ödeneğinden 10000 liranın Konya iline havelesi”); **BCA**. 30.18.1.1/3.24.12 (“Yunanlıların, Samsun’a çıkarma yapma ihtimali sebebiyle buradaki Rumların dahile sevk edilmeleri”).

⁷⁴ Elbette yine McCarthy’nin vurguladığı gibi bütün yerli Rumların Türk-Yunan savaşına ve Müslümanlara yönelik zulme katıldığını söylemek mümkün değildir. Ancak, “kendi doğaları gereğince pek yoğun ölçüde kutuplaşmış bulunan ulusal toplumlar[ın], bir çatışma çıkması üzerine, tam bir kutuplaşmaya geç”tiklerini de göz önünde bulundurmak gerekir. Bkz. Justin McCarthy, **Ölüm ve Sürgün**, 4. Baskı, çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 297 dipnot 44, 313, 353. Bunun yanında İç Anadolu Rumlarının da Ankara hükümetinin yanında yer aldıklarını unutmamak gerekir. Bu konuda bkz. Zeki Sarıhan, **Kurtuluş Savaşı Günlüğü IV, Sakarya Savaşı’ndan Lozan’ın Açılışına (23 Ağustos 1921- 20 Kasım 1922)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996, s. 439, 484, 692.

⁷⁵ Sonyel, **Türk-Yunan İlişkileri**, s. 213, 238, 313.

tahkir”edici eylem ve söylemlerine maruz kalmıştır.⁷⁶ Müslümanların Hristiyanlara karşı eylemlerinin, ‘bireylerin kişisel öç alma’ ve ‘TBMM hükümetinin resmî’ eylemleri olmak üzere iki şekilde kendini gösterdiği söylenebilir.⁷⁷ Bunun yanında TBMM üyeleri hem içeride yeni bir cephe açmamak hem de Batılı güçlerin gayrimüslimler üzerinden kendilerine karşı bir kamuoyu ve etkinlik alanı oluşturmasını engellemeyi amaçlamış; ayrıca meşru zeminde yasal önlemler almanın yollarını arayarak, “en azından gayrimüslimlerin hukuk dışı bir muameleye tabi tutulmadıklarını, hükümetin gayri kanuni girişimlere karşı tedbir aldığını ispatlamaya çalışmışlardır.”⁷⁸ Çünkü barış görüşmeleri gündeme geldiği zaman özellikle azınlık sorununun Türk heyetinin karşısına bir koz olarak çıkarılacağı düşünülmektedir.⁷⁹ Erzurum mebusu Hüseyin Avni [Ulaş] Bey, “...şu sulh anında bir avuç kalmış insanların, bir avuç kalmış insan kütlesinin Avrupa’ya fena tesir yaparak sulhta bizim

⁷⁶ McCarthy, **a.g.e.**, s. 329; Salâhi R. Sonyel, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonu Kurtuluş Savaşı ve Museviler”, **Osmanlı Araştırmaları XIII**, İstanbul, 1993, s. 10. Neyzi, Yahudilerin “ekseriyetle Kemalist harekete destek verdikleri halde” Müslüman ve Hristiyan nüfus arasındaki mücadelenin, yani “iki tarafın da eylemlerinin ceremesini” çektiğini belirtmektedir. Bkz. Leyla Neyzi, “**Ben Kimim?**” **Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 56. Buna karşılık Ercan, Yahudilerin özünde Ermeni ve Rumlardan farklı davranmadığını, gerek I. Dünya Savaşı gerekse Kurtuluş Savaşı sırasında Rumlar ve Ermeniler kadar etkili ve yıkıcı olmamakla birlikte olumsuz bir tutum içerisinde olduklarını, bir yandan işgal güçleri diğer yandan da patrikhanelerle görüşerek “duruma göre hareket” ettiğini belirtmektedir. Bkz. Yavuz Ercan, **Başlangıcından Günümüze Türkiye’de Azınlık Sorunu İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Kalan Sorunlar**, Turhan Kitabevi, Ankara 2011, s. 440.

⁷⁷ McCarthy, **a.g.e.**, s. 312. Bu konuda TBMM’nin ilk düzenlemelerinden biri 8 Mayıs 1920’de tehcir suçundan tutuklu bulunanların salınmasını kararlaştırmak olmuştur. Bunun yanında TBMM, İstanbul Hükümeti tarafından kurulan Divan-ı Harblerde tehcir nedeniyle idam edilenlerden yana tavır almış, Urfa Mutasarrıfı Nusrat Bey ile Boğazlıyan kaymakamı Kemal Bey’in ailelerine maaş bağlanmasını sağlamıştır. Bkz. **TBMM ZC**, Devre 1, Cilt 7, 25.12.1336, 121. Birleşim, ss. 7-10; **TBMM ZC**, Devre 1, Cilt 23, 14.10.1338, 119. Birleşim, ss. 404-408, 416; Avcıoğlu, **Milli Kurtuluş Tarihi 3**, s. 1201.

⁷⁸ Rıdvan Akın, **TBMM Devleti (1920-1923), Birinci Meclis Döneminde Devlet Erkleri ve İdare**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 307. Aslında bunun ilk izlerini Mustafa Kemal’in 24 Nisan 1920’de “Ahvali dahiliye hakkında[kı] beyanati”nda bulmak mümkün. Ermenilerin Erivan Hükümeti mıntıkası dahilindeki İslam topluluğunu imha etmekle meşgul olduğunu belirten Mustafa Kemal, sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Biz İngilizleri, Amerikalıları aleyhimizde tahrik etmemek ve her nasılsa harbi umumide yapılmış olan vak’anın tekerrür ve tevalisine [bir biri arkasından gelmesine] dair hiç bir zan ve şüphe vermemek için bu mıntakai malûme dahilinde bulunan ahaliî islâmiyenin hududumuzu geçmek suretile alenen muavenetlerine [yardım] dahi şitap [acele] etmekte tereddüt ettik.” **TBMM GZC. Cilt 1**, 24.4.1336 [1920], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 4. Yine Mustafa Kemal’in, Batılı bir gazetecinin, 26 Şubat 1921’de “Hükümetinizin Anadolu’daki Rumlara ve Ermenilere karşı meslek-i hareketi nedir?” sorusuna verdiği yanıtta, “Müslim ve gayrimüslim Türk vatandaşları arasında hiçbir ayırım yapmıyoruz. Böylece Rumların ve Ermenilerin düşmanla birlikte vatana hıyanette bulunmadıkları müddetçe endişe edecekleri bir husus”un olmadığını belirtmesi, Batı kamuoyunda azınlıklar üzerinden TBMM karşıtı politikaları etkisiz kılmaya yöneliktir. Bkz. **Atatürk’ün Milli Dış Politikası (Milli Mücadele Dönemine Ait 100 Belge) 1919-1923**, Cilt 1, 3. Baskı, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. 260, 272.

⁷⁹ İngiltere’nin İstanbul Yüksek komiserinin askeri ve sivil misyonuyla hazırlayıp Dışişleri Bakanı Curzon’a gönderdiği raporlar ve İngiliz basınındaki haberler, TBMM’deki kaygıları doğrulamaktadır. Bu konuda bkz. **İngiliz Yıllık Raporlarında Türkiye 1922** (Der. Ali Satan), çev. Ayşegül Angı, Tarihçi Kitabevi, İstanbul, 2001, ss. 123-130.

de amalimize tesir yapmasın”dan endişe ederken, Karahisar-ı Sahip Mebusu Mehmet Şükrü [Koç] Bey de, “...eğer bu vesait bugünden ihzar edilmezse yarın herhangi bir sulh masasına oturduğumuz zaman önümüze çıkacak meselenin bilhassa ekalliyetler meselesi olacağını bendeniz bugünden görüyorum.” diyerek benzer kaygılardan söz etmiştir.⁸⁰

Ankara hükümeti, kamuoyu ve İtilaf devletlerinin gayrimüslimlere bakışında ve gayrimüslimlerin Anadolu’daki konumunun belirlenmesinde, şüphesiz TBMM ordularının elde ettiği askerî başarılar ve buna bağlı olarak gündeme gelen diplomatik gelişmeler oldukça belirleyici olmuştur.⁸¹ Ankara hükümetinin askerî başarılarının her geçen gün İtilaf bloğu içerisindeki çözümleri artırdığı bir süreçte, özellikle İngiltere; bir yandan Anadolu’da etkinliğini artırmak diğer yandan Yunan ordusunun toparlanmasına ortam yaratmak için gayrimüslimlerin saldırı ve zulme uğradığı tezini gündeme getirmiş, böylelikle Fransa ve ABD’yi kendi yanında tutmanın yollarını aramıştır. Nitekim Mart 1922’de, diplomatik yollar üzerinden çözümü zorlayan TBMM hükümeti, Yusuf Kemal Bey başkanlığında bir heyeti Avrupa’ya gönderdiğinde batılı diplomatların azınlıklar meselesini kendilerine karşı bir koz olarak kullandığını görmüştür.⁸² Özel, gayrimüslim basınına dayanarak,

⁸⁰ **TBMM GZC. Cilt III**, 26 Ağustos 1338 [1922], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 717, 728. Ayrıca Mersin Mebusu Selahattin [Köseoglu] Bey ve İzmir mebusu Tahsin [Uzer] Bey’in konuşmaları için bkz. **TBMM GZC. Cilt III**, 26 Ağustos 1338 [1922], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 733-734.

⁸¹ Örneğin TBMM ordularının kazandığı Sakarya Savaşı’ndan sonra TBMM hükümetinin Fransızlarla yaptığı 20 Ekim 1921 Ankara Antlaşması’na ilişkin Fransız yetkililerinin yayınladığı bildirilerde, bunun izlerini görmek mümkündür. “Hristiyan haklarının Müslümanlarla eşit olarak garanti altına alındığını, büyük bir general ve devlet adamı olan Mustafa Kemal’in imzasının buna kefil olduğunu bildirerek azınlıkların göç etmek gibi niyetlerinden vazgeçmesini iste”yen Fransız yetkililerinin bildirilerine rağmen, bölgede azınlıkların büyük bir kısmı yerlerini terk etmiştir. Basın bir yandan azınlıkların Anadolu’dan göç ettiğini bildirirken diğer yandan da ‘Türkiye’deki azınlıkların hiçbir tehlikeye maruz kalmadığını’ ‘hatta İngiliz gazetelerinin de bunu itiraf ettiğini’ belirtme gereğini duymuştur. Bkz. Sarıhan, **a.g.e.**, s. 136, 156, 167, 232, 233.

⁸² Bu konuda özellikle bkz. Serdar Sakin-Sabit Dokuyan, “Sakarya Savaşı Sonrası Azınlıklar Meselesi ve TBMM”, **History Studies**, Sayı 2/1, 2010, s. 243, 244; Sabahattin Özel, **Milli Mücadelede Trabzon**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 255-256; Salâhi R. Sonyel, **Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika II**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, s. 250, 254, 261. 22 Mart 1922’de İngiltere, Fransa ve İtalya dışişleri bakanlarının Ankara ve Atina’ya gönderdikleri barış koşulları arasında “Gerek Türkiye’de gerek Yunanistan’da azınlıklar hukukunun ve bu konuda konulacak kuralların uygulanmasına ve doğuda bir Ermeni yurdunun kurulmasına MC’nin katılımı”nın sağlanacağı belirtilmiştir. Bkz. Melek Fırat, “Yunanistan’la İlişkiler”, **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 191. Bu arada dönemin Türk basınının da bu haberlere kayıtsız kalmadığını belirtmek gerekir. 9 Mayıs 1922’de Yeni Adana Gazetesi, “İngiliz Propagandası (Anadolu’da azınlıklara Türk zulmü iddiası)” haberiyle soruna değinirken, Yenigün Gazetesi “Anadolu’da azınlıklar mı zulüm görüyor, Türkler mi?” diye sormuş, Vakıf Gazetesi ise “Kayseri’de Ortodoks Kiliseleri Kongresi[nin], Anadolu’da Hristiyanlara zulüm yapıldığını şiddetle redde[tiğini]” belirtmiştir. Bkz. Sarıhan, **a.g.e.**, s. 447. Bu konuda TBMM’nin bazı gizli oturumlarında (özellikle 4 Nisan, 22 Nisan ve 18 Haziran 1338)

Anadolu’da Türklerin mezalim yaptığı iddialarının Anadolu Hristiyanlarınca sık sık yalanlandığını ve bu propagandanın aleti durumunda olan İstanbul Ermeni basının inandırıcılığını kaybettiğini belirtse de⁸³ özellikle İtilaf devletlerinin bu girişimleri, Millî Mücadele’yi destekleyen kamuoyunda gayrimüslimlere yönelik tepkilerin artmasına yol açmıştır. Nitekim ‘öteki’ne karşı bakışın ne ve nasıl olduğu hakkında Açıksöz Gazetesi’ndeki yazılar; Rumlar özelinde olmasına rağmen, Müslüman Türk kamuoyundaki hassasiyeti ortaya koyması bakımından önemlidir.

“Karşımızda bizi boğmak için çarpışan kuvvetlerin yarısından çok fazlası Yunanlı değil Rum’dur. Biliriz ki karşımızdaki orduyu teçhiz eden servetin yarısından çok fazlası, bizim vatandaşlarımızın kesesinden çıkan servettir. O keseleri bizim gâfil ellerimiz doldurdu. [...] Biliyoruz ki kabahat onlardan ziyade bizimdir. Bize ne için hıyanet ediyorlar diye kızacağımıza, bize hıyanet edecekleri ne için bıraktık diye kendimize kızmalıyız. [...] İşitiyoruz ki Yunan ordusu Ankara’ya doğru ilerlerken galî fiyatlarla gişelerden Ankara için bilet alan İstanbul Rumları da şimdi Sakarya zaferinden sonra başlarındaki serpuşu değiştirmek için fesçi dükkânlarına koşuyorlarmış! [...] Rum patrikhanesi kapı kâhyası İkyadis, patriğin beyannamesi münasebetiyle Akşam gazetesi muharrirlerinden birine diyor ki: ‘Aramızı açmak doğru değildir, yarın yine yüz yüze bakacağız!’ Hangi yüz yüze İkyadis efendi. Siz de yüz mü kaldı ki yüzünüze bakalım. [...] Yok, İkyadis efendi dünyada her şey olur, fakat bu kadar hıyanet ve o kadar kandan sonra yalnız bu dediğin olmaz ve olmayacak! [...] Bugün cephede bizimle çarpışan süngünün belki yarısından fazlası dünkü tebâmızın süngüsüdür. Karşımızdaki orduya lazım gelen paranın belki kısm-ı azâmını yine onlar temin etti. Onlar bu orduya asker verdiler, para verdiler, otomobil verdiler. Bütün bunlar yarı Anadolu’ya ölüm ve elem getirdi. Yarı Anadolu’yu harap ve türâb eden, köyleri yangın ve yangınları şehir-i âyîn yapan eller Yunanlı mıdır, Rum mudur, biz artık bunu ayırmıyoruz. [...] Yunanlılıkla Rumluk, düşmanla hain birbirine karıştı. [...] Artık Atina’dan gelen o askerden daha fazla, İzmir’den gelen şu neferde ve İstanbul’dan gönderilen şu gönüllüde hıncımız ve intikamımız var. Onlar ki yalnız bizim tâbiyyetimizden çıktıklarını ilânla iktifa etmediler, onlar ki bizim karşımızda ellerinde süngü, ceplerinde bomba, öyle çıktılar. Onlarla ki artık aramızda yalnız ayrılık değil, bu kadar hesap ve bu kadar kan var: Söyleyiniz artık onlarla elimizi nasıl sıkabiliriz? Ve onlar artık bu vatanda nasıl kalabilirler?”⁸⁴

Diplomatik yollar üzerinden çözümün üretilmediği böyle bir ortamda, Türk ordusunun Ağustos 1922’de başlattığı taarruz sonucunda Yunan kuvvetleri geri çekilmek durumunda kalmış ve 9 Eylül’de İzmir, 18 Eylül’de ise tüm Batı Anadolu Ankara hükümetinin kontrolüne geçtiği gibi, yüzbinlerce gayrimüslimin Anadolu’yu

çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. 4 Nisan 1338’deki oturumda Yusuf Kemal Bey, “Avrupa’da bizim aleyhimize düşmanların kullanabileceği en büyük silâh bu ekalliyetler silahıdır.” dedikten sonra konuşmasının devamında Rum ekalliyetler için mübadeleyi teklif ettiğini, “Biz devamlı bir sulh istiyoruz ve bunun için bu suretle bizi onlardan, onları bizden emin kılmaktır. Bundan sonra bizde kalacak Rumlarda haricî bir fikir vardır. Bir gün Türkiye’yi parçalayacağız, burayı oraya raptedeceğiz. [...] Onları rahat yaşayabilecekleri yere göndermek ve Müslümanları da rahat yaşayabilecekleri bir yere celbetmek lâzımdır.” demiş ve sözlerini, “ne Ermeni, ne Rum otonomisi kabul ed[il]emiyeceğini” belirterek sürdürmüştür. Bkz. **TBMM GZC. Cilt III**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 176, 179.

⁸³ Özel, **a.g.e.**, s. 357.

⁸⁴ İsmail Habib Sevük, **Kurtuluş Savaşı’nda Yunanlılar ve Anadolu Rumları Üzerine Makaleler (Açıksöz Gazetesi)**, (Haz. Mustafa Eski), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1999, s. 48, 49, 56, 57, 93, 94.

terk etmesi üzerine demografik yapının Türk unsurların çoğunlukta olduğu bir hal alması, Türk ulus devletinin kurucularına türdeş bir toplum yaratma yolunda önemli bir fırsat sunmuştur.⁸⁵ Bunun farkında olan özellikle İstanbul'daki Ermeni ve Rumların kendi içerisinde önemli siyasî ayrılıklar, tartışmalar yaşadığını ve yeni duruma yönelik pozisyon almak için gayret gösterdiğini belirtelim. TBMM'ye gönderilen kutlama telgraflarında her ne kadar gayrimüslim toplulukların temsilcileri olsa da⁸⁶ “Kurtuluş Savaşı yıllarında gayrimüslim toplumların içinden çıkan bireysel veya kısmen örgütlenmiş hareketlerin işgal kuvvetlerine ya sempatizan şekilde yaklaşmış veya onlarla işbirliğinde bulunmuş olmaları, Türk toplumsal belleğinde kolay kolay silinemeyecek ve unutulamayacak şekilde yer etti. Bu davranışlar fark gözetmeksizin gayrimüslim cemaatlerin tümüne ve her bir cemaatin tamamına mal edildi. Bunun sonucunda gayrimüslim azınlık, Müslüman çoğunluk arasındaki ilişkilerde ve tartışmalarda geçmişteki bu olaylar her daim onlara hatırlatıldı.”⁸⁷

⁸⁵ Anadolu'dan kaçan gayrimüslim nüfus sayısında farklı bilgiler verilmektedir. Şimşir, Yunan ordusuyla kaçan Rum sayısının beş yüz binden az olduğunu, bunların yüz elli binin de Anadolu'ya 1919 sonrasında Yunanistan ve Rusya'dan gelenler olduğunu belirtirken, genelde 1922 yılının son aylarından Lozan Antlaşması'nın imzalanmasına kadar geçen sürede, Anadolu'dan bir milyonu aşkın Hristiyan'ın Yunan ordusuyla Anadolu'dan göç ettiği dile getirilmektedir. Bkz. Bilal Şimşir, **İngiliz Belgeleri ile Sakarya'dan İzmir'e 1921-22**, Milliyet Yayınları, 1972, s. 381; Kemal Arı, **Büyük Mübadele Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995, s. 8; Renée Hirschon, “Ege Bölgesi'ndeki 'Ayrışan Halklar’”, **Ege'yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi**, (Der. Renée Hirschon), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 7; Fırat, “a.g.m.”, s. 326, 329.

⁸⁶ İleri Gazetesi'nden Behçet Kâmi, “Hahambaşı Becarano Efendi İle Mülakat”ında, Mudanya Mütarekesi'ne ilişkin “Sevindiniz değil mi efendim?” diye sorunca Hahambaşı, “Bu doğru değil. Sevindik diyebilirsiniz.” diyerek ifadeyi düzeltmiş ve “Biz Museviler sizin kederlerinizi, meserretlerinizi, kendilerimizinkilerden ayırmayız.” demiştir. Ekalliyetler meselesini de anlamadığını belirten Becarano Efendi, “Biz kendi cemaatimizin hususi ve dini işleri için kararlarımızı veririz. Hükümet de tasdik eder. Meselâ mektep açmak istedik, Türkiye hükümeti buna itiraz etti mi? İbadethane açmak istedik, bir şey denildi mi? O halde ekalliyetlerin mânâsı ne oluyor? Bunu kullanmak isteyenler ne demek istiyorlar?” diyerek sözlerini sürdürmüştür. Bkz. **Devrin Yazarlarının Kalemıyla Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal II**, (Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 1024, 1026; Mahmut Goloğlu, **Millî Mücadele Tarihi IV 1921-1922 Cumhuriyete Doğru**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s. 356; Sarıhan, **a.g.e.**, 682. Eylül 1919'da Patrik Zaven'in siyasetine katılmayan ve Türklerle ilişkilerin iyi tutulması gerektiğine inanan bir grup Ermeni ile, Türklerin yanında tavrı alan Ermenilerin desteklenmesi gerektiğini düşünen bir grup Türk'ten oluşan “Garabatyan Sultanisi Mezunları Derneği”, başlangıçta sessiz kalmasına rağmen, Kasım 1922'de Refet Paşa'nın TBMM temsilcisi olarak İstanbul'a gelmesinden sonra sesini yükseltmeye başlamış ve Türk-Ermeni kamuoyunu sıklıkla meşgul etmiştir. Cemiyet, 9 Kasım 1922'de Refet Paşa aracılığıyla Mustafa Kemal Paşa'ya bir not göndererek, kendi bünyelerindeki Ermenilerin iç ve dış provokasyonlara aldırmadan her zaman millî hükümete sadık kaldıklarını belirtmiş, 24 Aralık 1922'de yani Patrik Zaven'in istifaya zorlanıp İstanbul'u terk etmesinden iki hafta sonra, olağanüstü kongre toplayarak adını “Türk-Ermeni Teali Cemiyeti”ne çevirmiştir. Cemiyetin fahri başkanlığına ise Ermeni Genel Meclisi Cismani Kurul üyelerinden Berç Keresteciyan seçilmiştir. Lerna Ekmekçioglu, “Mecbur: Mıgırdiç Agob'un ‘Türkiye Ermenileri’ Risalesi (1922)”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015, s. 556.

⁸⁷ Rıfat N. Bali, “Resmî İdeoloji ve Gayrimüslim Yurttaşlar”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak- Şubat 1998, s. 171.

“Efendim Şark siyasetinin safahatı mümeyyizesinden birisi de, akalliyatlar namı altında Türkiye’yi parçalamak ve Asya’yı yutmak meselesi olduğu cümlelerimizce malumdur. [...] Hatta ırkı ekalliyet meselesinin de buna ilave edildiğini görüyorum.”⁸⁸ “Binaenaleyh memleketimizde mevzubahsedildiği vechile ırkı ekalliyetler meselesi katiiyen yoktur. Nasılsa Avrupalıların son notalarında kaydedilmiş bir hadisedir. [...] Yalnız dinî ekalliyetlerin meselesine gelince efendiler, bizim dinin icabatı olarak ve dünyada hiçbir milletin temin etmeyeceği bir rahat ve istirahatle yaşayan *bu muzır insanlar bu devleti, bu milleti mahvetmek için yapmadık şenaat, yapmadık cinayet bırakmamışlardır*. Ben öyle zannediyorum ki, kendilerine müraacat edilse diyeceklerdir ki bizim artık bu memlekette yerimiz yoktur. Biz kendimiz kendi yerimizi yıktık...Ve hakikaten bunların yeri yoktur. Kendileri de itiraf ediyorlar. İşte istirdadettiğimiz memleketlerimizden Yunanlılarla beraber çıkmaktadırlar. Ve bunu artık vicdanları dahi tasdik etmiştir. *Onların bu memlekette artık yerleri kalmamıştır. O insanlar, o hayinler ki, bu memlekette müreffeh yaşıyorlardı. Sanat ellerinde, ticaret ellerinde, servet ellerinde, askere gitmezler. Bu hudutlarda kanını döken Mehmed’in sayesinde sahibi servet ve sâman olmuşlarken bunlar hayeller arkasında koşarak yeni bir devlet kurmak istediler ve fakat kendileri de mahvoldular ve bu memlekette artık kendilerine yer kalmamıştır*. Bunlar için yapılacak bir şey vardır: Mübadele, efendiler bunları mübadele etmek lazımdır. Yoksa Yeni Türk devleti içinde dinî de olsa, yine akalliyetler hukukunu tanımaya katiiyen taraftar değilim. Bizim için de, onlar için de eslemtarik mübedele esasıdır.”⁸⁹ “Ben Misak-ı Milli’nin hududunu tamamıyla elde ettikten ve onun üzerinde Mehmedçiklerin süngülerini parlattırdıktan sonra efendiler akalliyetler meselesi yoktur. Bu hudut dahilinde benim şeraitim dahilinde, şu meclisin emri altında yaşamak isteyenlerin burada yerleri vardır. Yaşamak istemiyenlerin buralarda yerleri yoktur. Bunları sevenler, bunları isteyenler alır götürür. Kucaklarına basabilirler. (Alkışlar ve bravo sadaları).”⁹⁰ “Akalliyet denilince hatırıma ilk gelen şey Hristiyan akalliyetleridir. [...] Hristiyan meselesinin en büyük çarei halli mübadele keyfiyetidir. [...] Çünkü içimizde Hristiyanlar şimdiye kadar olageldiği gibi bundan sonra da ecnebiler elinde alet olurlar ve vakit vakit vesilei ihtiras olmaktan hali kalmazlarsa ki içimizde mevcut oldukça bugün değilse bile yarın yine böyledir. Bizim için selameti fikirle vatanımız dahilinde serbest, müdahalesiz, müsterih yaşamaya bir vechile imkan yoktur. Binaenaleyh Heyeti Murahhasamız bu anasırın memleketimizden tathirine şu suretle hizmet ederlerse bence en büyük vazifei vataniyelerini ifa etmiş olurlar.”⁹¹

Lozan Barış Görüşmeleri’nin hemen öncesinde meclis kürsüsünde dile getirilen gerek bu gerekse daha önce aktardığımız konuşmalar, meselenin anlaşılması ve gayrimüslimlere yönelik algıyı ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu algı yanında Türk siyasî çevreleri, barış görüşmelerinde neyle karşılaşacağını farkında olarak bir dizi yasal önlem almanın yollarını aramış ve İsmet [İnönü] Bey’in ifadesiyle, “Azınlıklar meselesi, Konferansa gitmeden evvel, fiilen halledilmiş”tir.⁹²

⁸⁸ Erzurum mebusu Süleyman Necati [Güneri] Bey’in ifadeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 24, 3.11.1338, 132. Birleşim, s. 349.

⁸⁹ Karahisar-ı Sahib mebusu Mehmed Şükrü [Koçoğlu] Bey’in ifadeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 24, 132. Birleşim, 3.11.1338, s. 359 (Vurgular bana ait).

⁹⁰ Ayıntab mebusu Yasin [Kutluğ] Bey’in ifadeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 24, 3.11.1338, 132. Birleşim, s. 361 (Vurgular bana ait).

⁹¹ Yozgat mebusu Süleyman Sırrı [İçöz] Bey’in bu ifadeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre 1 Cilt 24, 3.11.1338, 132. Birleşim, s. 375-376 (Vurgular bana ait).

⁹² İsmet İnönü’nün bu sözleri için bkz. **Lozan Barış Konferansı Tutanaklar- Belgeler Birinci Takım, Cilt 1, Kitap 1**, 3. Baskı, çev. Seha L. Meray, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001 (LBKT C1, K1), s. XI. Gayrimüslimleri ilgilendiren ve konferans öncesi “halledilmeye” çalışılan meselelerin başında “Sermayenin Türkleştirilmesi” alt başlığında ele alacağımız, emval-i metrûke sorunu

Ayrıca Mudanya Mütarekesi sonrasında İstanbul'da otoritesini kurmaya çalışan TBMM hükümetinin buradaki Türk polisine, gayrimüslimlerden başlayarak ihanet olaylarını belirlemesi için talimat vermesi ve onları İstanbul'daki orta sınıftan bütün Rum ve Ermenilerin kimliklerinin belirlenmesi için görevlendirmesi, Türk polisinin de bu insanlardan kimlerin Yunan davasına sempati gösterdikleri, kimlerin doğrudan yardım ettikleri hakkında bilgi toplamaya yönelik girişimleri⁹³ ve basında gayrimüslimlere yönelik tavır,⁹⁴ meseleye Türk kamuoyunun nasıl yaklaştığını ortaya koyması yanında, barış görüşmelerinde azınlıkların statüsünün nasıl olması ve bu görüşmelere katılacak delegasyonun meseleyi nasıl ele alması gerektiği konusunda önemli ipuçları vermektedir.

gelmektedir. Emval-i metrûke sorunu, "Sermayenin Türkleştirilmesi" alt başlığında ele alınacağından burada kısaca değineceğiz. Öncelikle emval-i metrûke konusunun TBMM'nin gündemine ilk olarak 9 Eylül 1920'de "Memaliki müstahlasadan [kurtarılmış yerlerden] firar veya gaybubet eden ahalinin emvali menkule veya gayrimenkulleri hakkında kanun" tasarısıyla gündeme geldiğini ve Ankara hükümetinin Millî Mücadele yıllarında elde ettiği askeri başarılarla bağlı olarak gayrimüslimlere ve doğal olarak emval-i metrûke meselesine yönelik adımları daha rahat attığını belirtelim. Nitekim 9 Eylül 1920'de Heyet-i Vekile'nin hazırladığı kanun tasarısı, I. İnönü Savaşı'nda elde edilen askeri başarıdan sonra 14 Mart 1921'de tekrar meclis gündemine gelmiştir. Söz konusu bu durum, daha sonraki süreçte devam etmiş ve TBMM, İstanbul hükümetinin 12 Ocak 1920'de gayrimüslimlerin emval-i metrûkesinin iadesine yönelik kararını, Yunan ordularının Anadolu'dan atıldığı İtilaf devletleriyle mütareke ve barış görüşmelerinin, Lozan Görüşmelerinin, gündemde olduğu bir süreçte, 14 Eylül 1922'de iptal etmiştir. Bu bağlamda "8 Kânunusâni 1336 [1920] tarihli kararnamenin ref'i [feshi] hakkında lâyihai kanuniye"ye ilişkin gizli görüşmelerde Trabzon mebusu Hasan Bey'in [Saka], Maliye Vekili Hasan Fehmi Bey'in [Ataç] "fikrine tamamiyle iştirak eder"ek dile getirdiği şu ifadeler meseleye ışık tutmaktadır: "Sulh yakındır. Sulh mesailine başlamazdan evvel bu gibi şeyleri temizlemek lâzımdır." Bkz. **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 4, 9.9.1336 [1920], 62. Birleşim, s. 38; **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 9, 14.3.1337 [1921], 7. Birleşim, s. 120-123; **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 23, 14.9.1338 [1922], 102. Birleşim, s. 49; **TBMM GZC.** Cilt 3, İçtima Senesi III, 14 Eylül 1338 [1922], s. 768, 773. Emval-i metrûke konusunda bkz. Taner Akçam-Ümit Kurt, **Kanunların Ruhu Emval-i Metrûke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012; Nevzat Onaran, **Cumhuriyet'te Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi (1920-1930) Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi II**, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013; Salâhaddin Kardeş, **"Tehcir" ve Emval-i Metrûke Mevzuatı**, T.C. Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Ankara, 2008.

⁹³ Criss, **a.g.e.**, s. 217. Bu süreçte Rum ve Ermeni kiliseleri de itidal çağrılarında bulunma gereği duymuştur. Patrik Meletios ile Zaven Efendi, Rum ve Ermenilere muhaceretten vazgeçmelerini ve itidallerini muhafaza etmelerini tavsiye etmiştir. Bkz. Sarıhan, **a.g.e.**, s. 733.

⁹⁴ Millî Mücadele'yi destekleyen basında genel olarak azınlıkların Anadolu'da işgal güçleri ve Yunanistan'a verdiği destek tepki gördüğü gibi, özellikle Rum basınında Anadolu'daki ulusal kuvvetlere yönelik çıkan haberler de tepkiyle karşılanmıştır. Mesela Falih Rıfkı, İzmir'den Bursa'ya "Yunan ordusuyla yerli Hristiyanların basit bir programları vardı: Yakmak, soymak ve öldürmek. [...] Bu üç imtihandan kurtulabilenler korku ve dehşetten büyümüş gözlerle bize bakıyor." dedikten sonra, "Teselyalı bir Rum niçin Uşak'ın bağlarını yaktı? Giritli bir haydut niçin Uşak kadınlarını ateşe attı?" diye sormuş, Mehmed Âsım da "Garbi Anadolu'da Yunan işgalinden kurtulan topraklarımızda cereyan etmiş olan emsalsiz mezalimin ilk âmili[nin] Yunan ordusu ve binaenaleyh ilk mesulü[nün] Yunan hükümeti" olduğunu belirtmiştir. Mehmed Âsım aynı yazısının devamında, "Anadolu'da bulunan yerli Rumlar ile Ermeniler ve bunların teşkil etmiş oldukları muhtelif çeteler Yunan hükümeti ve ordusunun himayesine ve onlar tarafından ihzar edilen vesaite istinaden icray-ı tahribat et'tiklerini, Ahmet Hikmet Müftüoğlu da Resimli Gazete'de "Ekserisi İzmir ve Anadolu sahilleri ahalisinden olan Yunan işgal ordusu efrâdı'nın Türk halkına zulüm yaptığından söz etmişken, Ebüzziyâzâde Tevhid-i Efkar'da Rum Neologos Gazetesi'nin TBMM adına İstanbul'a gelen Refet Paşa'ya yönelik satırlarını "küstahça" bularak, "Rumlar hesabına bir gaflet ve hatta bir tehlike teşkil" ettiğini vurgulamıştır. Bkz. **Devrin Yazarlarının Kalemile Millî Mücadele II**, s. 989, 999, 1002, 1065- 1066, 1133.

2.1. Lozan Görüşmeleri ve Türk Ulus-Devleti'nin Kurucu Antlaşmasında Azınlıklar

Mudanya Mütarekesi'nden sonra TBMM'de ilk kez 18 Ekim 1922'de -yani henüz barış konferansının yerinin belli olmadığı bir sırada- yapılan gizli oturumda konferansa gönderilecek delegelere verilecek yönergenin esasları tartışılmış, Müttefik devletlerin 27 Ekim'de TBMM hükümetinden 13 Kasım'da Lozan'da yapılacak barış konferansına temsilci göndermesini istemesi üzerine de mecliste barış konferansına yönelik tartışmalar hızlanmıştır.⁹⁵ Hariciye Vekilliği'ne getirilen İsmet [İnönü] Bey'in başmurahtas, Sıhhiye Vekili Rıza Nur ve eski Maliye Vekili Hasan [Saka] Bey'in de delegele olarak seçilmesinin ardından,⁹⁶ İsmet Bey mecliste yaptığı konuşmada, "Misakı Millî ve Heyeti Celilenizin siyasetimize esas olarak kabul ettiği muahedat bizim hatt-ı hareketimizin esasını teşkil eder. Misakı Millî ile münakit muahedat dairesinde hukukumuzu müdafaa edeceğiz." diyerek, delegeler heyetinin Lozan'da izleyeceği politikayı özetlemiştir.⁹⁷ Hükümetin Lozan'a gidecek heyete verdiği on dört maddelik talimatın konumuzla doğrudan ilgili olan dokuzuncu maddesinde "Azınlıklar; esas mübadeledir." denilirken, "Ermeni yurdu ve kapitülasyonlar"la ilgili taviz verilmemesi ve gerekirse görüşmelerin kesilebileceği

⁹⁵ Müttefik devletlerin Lozan'a İstanbul hükümetini de davet etmesi "temsil krizine" yol açmış, bu durumu iyi değerlendiren Mustafa Kemal, kendisiyle hareket eden mebuslarla Osmanlı Devleti'nin sona erdiğine dair bir kararın meclisçe alınmasını sağlamış ve 1 Kasım 1922'de saltanatlık makamı kaldırılmıştır. Böylece "Anayasa ile Türkiye halkı, egemenlik hak ve yetkisini, gerçek temsilcisi olan Türkiye Büyük Millet Meclisinin manevi kişiliğinde" toplamıştır. Saltanatın kaldırılmasından sonra TBMM hükümetinin İstanbul'daki etkinliği daha da artmıştır. TBMM yönetimi altına girmekten ve/veya ülke dışına çıkarılma olasılığından kaygılanan Rum ve Ermeniler, çeşitli olaylar çıkarmıştır. 4 Kasım'da Refet Paşa, TBMM adına İstanbul'un yönetimini üstlendiğini açıklamış, Galata Borsası ve gümrükler, Ankara'dan yeni bir talimat gelene kadar kapatılmış, Türkler ile yabancılar arasındaki bütün ticarî ve diğer ilişkilerin kesilmesi için emir verilmiştir. Ayrıca Refet Paşa, İstanbullu Rumlar için kısa ve sert bir uyarı yayımlayarak kendilerini Osmanlı değil, Yunan uyruğu olarak görenlerin 18 Kasım'dan önce şehri terk etmelerini istemiştir. Criss'in vurguladığı gibi, bu kararın zorla yerine getirilmesini sağlayacak imkandan yoksun olmasına rağmen TBMM kuvvetlerinin amacı, er veya geç İstanbul Rumları'nı kendi yönetimlerine alacaklarını hem Rum Patrikhanesi'ne hem de Müttefikler'e göstermektir. Criss, **a.g.e.**, s. 222; Salâhi R. Sonyel, **Gizli Belgelerle Lozan Konferansı'nın Perde Arkası**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 27. Nitekim Lozan Görüşmeleri sırasında Müttefik devletlerin temsilcileri, İsmet Paşa'ya "bunun umumi bir mahiyette" ve "bütün Hristiyanlara şamil olup olmadığını" sorunca İsmet Paşa, Ankara'ya şunları yazmıştır: "Bu babda malumata muntazırım. Hal-i hazırda Anadolu'da Hristiyan ahali hakkında şikayeti mucib tedabir hakkında ittihaz edilmemesini muvafık gördüğümü arz ederim. Cevab beklerim." Bilâl N. Şimşir, **Lozan Telgrafları I (1922-1923)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1990, s. 129.

⁹⁶ Heyette danışmanlar, katipler, genel sekreter ve mütercim olmak üzere toplam 33 kişi yer almıştır. Bkz. Ali Naci Karacan, **Lozan Konferansı ve İsmet Paşa**, 3. Baskı, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1993, s. 49-50.

⁹⁷ **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 24, 3.11.1338, 132. Birleşim, s. 340.

bildirilmiştir.⁹⁸ Lozan’da TBMM temsilcilerinin azınlıklarla ilgili şu noktaları çözüme kavuşturmak istediği söylenebilir: Öncelikle Ermeni sorununu ve Ermeni yurdu iddialarını kapatmak ve Batılılara bunu kabul ettirmek; ikinci olarak Misak-ı Millî sınırları içerisinde yaşayan Hristiyan gayrimüslimleri, bu sınırlar dışındaki Müslüman Türklerle mübadele etmek; üçüncü olarak da mübadele dışında kalan içerideki gayrimüslimlerle Yunanistan ve diğer ülkelerdeki Müslüman Türklerin haklarını, hukuklarını karşılıklılık içerisinde düzenlemek.⁹⁹ Dolayısıyla Lozan’daki TBMM temsilcilerinin temel amacının Yeni Türk devletinin sınırlarını çizerek bu sınırları diğer devletlere onaylatmak ve çizilecek yeni sınırlar içerisinde bağımsız çağdaş bir ulus-devletin kurulmasının şartlarını yaratmak olduğu ortadır.¹⁰⁰ 20 Kasım 1922’de başlayan Barış Konferansı’nın ikinci gününde üç komisyon kurulması konusunda anlaşılmış, başkanlığını M. Garroni’nin yaptığı ‘İkinci Komisyon’un Türkiye’deki yabancıların tabi olacağı statü konularını tartışmasına karar verilmiştir.¹⁰¹ 4 Şubat 1923’e kadar süren birinci dönem¹⁰² görüşmelerinde kapitülasyonlar, Musul ve Boğazlar gibi konulara çözüm üretilmeye çalışılmış; özellikle azınlıklar konusunda önemli tartışmalar yaşanmıştır. Aslında İsmet Paşa’nın gerek konferans öncesindeki izlenimleri¹⁰³ gerekse konferansın hemen başında Heyeti Vükela’ya gönderdiği telgraftaki “Ekalliyetler ve Hristiyanlar gibi mesâilde bilhassa Amerikalıların iştirâki ile şiddetli müşkilât göreceğimizi tahmin ediyorum.”¹⁰⁴ cümlesi, konunun zorluk derecesini göstermesi bakımından önemlidir.

⁹⁸ Talimatın sınırlar, Boğazlar, kapitülasyonlar, Osmanlı borçları, Türkiye’deki yabancı kuruluşlar, bizden ayrılmış olan ülkelerdeki İslâm cemaat ve vakıflarla ilgili sorunları kapsayan diğer maddeleri için bkz. Şimşir, **Lozan Telgrafları I**, s. xiv.

⁹⁹ Bilâl N. Şimşir, “Lozan’a Göre Azınlıklar”, **80. Yılında 2003 Penceresinden Lozan Sempozyum Bildirileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, s. 175.

¹⁰⁰ Bilâl N. Şimşir, “Lozan ve Çağdaş Türkiye’nin Doğuşu”, **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Seminer 1993**, (Yay. Haz. Mehmet Aközer), İnönü Vakfı, Ankara, 1994, s. 26.

¹⁰¹ Başkanlığını L. Curzon’un yaptığı ‘Birinci Komisyon’un, topraklara, askerliğe ve Boğazlara dair sorunları; başkanlığını Barère’in yaptığı ‘Üçüncü Komisyon’un, mali ve ekonomik sorunları görüşmesi kararlaştırılmıştır. Bkz. Cemil Bilsel, **Lozan II. Cilt**, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998, s. 19; Karacan, **a.g.e.**, s. 77.

¹⁰² 4 Şubat 1923’te dağılan konferansın, ikinci dönemi 23 Nisan 1923’te başlamış ve 24 Temmuz 1923’te antlaşmanın imzalanmasıyla sona ermiştir.

¹⁰³ Konferansın belirlenen tarihten bir hafta geç başlaması üzerine Paris’e davet edilen İsmet Paşa, burada “ekalliyetlerin propagandası ve şikayetleri”nin etkili olduğunu gözlemlemiş; Poincaré ile yaptığı görüşmede, “Son zamanki muharebelerde galip ve mağlup bütün milletlerce, ekalliyetler için müteakıl olarak tanınmış olan himaye ve teminat hükümlerinin hepsini”n [hükümetçe] kabul edildiğini, “bunun dışında Türkiye’ye mahsus herhangi bir kayıt kabul” edilemeyeceğini ve Misak-ı Millî ile ilan edilen hususun da bu olduğunu dile getirmiştir. **İsmet İnönü’nün Hatıraları Lozan Antlaşması I**, Yenigün Haber Ajansı, İstanbul, 1998, s. 67-68.

¹⁰⁴ İsmet Paşa’nın 23 Kasım 1922’de gönderdiği bu telgraf için bkz. Şimşir, **Lozan Telgrafları I**, s. 123.

Ayrıca “Yabancılar ve Azınlıklar Komisyonu”nda görüşülmesi planlanan azınlıklar sorununun, L. Curzon’un müdahalesiyle kendisinin başkanlığını yaptığı Birinci Komisyon’a taşınması ve İngiltere’nin adeta kendisini doğrudan ilgilendiren konularda azınlıkları bir menivale olarak görmesi/kullanması, sorunun çözümünü zorlaştırmıştır.¹⁰⁵ Azınlıklar konusu ilk kez 12 Aralık 1922’de toplanan Arazi ve Askerlik Komisyonunda görüşülmüş; Curzon, Müttefik devletler adına yaptığı konuşmada müttefiklerin savaşa girdiklerinde amaçlarından birisinin Küçük Asya’da çok sayıda bulunan Hristiyan azınlıkların korunması ve mümkünse bunların kurtarılması olduğunu, Türkiye’nin Milletler Cemiyeti’ne girmesi durumunda gerek Anadolu’daki Hristiyan azınlıklar gerekse Avrupa’daki Müslüman azınlıklarla ilgili hükümlerin denetiminde doğrudan doğruya söz sahibi olacağını, son dört ay içerisinde Türkiye’den sınırdışı edilmiş Hristiyan sayısının 600 ile 900 bin arasında hesaplandığını, himaye görmesi gereken topluluklar arasında Asurilerin, Nasturilerin, Geldanilerin ve Yahudilerin de olduğunu belirtmiş ve azınlıklara ilişkin sözlerini genel af, bir bedel karşılığında askerlikten muaf olma ve serbest dolaşım talepleriyle tamamlamıştır.¹⁰⁶ İsmet Paşa ise cevaben yaptığı konuşmada, öncelikle tarihsel süreçten söz ederek Türklerin Müslüman olmayan toplumlara hoşgörüyü yaklaştığını, buna karşılık birtakım devletlerin azınlıkları kışkırttığını ve azınlıkların da bu devletlerden aldığı destekle kendi devletlerini kurma yolunda mücadele verdiğinden söz etmiş ve Anadolu’daki Hristiyan azınlıkların komşu devletlerdeki Müslümanlarla değiştirilmesi gerektiğini, “Türkiye’de kalacak azınlıklar[ın], [...] Türklerle eşitlik içinde yaşayabi[leceklerini], fakat her azınlığın, kendisine ayrı bir toprak kopartmak için, Türkiye’nin bölünmesine yol açma iddiasında bulunabilmesi[nin] kabul edilebilir ya da anlaşılabilir bir şey” olmadığını vurgulamıştır.¹⁰⁷ Görüldüğü gibi İsmet Paşa’nın konuşmasının ana mesajı,

¹⁰⁵ Özellikle Boğazlarda İngiliz denetiminde uluslararası bir rejim kurmak ve Musul’daki petrol kaynaklarını elde tutabilmek adına, konferansın diğer komisyonlarının çalışmaya başlayabilmesinin birinci komisyonun ilerleme kaydetmesine bağlı olduğunu ileri süren Curzon, konferansın dağılmasına yol açması muhtemelen bir konuyu, tek başına ya da esas olarak İngiliz çıkarlarının etkilenmediği bir anlaşmazlığa dönüştürmenin yollarını aramıştır. Demirci’nin belirttiği gibi Curzon, Musul sorunu olduğu gibi, bir kilitlenme olduğunda ve/veya kopuş yaşandığında, ‘sığınmak için’ azınlıkları ve insanî sorunları kullanmanın yollarını aramış ve azınlıklar sorununun kendi başkanlığı altındaki komisyonda tartışılmasını sağlamıştır. Bkz. Sevtap Demirci, **Belgelerle Lozan Taktik-Stratejik-Diplomatik Mücadele 1922-1923**, çev. Mehmet Moralı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011, s. 76, 78-79; Ayrıca, “Konferansın kapanması tercih edilirse toplantıyı, azınlıklardan dolayı dağılmaya sevk etmek dünya kamuoyu bakımından daha elverişli bir siyasetti.” Karacan, **a.g.e.**, s. 126.

¹⁰⁶ Meray, **LBKT** C1, K1 ss. 181-185; Bilsel, **a.g.e.**, s. 272; Karacan, **a.g.e.**, 128.

¹⁰⁷ Meray, **a.g.e.**, ss. 188-207; Bilsel, **a.g.e.**, 273, 276; Aslında İsmet Paşa’nın yaptığı bu konuşma, daha önce hazırlanan bir metnin aktarılmasıdır. Demirci’nin vurguladığı gibi Müttefik devletler,

“azınlıkların yabancıların elinde yıkıcı amaçlar için kullanılabilir silahlar haline geldiği ve Türk devletinin, ulusal egemenliğe karşı ortaya çıkabilecek herhangi bir riski alamayacağı”¹⁰⁸dır. Genel olarak konferansta azınlıklarla ilgili tartışmalar azınlık tanımı, azınlıkların askere alınma durumları ve genel af, Ermeni yurdu, emval-i metrûke, nüfus mübadelesi ve patrikhane gibi sorunlar etrafında yapıldığından,¹⁰⁹ genel hatlarıyla da olsa bu sorunlara değinmek ve Türk tezini ana hatlarıyla ortaya koymak, Türk ulus devletinin azınlık politikalarını anlamak açısından önemlidir.

Azınlıklar komisyonunda yapılan tartışmalarda Müttefik devletlerin özellikle Türkiye’de ‘din’, ‘dil’ ve ‘soy’ azınlıkları bulunduğundan söz etmesi,¹¹⁰ Türk heyetinde “tüylerin ürpermesi”ne yol açmıştır.¹¹¹ Azınlıklar Alt Komisyonu’nda yapılan tartışmalarda Rıza Nur, ısrarla “Türkiye’de din azınlıkları bulunduğunu, fakat soy (ırk) azınlıklarının bulunmadığını,” “soy ya da dil azınlıklarının korunması ilkesini[n] kabul” edilemeyeceğini, “Türkiye’de azınlıklar sorununa her zaman, Müslüman olmayanların konu olduğunu”, Misak-ı Millî’de de kelimenin bu anlamda kullanıldığını belirtmiş ve “azınlıklar (minorités) teriminin, ‘Müslüman-olmayan’ (non-musulman) sıfatının eklenmesiyle açıklığa kavuşturulmasını iste”miştir.¹¹²

gündemi Türk heyetine bildirmeden önce tezlerini hazırlamak için yeterli zamanı bulurken, azınlıklar konusunda görüldüğü üzere, Türk heyeti ancak gece yarısından önce bilgilendirilmiş ve böylece hazırlıksız yakalanmaya çalışılmıştır. Demirci, **a.g.e.**, s. 97.

¹⁰⁸ Onur Yıldırım, **Diplomasi ve Göç Türk-Yunan Mübadelesinin Öteki Yüzü**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 98.

¹⁰⁹ Bilsel, **a.g.e.**, s. 271.

¹¹⁰ Müttefik devletlerin 15 Aralık 1922’de konferansa sundukları azınlıklarla ilgili tasarının 8. maddesi şu şekildeydi: “Türk Hükümeti, Türkiye’de soy, din, dil azınlıklarından her biri için, Türk Devletinin denetimi altında, [...] din, hayır ve öğretim işlerinde özerklik (autonomie) tanımayı ve bu özerkliğe dokunmamayı kabul eder.” **Lozan Barış Konferansı Tutanaklar- Belgeler Birinci Takım, Cilt 1, Kitap II**, 3. Baskı, çev. Seha L. Meray, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001(LBKT, C1, KII) s. 163. Aslında Müttefik devletlerin azınlıkları bu şekilde ele almaları, I. Dünya Savaşı sonrasında yapılan azınlıkları koruma antlaşmalarındaki temel ayırıcı özelliğe, yani dönemin standardını oluşturan soy, dil, din azınlıkları ölçütüne uygun hareket etmeleriyle ilgilidir. Bu konuda bkz. Baskın Oran, **Türkiye’de Azınlıklar, Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.61, 62; Emre Öktem, “Lozan’dan Bugüne Azınlıklar Meselesi”, **80. Yılında 2003 Penceresinden Lozan Sempozyum Bildirileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, s. 245.

¹¹¹ “Frenkler bizde ekalliyet diye üç nevi biliyorlar: Irkça ekalliyet, dilce ekalliyet, dince ekalliyet. Bu bizim için gayet vahim bir şey, büyük bir tehlike. Aleyhimize olunca şu adamlar ne derin ve ne iyi düşünüyorlar...Irk tabiri ile Çerkez, Abaza, Boşnak, Kürt, ilh..yi Rum ve Ermeni’nin yanına koyacaklar. Dil tabiri ile Müslüman olup başka dil konuşanları da ekalliyet yapacaklar. Din tabiri ile halis Türk olan iki milyon kızılbaşı da ekalliyet yapacaklar. Yani bizi hallaç pamuğu gibi dağıtıp atacaklar. Bu taksimi işittiğim vakit tüylerim ürperdi. [...] Bileklerimi sıvadım. Bütün kuvvetimi bu tabirleri kaldırmaya karar verdim.” Bkz. Dr. Rıza Nur, **Lozan Hatıraları**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1991, s. 83.

¹¹² Meray, **LBKT**, C1, KII, s. 152, 158, 169. Şüphesiz meclis Lozan’daki görüşmeleri yakından takip etmiş ve azınlıklar konusunda mecliste önemli tartışmalar yaşanmıştır. “Bu mesail hakkında komisyonlarda ciddi münakaşat cereyan ediyor.” diyen İcra Vekilleri Heyeti Reisi Rauf Bey, “İrkî ve

Görüldüğü gibi Müttefiklerin azınlık tanımı Müslüman olan bazı grupları da kapsamakta ve gayrimüslimlerin daha önce Osmanlı Devleti'nden elde ettiği ayrıcalıkları devam ettirmeye yöneliktir. Türk heyetinin azınlık tanımı ise Misak-ı Milli'de olduğu gibi yalnızca gayrimüslimleri içermekte ve Avrupalı diğer devletlerin kabul ettiklerinden daha fazla haklara sahip olamayacakları noktasındadır.¹¹³ Soruna bu farklı yaklaşım, konferansın dağılma olasılığını dahi gündeme getirmiştir. Öyle ki İsmet Paşa, "Ekalliyetler tâlî komisyonunda fevkaalede müşkilat yaptılar. [...] Lehimizde bir insan kararı vereceklerine şübhem vardır. Binâneleyh konferansın inkıtâna intizâr etmelidir. Bu inkıtâ' ansızın olabilir." ifadeleriyle Ankara'ya içinde bulunulan durumu aktarmaya çalışmıştır.¹¹⁴ Bu bağlamda konferanstaki Türk temsilciler soy, dil ve din azınlıkları terimine karşı çıkarak, "Müslüman-olmayan azınlıklar" veya Curzon'un kullandığı gibi, "Hıristiyan azınlıklar" teriminin kullanılmasını önermiş, yani "gayrimüslimler" terimiyle meseleye yaklaşmış¹¹⁵ ve bütün bu tartışmalar sonucunda, Türk temsilcilerin istediği şekilde Alt Komisyon, "koruma tedbirlerini, yalnız Müslüman-olmayan azınlıklara sınırlamayı kabul etmiştir."¹¹⁶

lisanî akalliyet tefrikini kabul etmiyoruz. Gayri müslim akalliyetler diyoruz." sözleriyle konuşmasını sürdürmüştür. Bkz. **TBMM GZC. Cilt 3**, 25 Kanunuevvel, 1338 [1922], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 1148. Benzer şekilde Lozan'dan Ankara'ya gelmiş bulunan Hasan Saka Bey, 1 Ocak 1923'teki gizli oturumda mebuslara konferansla ilgili geniş bir açıklamada bulunmuş ve şunları dile getirmiştir: "Akalliyetler mesaili pek heyecanlı müzakereyi mucip olmuş mesailden birisidir. [...] Diğer memleketlerde tatad edilen ekalliyetler yalnız dinî akalliyetler değil, ırkî, lisanî ekalliyetler. Bilhassa diğer memleketlerde ekalliyet ırkî, lisanî mesailden birini teşkil ediyor. Biz dedik ki, ekalliyet: denince münhasıran bir nevi ekalliyet vardır. O da gayrimüslim ekalliyetlerdir. Müslim namıyla bir gayri ekalliyet bütün Türkiye'de mevcut değildir. Ekalliyet denildiği zaman akla gayri müslimler gelir. Irki akalliyet lisanî ekalliyet biz de mevcut değildir. Nitekim Misakı Millide de bu maddeyi yazarken bundan anladığımız mana tarihi anladığımız manadır. Gayrimüslim ekalliyetleri kasdetmişizdir. Hiçbir vakit irki, lisanî ekalliyetler mevzubahis değildir." **TBMM GZC. Cilt 3**, 1 Kanunusâni, 1339 [1923], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 1172-1173. Lozan Görüşmelerinin meclisteki yansımaları için bkz. Ahmet Demirel, "TBMM'de Lozan Görüşmeleri", **Toplumsal Tarih**, Sayı 115, Temmuz, 2003, ss. 78-81.

¹¹³ Funda Keskin, "Dünya Savaşı Ertesinde Uluslararası Hukukta Azınlıkların Korunması Sorunu", **Yaşayan Lozan**, (Ed. Çağrı Erhan), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2003, s. 220.

¹¹⁴ Şimşir, **Lozan Telgrafları I**, s. 268, 270.

¹¹⁵ Meray, **LBKT**, C1, KII, s. 174. İsmet Paşa 22 Aralık 1922'de Heyet-i Vekile Riyaseti'ne gönderdiği raporda, "Rıza Nur Beyin bulunduğu ekalliyetler komisyonunda ahkâmın ırkî ve lisanî şümülünü kabul etmedik. Bu hususda yalnız gayr-ı Müslim ta'birini kabul ediyoruz." derken iki gün sonra gönderdiği raporun ilk maddesinde durumdan memnuniyetini şu sözlerle belirtmiştir: "Bugün tali komisyonda Rıza Nur Bey ekalliyetleri çalıştı. Ekalliyetlerin yalnız gayr-ı müslim ta'birine şümülünü kabul ettirdik." Bkz. Şimşir, **Lozan Telgrafları I**, s. 263, 272.

¹¹⁶ Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 301. Oran, Türk delegasyonunun 'soy, dil, din' azınlıkları teriminin daraltarak 'gayrimüslim' olarak kullanıp Müttefik devletlere kabul ettirmesinde, I. Dünya Savaşı'nın devamı sayılabilecek Kurtuluş Savaşı'nı kazanmasının etkili olduğunu belirttikten sonra şunları dile getirmektedir: "Savaş sonrası antlaşmalarının azınlık konusunda getirdiği iki ölçüt de 'gayrimüslimler' üzerinde toplanmaktadır ve dolayısıyla Lozan'a göre Türkiye'nin yalnızca

Daha önce belirtildiği üzere azınlıklar konusunda Türk delagasyonu, Müttefik delagasyon ve gazetelerinin propoganda ve tehditleriyle sık sık karşılaşmıştır.¹¹⁷ Nitekim 12 Aralık 1922’de azınlıklara ilişkin yapılan ilk toplantıda Curzon konuşmasının bir bölümünde sözü Ermenilere getirerek, “Üç milyona varan Ermeni nüfusundan, şimdi ancak 130.000 kişi kadar kaldığını” ileri sürmüş; “bu becerikli ve zeki soyun hizmetlerinden yoksun kalmakla zarara uğrayacağına inanmış olan Ankara Hükümetinin” onlara “diledikleri bir toplanma merkezi bulma”sını önererek bu konuda bir tali komisyonun kurulmasını istemiştir. ABD temsilcisi Child de “Ermeniler için bir yurt kurulması” gerekliliği üzerinde durarak Curzon’a destek vermiştir.¹¹⁸ Bununla birlikte Müttefik devletler temsilcileri, Ermeniler için yurt kurulması teklifinin “hiçbir zaman Türkiye’nin egemenliğini çiğnemek, devlet içinde bir devlet (imperium in imperio) yaratmak ya da bir özerklik rejimi kurmak amacını gütmeyeceğini” belirterek, “Güneyde, Suriye sınırı yakınında, isterse bir başka yerde, Türk kanunlarına bağlı ve bir Türk Genel-Valisinin yönetiminde olmak üzere, soylarını, dillerini ve kültürlerini yaşatabilecekleri bir toplanma yeri olarak bir bölgenin Ermenilere ayrılmasını teklif etmiştir.”¹¹⁹ İsmet Paşa ise “Ermenilerin XIX. yüzyılın ortalarına kadar Türkiye’de huzur ve tam bir özgürlük içinde yaşadıklarını”, ancak özellikle bazı devletlerin azınlıkları kışkırtması ve azınlıkların da bağımsız devletler kurma yolunda attıkları adımların sorunları büyüttüğünü, “bu kışkırtma unsurunun ortadan kaldırılması” için “en köklü ve insancıl yol”un da “Türkiye’deki Hristiyan nüfusun komşu ülkelerdeki Müslümanlarla [...] mübadelesi” olduğunu belirtmiş ve Türkiye’de kalan azınlıkların Türklerle aynı sıfatı haiz olarak yaşayabileceklerini belirterek bu konuda Yahudi toplumunu örnek göstermiştir. “Bu topluluğun Türk hükümetine karşı her zaman göstermiş olduğu bağlılık

gayrimüslimleri azınlık sayması hukuken doğrudur.” Bkz. Oran, **Türkiye’de Azınlıklar, Kavramlar**, s. 63.

¹¹⁷ İsmet Paşa 14 Aralık 1922’de Heyet-i Vekile Riyaseti’ne gönderdiği bildide, “İngiliz ve Amerikan gazetelerinde ekalliyetler ve Ermeni yurdu sebebiyle pek şiddetli propaganda yapı”ldığından dert yanmıştır. Bkz. Şimşir **Lozan Telgrafları I**, s. 216.

¹¹⁸ Meray, **LBKT**, C1, K1, s.181-185, 204. Lippe, Lozan’daki “ABD Dışişleri İşleri Bakanlığı’nın karmaşık gündeminde, Hristiyanların korunması konusu[nun] Amerikan yatırımlarının ve ekonomik çıkarlarının korunması konusunda birlikte yer al”dığını ve “aynı zamanda bunu meşru kıl”dığını belirtirken, Çiçek de Amerikan Ermenilerinin Lozan Görüşmeleri ve öncesinde kamuoyu oluşturmak ve Amerika’yı kendi amaçlarının gerçekleşmesi doğrultusunda bir politika izlemeye yönlendirmek için yoğun bir propaganda faaliyetine giriştiğinden söz etmektedir. Bkz. Dr. John M. Vander Lippe, “‘Öteki’ Lozan Antlaşması: Amerikan Kamuoyunda ve Resmi Çevrelerinde Türk-Amerikan İlişkilerinin Tartışması”, **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Seminer 1993**, (Yay. Haz. Mehmet Aközer), İnönü Vakfı, Ankara, 1994, s. 72; Kemal Çiçek, “Amerikan Ermeni Derneklerinin Faaliyetleri”, **80. Yılında 2003 Penceresinden Lozan Sempozyum Bildirileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 119-141.

¹¹⁹ 9 Ocak 1923 tarihli oturum için bkz. Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 304.

zihniyeti”nden övgüyle söz eden İsmet Bey, “Bu topluluk üyelerinin, Türk yurttaşlarıyla birlikte memleketin kalkınması ve refahı için gürültü çıkarmadan işbirliği yapmağa ara vermeyeceklerini düşün”düğünü sözlerine eklemiştir.¹²⁰ İsmet Bey, Yahudileri diğer azınlık topluluklarına örnek gösterirken, Ermeni komitelerine ait heyetler de talepleri doğrultusunda delegasyonları etkilemenin yollarını aramıştır.¹²¹ Alt komitede Ermeni yurduna ilişkin tartışmaların artarak devam ettiği bir dönemde -6 Ocak 1923’teki toplantıda- Başkan Montagna’nın Anadolu’da bir Ermeni yurdu yanında Asuri-Keldanilere de yurt önerisinin İngiliz ve Fransız delegelerce desteklemesi TBMM heyetinin tepkisini çekmiştir. Rıza Nur’un, “Müttefiklerin kendilerini Ermenilere karşı moral yükümler altına koyduklarını”, Türk delegeler kurulunun bu tip bildirileri geçersiz saydığını, “bu tür başka bildiriler dinlemektense, oturumdan çekilme[nin] daha iyi” olduğunu belirterek oturumu terk etmesinin, konferanstaki diğer konuların çözümüne yönelik adımlara da bağlı olarak, Ermeni yurdu konusunda ciddi bir kırılmaya yol açtığını söylemek mümkündür.¹²² Bundan sonraki süreçte Müttefik devletler, alt komisyona Ermeni yurdu konusunu tekrar gündeme getirse de Türk heyetinin kararlı tutumu değişmemiş ve İsmet Paşa, sorunun kapanmak üzere olduğunu şu satırlarla Ankara’ya bildirmiştir: “Ekalliyetler mes’esi müsaid bir sûretde hitama ermekte addolunabilir. Ermeni yurdu da son

¹²⁰ İsmet Paşa’nın 12 Aralık 1922 tarihindeki beyanatı için bkz. Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 194, s. 200. İsmet Paşa, 31 Aralık 1922’deki oturumda bir kez daha Yahudileri, Ermeni ve Rumlara örnek göstermiştir: “Son zamanlara kadar adı hiçbir andlaşmada geçmeyen bu çalışkan ve zeki unsur, kendi halinde ve her türlü sarsıntıdan uzak yaşayışıyla, öteki unsurlara örnek olarak gösterilmelidir. Yahudilerin verdiği örnek, şunu açıkça göstermeğe yetmektedir: Türkiye’de kendi halinde bir yurttaş için bütün haklardan yararlanmada en iyi yol, dışarıyla şüpheli ilişkiler kurmamak ve dışarıdan gelen özel bir ilgiye konu olmamaktır.” Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 211.

¹²¹ Eyüp Kaptan, **Lozan Konferansı’nda Azınlıklar Sorunu**, Harp Akademileri Basımevi, İstanbul, 2002, s. 107; Yıldırım, **a.g.e.**, s. 105. Resmî görüşmeler dışında özel teşebbüslerle üzerinde baskılar kurulmaya çalışıldığından bahseden İsmet Paşa, “meselenin görüşülmesini iyi bir işaret saydığ”ı ve anlaşmanın kolay olacağını sandığı eski Osmanlı Hariciye Nazırlarından Noradunkeyan ve Paşalyan Efendilerle görüşmesinden söz etmektedir. Ermenilerle Türkler arasında çok şeyler geçtiğinden bahseden ve bir Ermeni yurdu isteyen temsilcilere İsmet Paşa, “Yeni insanlar ve yeni bir devlet” vurgusuyla dikkat çekici bir yanıt vermiştir: “Biz ne mazide, ne Birinci Cihan Harbi içinde Ermenilerle Türkler arasında geçen hadiselerle herhangi bir suretle bir ilişkisi olmuş insanlar değildik. Bahsi edilen hadiselerin tamamıyla dışında kalmış yeni insanlarız. Devletimiz de tamamıyla yeni bir devlettir. Ermenilerle vatandaşlarımız olarak iyi yaşamak ve iyi münasebetlerde bulunmak emelimizdir. [...] Memleketimizin bir kısmını ayırıp size suni bir vatan ve devlet olarak vermek gibi bir teklif ileri sürüyorsunuz. Biz bunu düşünemeyiz, kabul edemeyiz, yapamayız.” Bkz. **İsmet İnönü’nün Hatıraları Lozan Antlaşması I**, s. 115,116. Benzer şekilde Ermeni Patrikhanesi de Lozan’da Amerikan Ermeni dernekleriyle birlikte, Ermeniler için bir yurt ayrılmasının mücadelesini vermiştir. Patrik Zaven, Amerikan delegelerinden Kuzeydoğu Anadolu ve Kilikya’da bir Ermeni yurdu taleplerinde bulunmuş, Ermenilerin Yunanistan’a göç ettirilmesi önerisine de şiddetle karşı çıkmıştır. Bkz. Çiçek, “a.g.m.”, s. 134.

¹²² Meray, **LBKT**, C1, K1I, s. 275-277; **Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl Lozan (1922-1923)**, T.C. Araştırma ve Siyaset Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara, b.t.y. s. 97; Sonyel, **Lozan Konferansı’nın Perde Arkası**, s. 83, 84.

günlerindedir. Şayan-ı dikkatdir ki muhterem Amerika Murahhası bütün müzâkerâta hiç karışmamışlardır.”¹²³

Türk siyasî kadrolarının özellikle XX. yüzyılın başından beri nüfusu homojenleştirmeye yönelik adımları, barış görüşmelerinde de TBMM yetkililerinin temel amaçlarından biri olmuştur. Zira askerî açıdan bağımsızlığın sağlanmasının ardından ulusal hakimiyetin pekiştirilmesinin yolunu ülke nüfusunun homojenleştirilmesinde gören TBMM delegasyonu, hukuksal olarak da nüfusun arındırılmasına yönelik adımları atmanın yollarını aramış ve bunun yasal dayanağını Lozan’da sağlamıştır.¹²⁴ “Mübadelelerin fikir babasının kim olduğu tartışmalı”¹²⁵ olmakla beraber, konferansta bu konu 1 Aralık 1922’deki Ülke ve Askerlik Sorunları Komisyonu’nda gündeme gelmiş ve Curzon, Türkiye ile Yunanistan arasında nüfus mübadelesi sorununa bir an önce çözüm bulunmasını önermiş, Türk ve Yunan temsilcilerin kabul etmesiyle bir alt-komisyon kurulmuştur.¹²⁶ Konuşmasını rakamsal verilerle sürdüren, Anadolu ve İstanbulda yaşayan Rumları ayrı ayrı değerlendiren Curzon, İstanbul’daki Rum nüfusun varlığının “hayati bir rol oynadığı”nı, “büyük bir ticaret ve sanayi şehri olan İstanbul[un] bu Rumlar olmazsa etkisini, varlığını ve ticaretini yitirece”ğini, dolayısıyla İstanbul Rumlarının ve buna karşılık Batı Trakya Türklerinin mübadele dışı tutulmasını önermiştir. Mübadelenin, azınlıklar sorununun bir parçası olduğunu vurgulayan İsmet Bey ise, mübadele sorununun azınlıklar

¹²³ Şimşir, **Lozan Telgrafları I**, s. 361. Aslında azınlıklara ilişkin diğer konularda olduğu gibi, Ermeni yurdu konusunda da Müttefik devlet temsilcilerinin kendi politik ve ekonomik amaçları doğrultusunda azınlıkları birer dolgu malzemesi olarak gördükleri söylenebilir. Nitekim Türk delegasyonunun Ermeni yurduna tepkiyle yaklaştıklarını gören Amerikalı yetkililer, Müttefik devlet temsilcilerinin özel görüşmelerde bu tür bir planın başarıya ulaşmasının mümkün olmadığını, Curzon ve İtalyan delegelerin kendileriyle yapılan gayri resmî görüşmelerde -sır kalmak şartıyla- Ermeniler lehine bir kararın çıkmasının zor olduğunu, güvenli özerk bölgeler ya da başka tecrit alanlarının kurulması fikrinin destek bulmadığını aktardıklarını belirtmişlerdir. Bkz. Çiçek, “a.g.m.”, s.139.

¹²⁴ İlhan Tekeli, “Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskân Sorunu”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 50, Yaz 1990, s. 54; Samim Akgönül, **Türkiye Rumları, Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 47.

¹²⁵ Akgönül, Yunan tarihçilerine göre bu fikri ilk ortaya atan kişinin İsmet Paşa, Türk tarihçilerine göre Venizelos; “tarafsız” tarihçilere göreysen Lord Curzon olduğunu belirtmektedir. Bkz. Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 48. Mübadele fikrinin “Allah razı olsun” dediği Norveçli Nansen’e ait olduğunu belirten Rıza Nur, bunun “gerekçesi olarak” dikkat çekici cümleler dile getirmiştir: “Biz o vakitler Anadolu’daki Rumların askerliğe yarar yaşta olanlarını Harput ve Sivas taraflarına sürüyorduk. Sahillerdekileri de içeri aldık idi. Bunların kadın, ihtiyar ve çocuklarını vapurlara bindirip İstanbul’a yolluyorduk. Demek bu, bunlar üzerine şiddetli bir tesir yapmış.” Bkz. Nur, **a.g.e.**, s. 141-142. Benzer şekilde konferans hakkında daha sonraki bir süreçte TBMM’de bilgi veren delegelerden Hasan Bey, mübadele fikrinin karşı taraftan geldiğini belirtmiştir. Bkz. **TBMM GZC. Cilt 3**, 1 Kanunusânî 1338, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 1173.

¹²⁶ Konferansta, MC adına barış görüşmelerinden önce Türkiye ve Yunanistan arasında nüfus hareketliliğini yerinde incelemekle görevlendirilen Nansen de mübadelenin bir an önce yapılması üzerinde durmuş ve oluşturulan alt komisyonda, “sivil tutsaklar”, “savaş tutsakları” ve “nüfus mübadelesi” sorunlarının görüşülmesi kararlaştırılmıştır. Bkz. Meray, **LBKT**, C1, K1, ss. 118-130.

sorununa bulunacak çözüme bağlı olduğunu belirtmiştir. Türk delegasyon başkanı, komisyonun bu sorunların birbirine bağlılığını kabul etmesi durumunda Türk heyetinin görüşlerini açıklayacağını belirtmiş ve “böyle bir nüfus mübadelesi yoluna gidilecekse bu mübadele[nin] İzmir ve İstanbul’u da içine almak üzere, Türkiye’nin bütün Rum nüfusunu kapsama” sı gerektiğini vurgulayarak Ankara’nın beklentilerini ortaya koymuştur.¹²⁷ Daha sonraki oturumlarda Türk Heyeti, “sayıları 200.000’i geçmeyen İstanbul doğumlu Rumların mübadele dışı bırakılmasını,”¹²⁸ “Rumeli’de yaşayan Türk/Müslüman nüfusun Türkiye’nin güvenliği açısından taşıdığı önemi” gözönünde tutarak,¹²⁹ Batı Trakya Türklerinin mübadele dışı tutulması koşuluyla mübadeleyi kabul etmiştir.¹³⁰ Bunula birlikte alt komisyondaki tartışmalarda görüleceği gibi gerek Türk heyeti ve gerekse kamuoyu Katolik ya da Ortodoks tüm Rumların mübadelesinden yanadır.¹³¹ Şüphesiz TBMM’de bu gelişmeler yakından takip edilmiştir. TBMM’de söz alan mebuslar, genel olarak Ermeni ve Rumların Misak-ı Millî sınırları içinde kalmadığını dile getirmiştir. Mübadele konusu tartışılırken, Burdur mebusu İsmail Suphi [Soysallıoğlu] Bey, İstanbul dışında Anadolu’da “gavurun” kalmadığını, “Rumların İstanbul’da kalmasına tahammül edemeyeceğimiz gibi Ermenilerin de İstanbul’da kalmasına tahammül ed”ilemeyeceğini ve “behemehal mübadele edilmesi” gerektiğini dile getirmiştir.¹³² Ankara ile Lozan arasındaki yazışmalarda görüleceği gibi hükümet yalnızca Rum Ortodoksların değil, özellikle Ermenilerin de mübadele edilmesinde ısrarcı davranmıştır. Ancak çeşitli gerekçeler TBMM hükümetinin Ermeniler konusunda

¹²⁷ Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 122, 124, 126-127. Türk ve Yunan heyetlerinin mübadeleye farklı açılardan yaklaştığı ortadadır. Türk heyeti mübadelenin sınırlarını olabildiğince geniş tutmaya çalışırken, Yunan heyeti savaş sonrasında ortaya çıkan ekonomik, siyasal, sosyal vb. sorunlar nedeniyle mübadelenin sınırlarını dar tutmaya çalışmıştır.

¹²⁸ Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 211.

¹²⁹ Engin Berber, “Mübadeleye Yeniden Bakmak”, **80. Yılında 2003 Penceresinden Lozan Sempozyum Bildirileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, s. 159.

¹³⁰ Rıza Nur’un bu konuda yazdıkları oldukça dikkat çekicidir: “İstanbul Rumları ile Garbi Trakya Türkleri mübadeleye tabi olmayacak. Onlar İstanbul’u teklif ettiler, ben de mukabeleten Trakya’yı. Bence hesap şöyleydi: Askerlik [...] İstanbul’da da Hristiyan hatta Yahudi bırakmayacak. Garbi Trakya’da ise Türkler kesif kitle halindedir. Kalsınlar şimdilik kâr bizde.” Nur, **a.g.e.**, s. 114, 115.

¹³¹ 16 Ocak 1923’te alt komisyonda yapılan tartışmalarda Türk Heyeti, “Türk uyruğu Rumlar’ deyimini, ‘Rum Ortodoks dininden Türk uyrukları’ ifadesine üstün tut”tuğunu belirtince Montagna, “Katolik Rumların durumunu[n] özellikle nazik” olduğunu ve “Türk Temsilci Heyetince öne sürülmüş değişiklik teklifinin ertelenmesini” istemiştir. Bu istek Rıza Nur Bey tarafından kabul edilmiştir. Bkz. Meray, **LBKT**, C1, KII, s. 314.

¹³² “İstanbul’da Rumlar kaldığı takdirde bu memleket için temamiyle fesat ocağı tehlike ocağı kalmış demektir.” diyen Burdur mebusu, sözlerini “Rumlara git, Ermenilere otur demek Rumların bıraktığı enam ve ezvakı sen otur yalnız başına ye iç demektir. Onların ekmegine yağ sürmektir. [...] Onun için ne Ermeni kalabilir, ne de Rum kalabilir.” diye sürdürmüştür. Bkz. **TBMM GZC. Cilt 3**, 25 Kanunuevvel 1338 [1922], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 1155.

geri adım atmasına yol açmıştır.¹³³ Sonuçta Lozan Konferansı'nda diğer konularla ilgili tartışmalar devam ederken, 30 Ocak 1923'te TBMM Hükümeti ile Yunan Hükümeti arasında "Türk ve Rum Nüfus Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol" imzalanmıştır. Buna göre "Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyrukları ile, Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklarının 1 Mayıs 1923 tarihinden başlayarak zorunlu mübadelesine girişilece[ği], bu kimselerden hiç biri[nin] Türk Hükümetinin izni olmadıkça Türkiye'ye ya da Yunan Hükümetinin izni olmadıkça Yunanistan'a dönerek orada yerleşmeyece"ği (madde 1) ve "mübadele[nin], İstanbul'da oturan Rumaları, Batı Trakya'da oturan Müslümanları kapsamayaca"ğı belirtilmiştir.¹³⁴ Burada bir parantez açıp Gökçeada ve Bozcaada'da yaşayan Ortodoksların da mübadele antlaşması dışında olmasına rağmen, onlarla aynı sıfatla Türkiye'deki etabli Rum cemaatine dahil edildiğini belirtmeliyiz.¹³⁵

¹³³ Nitekim Heyet-i Vekile gerek 28 Kasım gerekse 4 Aralık 1922'de "Türkiye'deki Ermenilerin Ermenistan'daki Türklerle mübadelesi, Türk Ortodoksların mümtaz bir hak iddia etmemek şartıyla memlekette kalmaları fikir ve kararında" olduğunu İsmet Paşa'ya bildirmiştir. Bunun üzerine 6 Aralık 1922'de Heyet-i Vekile Riyaseti'ne gönderdiği telgrafta "Yerli Ermenilerin Ermenistan'daki Türklerle mübadelesini kiminle görüşeyim?" diye adeta dert yanan İsmet Paşa, Ermenistan Hükümetiyle mübadele işini Müttefik Devletlerle görüşmenin, doğu sınırlarını ve Moskova Antlaşması'nı tartışmaya açmak olacağını, Rusya ile görüşmenin ise hem Moskova Antlaşması'nın gözden geçirilmesine hem de Boğazlardan başka meselelerimize bu devletin girmesine yol açacağını belirtmiştir: "Her ikisi yapılamaz ve onun için Ermenilerin mübadelesi mevzu-i bahs edilebilecek muhatap yoktur. Ve bu halde bi'l-ihhtiyar memleketimizde kalacak Ermeniler için rûy-ı kabul göstermekten başka bir suret-i hal maddeten mevcut değildir. [...] Amerika'nın bütün misyonerleri ve bütün Ermeni cemaatları buradadırlar. Benim fikrim onlara vatandaş yüzü göstermektir. Ermeni yurdu ve mümkünse ekalliyetler hukuku fikirlerini onlara redd ve i'lan ettirmek niyetindeyim." Bu ifadeler, TBMM hükümetinin kararının değişmesine yol açmış ve Rauf Bey, 7 Aralık 1922'deki telgrafında "Şahsen zat-ı devletleri ile hemfikir" olduğunu belirtmiştir. Bkz. Şimşir, **Lozan Telgrafları I**, s. 143, 172, 174.

¹³⁴ Antlaşmanın maddeleri için bkz. İsmail Soysal, **Türkiye'nin Siyasal Antlaşmaları, I. Cilt (1920-1945)**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, ss. 177-183. Bu antlaşmanın en önemli sonuçlarından biri Ankara hükümetini destekleyen, Atatürk'ün "Milli Mücadelede bize bir ordu kadar yardım etti." dediği Orta Anadolu Ortodoks cemaatinin mübadeleye tabi tutulmuş olmasıdır. Kökenleriyle ilgili farklı yorumlar yapılan, Ortodoks olmalarına karşın Rumca'yı bilmeyen ve Türkçeyi yalnızca konuşma dili olarak değil; Grek alfabesiyle yazı dili olarak da kullanan bu topluluk, Türk Ortodoks Kilisesi adıyla bir oluşuma gitmiştir. Buna karşın 'Ortodoks dininden Türk uyruklular' olarak -cemaatin lideri Papa Eftim ve ailesi hariç- mübadeleye dahil edilmiştir. Bu konuda bkz. Mustafa Ekincikli, **Türk Ortodoksları**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1998.

¹³⁵ Boğazların güvenliği açısından önemli olan bu adaların durumu, 'Boğazlar Komisyonu'nda tartışılmış ve bu adaların hukukî statüsü, antlaşmanın "Topraklara İlişkin Hükümler" başlığı altında yer almıştır. Bu adalara ilişkin antlaşmanın 14. maddesi şöyledir: "Türk egemenliği altında kalan İmroz ve Bozca Adaları, yerel yönetim ve kişi ve malların korunması konusunda, yerli elamanlardan oluşan ve Müslüman olmayan yerli halka her bakımdan güven verici özel bir yerel yönetimden yararlanacaktır. Bu adalarda güvenlik ve düzen yukarıda sözü geçen yerel yönetim eliyle halk arasından toplanan ve yerel yönetimin emrinde bulunan bir polis tarafından sağlanacaktır. Rum ve Türk nüfus mübadelesine ilişkin olarak Yunanistan ile Türkiye arasında yapılmış ya da yapılacak bağitlar İmroz ve Bozca Adaları halkına uygulanmayacaktır." Soysal, **a.g.e.**, s. 90.

Plaggenborg'un söylemiyle tehciye, devletler hukuku bağlamında meşruluk kazandırma da denilebilecek mübadele antlaşmasının, İstanbul Rumları ile Batı Trakya Müslümanlarını oturduğu devletin vatandaşlığını almak koşuluyla etabli olarak kalmasını sağlaması, Akgönül'ün işaret ettiği üzere Patrikhanenin İstanbul'da kalmasına gerekçe oluşturmuştur.¹³⁶ Daha önce belirtildiği gibi Lozan'a giden Türk heyetine Patrikhane'nin statüsüyle ilgili herhangi bir bildirimde bulunulmamasına rağmen, heyet; Müttefik devletlerle tartışma konularında bu kurumu bir pazarlık unsuru olarak değerlendirmenin yollarını aramıştır.¹³⁷ Bu noktada Türk heyeti, iki argümanı öne sürmüştür. İlki, "Patrikhane'nin Türkler aleyhine çalışan bütün tertiplerin merkezi" ve "Türklerle Rumların iyi münasebetlerini, bir millet halinde kaynaşıp bir devlet içinde yaşamalarını enleyen" kurum olduğu¹³⁸; ikincisi halifelikle devletin birbirinden ayrılması ve demokratik rejimin kurulmasıyla Osmanlı'nın gayrimüslimlere tanıdığı ayrıcalıkların sona erdiği, artık azınlıkların hayır, eğitim ve yardım kurumlarıyla devlet arasındaki ilişkilerin doğrudan doğruya yürütülmesi gerektiği ve din adamları sınıfıyla, patriklik makamının gelecekte yalnızca ruhanî işlerle uğraşma zorunluluğudur. Kısaca Türk heyeti, "Her zaman siyasal bir organ olmuş bulunan Patriklik [makamının], yaralanageldiği siyasal ayrıcalıkların ve kendisine organik bakımdan bağlı kurumların ortadan kalkmasından sonra, varlık nedenini yitirmesi yüzünden, Türkiye sınırı dışına çıkartılma"¹³⁹ gerektiğini vurgulamıştır. 10 Ocak 1923'teki oturumda bu konuda önemli tartışmalar yaşanmıştır. ABD delegesi, Patriğin İstanbul'da kalmasını istemiş; Curzon da eğer Türk heyetinin iddiaları doğruysa Patriklik kurumunun siyasal yetkilerinden arındırılarak salt bir dinsel kurum halinde İstanbul'da kalması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu önerileri uygun bulan Venizelos, ayrıca "Türk Hükümeti, Lord Curzon'un teklifine katılırsa şimdiki Patriğin çekilmesini kolaylaştıracak biçimde

¹³⁶ Stefan Plaggenborg, **Tarihe Emretmek Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya**, çev. Hulki Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 102. Akgönül, Yunanistan ve kısmen de Batılı güçler için önemli olanın Türkiye'de bir Rum cemaati kalmasından ziyade, Patrikhane'nin kalması olduğunu, bunun da etabli durumunda olan İstanbul'daki Rumlarla olanaklı hale gelebildiğini belirtmektedir. Bkz. Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 49-50.

¹³⁷ Rıza Nur'un gerek meclisteki konuşması gerekse anılarında aktardıkları bu konuda yeterince açıklayıcıdır: "Heyeti celile bilir ki burada heyeti celilenin hatta hükümetin hatırına bir Patrikhane meselesi gelmemiştir. Bunu biz ihdas ettik. Bazan bir şey istemediğimiz halde bize lüzumu olmadığı halde mahsus icat ettik, ki onunla da bir şey alalım." **TBMM GZC. Cilt 4**, 2 Mart 1339 [1923], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 6; "Frenklerde esaslı bir zihniyet var. [...] Bir şey almayınca asla bir şey vermiyorlar. [...] Pazarlık payı bırakmayı unutmamalıdır. Bu çok mühimdir. [...] Düşündüm, bir pazarlık payı lazım. [...] Bu da patriki ve Patrikhaneyi İstanbul'dan kovmak." Bkz. Nur, **a.g.e.**, s. 112.

¹³⁸ **İsmet İnönü'nün Hatıraları Lozan Antlaşması I**, s. 42.

¹³⁹ Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 338-339.

davranmağa hazır olduğunu” belirtince İsmet Paşa, “Patrikliğin siyasal ya da yönetime ilişkin işlerle bundan böyle hiç uğraşmayacağı, yalnız salt din alanına giren işlerle yetineceği konusunda Konferans önünde, Müttefik Temsilci Heyetlerinin ve Yunan Temsilci Heyetinin yapmış oldukları resmî konuşmaları ve verdikleri garantileri senet say”arak, Patrikliğin İstanbul’dan çıkarılması teklifinden vazgeçtiğini bildirmiştir.¹⁴⁰ Görüldüğü gibi barış görüşmelerinde Türk heyeti, “Türkiye’yi mütecanis yap”mak için her türlü yolu zorlamış, mübadele dışında kalan azınlıkların yeni ulus devletin içerisinde sorun oluşturabilecek kanallarını da tıkanmaya çalışmıştır.¹⁴¹ Lozan’da azınlıkların korunmasına yönelik maddelere geçmeden, barış konferansındaki bu gelişmeleri Anadolu’daki gayrimüslim toplulukların yakından takip ettiğini belirtelim.¹⁴² Nitekim Trakya Hristiyanları, TBMM başkanlığına çektikleri telgrafta, “Biz Trakya Hristiyanları yüzyıllardan beri Türkiye’nin koruyucu kanadı altında mutluca yaşıyoruz. Lozan Konferansı’nda birtakım yabancılarca Türkiye’deki azınlıkların hakları adı ile bizlerden söz ettiklerini haber aldık. O kurulda söz sahibi olarak yalnız İsmet Paşa’yı tanıyoruz.

¹⁴⁰ Meray, **LBKT**, C1, K1, s. 325, 332. Delegasyondan Rıza Nur, Patrikhane’nin imtiyazlarının kağıttan bina gibi yıkılıp gittiğini ve bunun gönlüne bir ferahlık, genişlik getirdiğini, ayrıca Patrikhane gitmeden de bu kurumun “pençemiz” altına alındığını ve bütün imtiyaz ve kuvvetlerinden tecrid edilip sıfır hale getirildiğini belirtmiştir: “Zaten Anadolu Rumları gideceklerinden Patrikhane’deki meclislerini teşkil edecek adette metroplit kalmayacak. Bu suretle de dini bir teşekkülü bile olmayacak. Mahvolmuş demektir.” Nur, **a.g.e.**, s. 139, 143.

¹⁴¹ Rıza Nur’un sözleriyle, “Hele biri askerlik, biri de patrikliğin siyasi ve idari hukuku, tecridi olarak iki maddeyi kabul ettirdim ki, bunlar Rumluğu öldürmüştür. O ufak tefek şeylerin hepsini bu iki madde kökünden söküp atıyor. [...] Askerlik, Rumluk, Ermenilik ve Yahudilik için bir hendektir. Çünkü asker olmamak için kaçacaklar, kaçıp da bir daha gelemeyecekler. Türkiye’de bitecekler.” Nur, **a.g.e.**, s. 127, 144. Barış görüşmelerinde Müttefiklerin üzerinde ısrarla durdukları konulardan biri de gayrimüslimlerin askerlikten bedel karşılığında muaf tutulmaları üzerinedir. İlk kez 12 Aralık 1922’de gündeme gelen bu konu üzerine Rıza Nur, “bütün yurttaşların eşitliğini öngören Tür kamu hukukunun temel ilkesine aykırı”olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Bu konuda komisyonda tartışmalar sürmekle birlikte Türk heyetinin kararlı tutumu karşısında Müttefikler, “genel affa ilişkin olarak teklif ettikleri hükümlere katılmakla, Türk Temsilci Heyetinin iyi niyetini ispatlamış olduğunu dikkate” almış ve azınlıkların askerlikten muafiyetiyle ilgili maddeyi ‘Azınlıkların Korunmasına İlişkin Maddeler Tasarısı’ndan çıkarılmasını kabul etmiştir. Meray, **LBKT**, C1, K II, s. 262, 285, 288.

¹⁴² Yukarıda sözünü ettiğimiz Türk Ermeni Teali Cemiyeti, Lozan Konferansı’nın ilk günlerinde “Türkiye Ermenileri” adında bir broşür yayınlamıştır. Mıgırdiç Agob imzasıyla yayınlanan bu broşürde, Batı kamuoyunda “Türkiye’nin üstüne yağan itham tufanları”na karşı Türkiye Ermenilerinin Türkleri nasıl sevip saydıkları ve geçmişte yaşananlardan onları sorumlu tutmadıkları, hatta anladıkları ve “Türklerle Ermeniler arasında zannedildiği kadar vahim bir düşmanlık olmadığı” dile getirilmiştir: “Türkiye’nin son çeyrek asırlık tarihi birtakım Ermeni olayları kaydeder. Türkiye aleyhine birtakım amaçlar uğruna meydana gelen bu vakalar, Ermenilerin Ermenilere zulmünden başka bir şey değildir.” Amacını “Türk ve Ermeni unsura yararlı olmak” olarak açıklayan ve “Bir komiteci Ermeniye bir Türk vatanperveri ne gözle görürse Türk Ermenisi[nin] de o gözle gör”eceğini belirten ve “Türkiye’nin çıkarları aleyhindeki çalışmaları doğrudan doğruya Türk vicdanıyla lantle”yen bu cemiyet, Türkiye Ermenilerini temsil hakkının Lozan’daki Türk heyetine ve İsmet Paşa’ya verilmesinin meşru olduğunu savunmuş ve barış görüşmeleri boyunca Ankara Hükümeti’ne hürmetini, minnettarlığını göstermek için adeta çırpınmıştır. Bu konuda bkz. Lerna Ekmekçioğlu, “Mecbur: Mıgırdiç Agob’un ‘Türkiye Ermenileri’ Risalesi (1922)”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 554-568.

Ondan başka bizim hesabımıza ileri sürülecek iddiaları yapılmamış sayarız.” derken, mecliste yaptığı konuşmada TBMM İkinci Başkanı Ali Fuat [Cebesoy] Paşa da Hahambaşı Kaymakamı ile Musevi önde gelenlerinden anavatana bağlılıkları hakkında gelmiş olan telgraflardan söz etmiştir.¹⁴³

Lozan Barış Konferansı’nda Türkiye’deki azınlıkların statüsünü “doğrudan” belirleyen maddeler, antlaşmasının birinci bölümündeki ‘Azınlıkların Korunması’ başlıklı üçüncü kısmındaki 37-45. maddelerle belirlenmiş¹⁴⁴ ve antlaşmayla gayrimüslimlere yönelik bir “azınlık rejimi” kurulmuştur.¹⁴⁵ Antlaşmanın 37. maddesi; Türk makamlarının “azınlıkların korunması”yla ilgili maddeleri hiçbir şekilde geri alamayacağını, “hiçbir yönetmeliğin ve ve hiçbir resmi işlemin söz konusu hükümlere üstün sayılmamasını” karara bağlamıştır. 38. madde Türkiye hükümetinin, Türk halkının tümünün -doğum, milliyet, dil, soy ya da din ayırtetmeksizin- yaşam ve özgürlüklerini en geniş biçimde korumayı yükümlendiğini kabul ederek, bütün vatandaşlarını kanun önünde eşit hale getirmiştir. Yine bu

¹⁴³ Mahmut Goloğlu, **Milli Mücadele Tarihi V Türkiye Cumhuriyeti 1923**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 29-30. Avcı, Lozan dönüşünde azınlık temsilcilerinin İsmet Paşa’yı ziyaretlerini dönemin gazetelerine dayanarak aktarmaktadır: “Evvelâ Ermeni Patrik Vekili ile Meclis-i Cismani azası İsmet Paşa’yı tebrik ettikten sonra bir madalyon ile bir ariza taktim ettiler. İsmet Paşa bunlara teşekkür ettikten sonra, Ermeni Katolik Patrikhanesi namına bir heyetin tebrikatını kabul etti. Rum Patrikhanesi namına ise Sen Sinot Meclisi başkanı ile Muhaberat-Türkiye Müdürü, tebrikata geldiler. Muhaberat-Türkiye Müdürü, Patrikhane adına şu konuşmayı yapmıştır: ‘Rum Patrikhanesi namına İsmet Paşa Hazretlerine beyan-ı hoşamedî eyler ve aynı zamanda bütün âlemin hayretini mucip olan zat-ı devletlerine has dirayet ve maharet-i siyasi sayesinde bunca müşkülâtı yenerek vatanı mukaddesimizde yaşayan bilcümle milel-i muhtelif-i müstefriki sürur eden hükümet-i metbuamızın lehine olarak sulhun akdine muvaffakiyetlerinden dolayı en kalpten arz-ı tebrikat eylerim.’” Bkz. Cemal Avcı, “İsmet İnönü’nün Lozan Dönüşü ve Demeçleri (10 Ağustos 1923-23 Ağustos 1923), **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Cilt 3, Sayı 12, 1993, s. 345.

¹⁴⁴ Akçam ve Kurt, Türkiye’de azınlıklar sorununun bahsi geçen maddeler üzerinden ele alınmasının yaygın, ancak bu bakış açısının “eksik” ve “bu anlamda yanlış” olduğunu belirterek, aslında konunun bir anlamda antlaşmanın tamamına yayılmış vaziyette olduğunu ileri sürmektedir. “Doğru olan konuya Osmanlı’dan miras alınan Hristiyan vatandaşlar sorunu olarak yaklaşmaktır. Oran ise Lozan’da, “Azınlıkların korunması” konusunun Sevr Antlaşması’nın aksine ayrı bir bölüm olarak değil; “daha az önemsendiğini gösterir biçimde, Siyasal Hükümler içinde bir Kesim (md 37-45) olarak ele alındır”ğını belirtmektedir. Bkz. Akçam ve Kurt, **a.g.e.**, s. 108-109; Baskın Oran, “Lausanne Barış Antlaşması”, **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 227. Aksi belirtilmedikçe Lozan Antlaşması’nın azınlıkları ilgilendiren 37-45. maddeleri için bkz. **Lozan Barış Konferansı Tutanaklar-Belgeler İkinci Takım Cilt 2**, 3. Baskı, çev. Seha L. Meray, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 10-13.

¹⁴⁵ Akgönül, İstanbul, Bozcaada, Gökçeada ve de facto dinî kurum olarak Patrikhane’nin mübadeleye dahil edilmemesinin, onları koruyabilecek bir ‘azınlık rejimi’nin kurulmasını gündeme getirdiğini belirttikten sonra, bunun nedenleri üzerinde şunları belirtmektedir: “Kanımcı Batılı güçler özel bir azınlık rejimi oluşturulmasını insanî sebeplerden de istemekteydiler. Ancak Batılıların gayrimüslimler için getirilecek böyle bir rejimde ısrar etmelerinin asıl sebebi, sahip oldukları kontrolü kaybetmek istememeleri gibi görünmektedir. Böylece, tıpkı Osmanlı İmparatorluğu’nun son asrında olduğu gibi, yeni Türkiye üzerine de bu azınlıklar yoluyla bir çeşit ipotek konulmuş olunacaktı.” Bkz. Akgönül, **Türkiye Rumlari**, s. 52.

maddenin ikinci paragrafı, Türkiye’deki tüm halkın, her dinin, inancın ya da mezhebin, kamu düzeni ve genel ahlakla bağdaşmazlık göstermeyen gereklerini gerek genel gerekse serbestçe yerine getirebileceğini ve Müslüman olmayan azınlıkların dolaşım ve göç özgürlüğünden bütünüyle yararlanabileceklerini güvenceye almıştır. Görüleceği gibi bu madde bir yandan negatif haklar getirirken diğer yandan dinî cemaati ilgilendiren değil, bireyi ilgilendiren bir iş olarak ele almıştır.¹⁴⁶ 39. madde; Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk yurttaşlarının Müslümanlarla özdeş, medenî ve siyasî haklardan yararlanacağını, din ayırt edilmeksizin Türkiye’nin tüm halkının yasalar önünde eşit olacağını belirttiikten sonra, din, inanç ve mezhep farklılıklarının kamu hizmetinde görev almaya, yükselmeye ve/veya çeşitli meslekleri ve sanatları yapmaya engel sayılmayacağını dile getirmiştir. Bu maddenin diğer paragrafları da azınlık dillerinin kullanılmasıyla ilgilidir. Herhangi bir Türk yurttaşının, gerek özel gerekse ticarî ilişkilerinde din, basın ya da her türlü yayın konusunda ve toplantılarda bir dili serbestçe kulanmasına karşı hiçbir sınırın konulamayacağını belirtildiği bu paragraflarda, devletin resmî dili olmasına rağmen, Türkçe’den başka dil konuşan Türk yurttaşlarına mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmesi için kolaylık göstermesi gerektiği vurgulanmıştır. Oran’ın vurguladığı üzere 40. maddeyle gayrimüslim yurttaşlara tanınan negatif haktan sonra, özellikle eğitim konusunda önemli bir pozitif hak getirilmiş ve harcamaları kendilerince yapılmak üzere her türlü yardım, dinsel ve sosyal kurumların yanında eğitim kurumları kurma, yönetme, denetleme ve kendi dillerini özgürce kullanma, dinsel ayinlerini serbestçe yapma hakkı tanınmıştır.¹⁴⁷ Gayrimüslim yurttaşların eğitimi ve kurumlarına ayrılan bütçeyle ilgili olan 41. maddenin ilk bölümünde Türk hükümetinin, gayrimüslim yurttaşların yoğunlukta bulundukları yerlerdeki okullarda ana dillerinde yapacakları eğitime gerekli kolaylığın gösterileceği, ikinci bölümde ise devlet, belediye ya da benzeri bütçelerden “hakça bir pay” alacakları dile getirilmiştir. Türk hükümetinin, gayrimüslim azınlıkların aile ya da kişisel statüleriyle ilgili sorunların çözümünde, sorunların, sözü geçen azınlıkların gelenek ve göreneklerine göre çözümlenmesi konusunda her türlü tedbirleri almayı kabul ettiği 42. maddenin devamında bu hükümlerin Türk hükümetiyle, ilgili azınlıklardan her birinin eşit sayıda temsilcilerinden oluşan özel komisyonlarda düzenleneceği, anlaşmazlık olması

¹⁴⁶ Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 53; Oran, “Lausanne Barış Antlaşması”, s. 226.

¹⁴⁷ Oran, “Lausanne Barış Antlaşması”, s. 227.

durumunda da Türk hükümetiyle Milletler Cemiyet Meclisi'nin, Avrupalı hukukçular arasından birlikte seçecekleri bir üst hakem atayacağı dile getirilmiştir. Bu maddenin son paragrafında, Türk hükümetinin azınlıkların her türlü dinsel kurumlarına tam bir koruma sağlayacağı, ayrıca söz konusu azınlıkların Türkiye'de bulunan vakıf ve dinsel kurumlarına her türlü kolaylığı göstereceği vurgulanmıştır.¹⁴⁸ Antlaşmanın 43. maddesi; gayrimüslim Türk yurttaşlarının inançlarına aykırı ya da dinsel ayinlerini bozucu her hangi bir işlem yapmaya zorlanamayacaklarını, hafta tatilleri gününde mahkemelerde hazır bulunmaktan ya da herhangi bir yasal işlemin yapılmasından kaçınmaları nedeniyle haklarını yitirmeyeceğini güvenceye almıştır. Azınlıklara ilişkin son iki madde ise gayrimüslimlerin haklarının MC üzerinden uluslararası garanti altına alındığını ve Türkiye'nin gayrimüslim azınlıklarına tanınan haklarının karşılıklılık ilkesi çerçevesinde, Yunanistan'daki Müslüman azınlığa da tanınacağını hükme bağlamıştır. Kısaca belirtmek gerekirse, bu antlaşmayla Türkiye'deki azınlıkların hayat ve özgürlüklerinin korunması, Türk vatandaşlığını kazanmaları, siyasî ve medenî haklardan eşit olarak yararlanmaları ve toplu olarak yaşadıkları yerlerde ana dilleriyle eğitim yapmak için eğitim kurumları açma hakları güvence altına alınmıştır.¹⁴⁹ Ancak burada dikkat edilmesi gereken unsurların başında, Lozan Antlaşması'yla dönemin standart azınlık ölçütlerinin yerine "gayrimüslim" teriminin geçirilmiş olduğu -antlaşmanın hiçbir yerinde böyle bir tanıma rastlanmak mümkün olmasa da- ve kurulan azınlık rejiminin yalnızca gayrimüslimleri kapsadığıdır. Antlaşmayla gayrimüslimlerin hukuken azınlık sayılması doğru olmakla beraber, Asuriler örneğinde olduğu gibi, Türkiye'deki tüm gayrimüslimler bu kapsamın içerisinde yer almamış ve adı geçmemesine rağmen sadece üç cemaat, Ermeni, Rum ve Yahudiler, antlaşmayla getirilen haklardan yararlan(dırıl)mıştır.¹⁵⁰

Millî Mücadele'nin "Müslümanlık Sözleşmesi" üzerinden yürütülmesinin izlerini Lozan görüşmelerinde de görmek mümkündür. "Lozan Konferansı sürecinde

¹⁴⁸ Akgönül, bu maddenin gayrimüslimlerin yabancı güçler tarafından korunması sistemine örnek teşkil ettiğini, ayrıca Yeni Türkiye'nin en azından hukukî anlamda "Batılılaşması"nın büyük ölçüde bu madde sayesinde hızlandığını belirtmektedir. Bkz. Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 55-56.

¹⁴⁹ Gülnihal Bozkurt, "Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar", **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Yıl 1993, Cilt 43, Sayı 1-4, s. 58.

¹⁵⁰ Oran, "Lausanne Barış Antlaşması", s. 229-230; Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 57-58. Oran, Lozan'da yalnızca gayrimüslimlere hak getirilmediğini, gayrimüslimler dışında ayrıca üç gruba da derece derece ancak, hiçbirisi hiçbir işlemle geri alınamayacak haklar getirildiğini belirttikten sonra, bu grupları şöyle sıralamaktadır: A. Gayrimüslim Türk vatandaşları, B. Tüm Türk vatandaşları, C. Türkçeden başka bir dil konuşan Türk vatandaşları, D. Türkiye'de oturan herkes. Bu tartışmalar için bkz. Baskın Oran, **Küreselleşme ve Azınlıklar**, 5. Baskı, İmaj Yayınevi, ss. 157-164; Baskın Oran, Lozan'ın "Azınlıkların Korunması" Bölümünü Yeniden Okurken, **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Basımevi**, Ankara, 1995, ss. 283-301.

Türk Hükümeti’ni yönlendiren temel fikir, Anadolu’nun toprak bütünlüğünün korunması yani Kürt ve Ermeni taleplerinin mutlaka bertaraf edilmesi ve yeni sınırlar içinde mümkün olan en yüksek düzeyde dinsel-kültürel türdeşliğin sağlanması ol”duğundan,¹⁵¹ TBMM delegasyonu azınlıkları din üzerinden tanımlama yoluna giderek etnik ve ulusal kimlik sorunlarına girmeme yoluna gitmiştir. Öyle ki anadilleri Türkçe veya Kürtçe olan Anadolu Ermenileri azınlık, Ermenice konuşan Müslüman Ermeniler, Müslüman olarak kabul edilmiştir. Bütün bunların bir anlamda Osmanlı “millet sistemi” üzerinden “azınlık statüsünü” belirleme çabası olduğu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Türk ulus devletinin kurucularının zihinsel dünyalarında “millet”, Müslümanlardan oluşan bir topluluk olarak kabul edildiğinden Lozan görüşmelerinde, nüfus mübadelesine ilişkin tartışmalarda da olduğu gibi, bu doğrultuda hareket edilmiştir. ‘Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyruklarıyla Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyrukların’ mübadelesine karar verilmesi sonucunda Türkçe konuşan, Grek harfleriyle Türkçe yazan ve kiliselerinde Türkçe dualar eden Karamanlılar ve Pontus Ortodoksları ısrarlı protestolarına karşın “Rum” sayılarak zorunlu mübadele edilmiştir. Benzer şekilde ırk ve anadil unsuru göz önüne alınmaksızın Girit ve Rumeli’nin Müslüman halkı “Türk” kabul edilerek muhacerete kabul edilmiştir.¹⁵² Aslında belirlenen bu kıstasın, “millet sisteminin, ironik bir şekilde tam da hukuken lağvedildiği uğrakta, yüceltilmesi”¹⁵³ anlamına geldiği söylenebilir. Sonuç itibarıyla Lozan Antlaşması’yla Müslümanlık sözleşmesinin başarısı belgelenmiştir. Bununla

¹⁵¹ Özlem Kaygusuz, “Modern Türk Vatandaşlığı Kavramının Erken Öncülleri: Milli Mücadele Dönemi’nde Ulusal Vatandaşlığı Kuruluşu”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 60-2 (2005), s. 203.

¹⁵² Sevan Nişanyan, “Kemalist Düşüncede ‘Türk Milleti’ Kavramı”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 33, Mart-Nisan 1995, s. 131-132; Çağlar Keyder, “Nüfus Mübadelesinin Türkiye Açısından Sonuçları”, **Ege’yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi**, (Der. Renée Hirschon), çev. Şennur Özdemir, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 57; Foti Benlisoy, “Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol: ‘Hristiyan Türkler’”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 927-933. Sevrük’ün 1936’da Orta Anadolu’ya yaptığı bir gezide mübadele için yazdığı şu satırlar oldukça manidardır: “Dili bizim, kanı bizim, giyinişleri ve yaşayışları hep bizim olan bu Hristiyan Türkleri sırf dinleri ayrı diye mübadeleye tâbi tuttuk. Gidişleri bir yazıkken giden yerine geleceğin gelmeyişi de Niğde’ye ikinci bir yazık olmuş.” Bkz. Sevrük, **a.g.e.**, s. 139.

¹⁵³ Ioannis N. Grigoriadis, **Kutsal Sentez, Yunan ve Türk Milliyetçiliğine Dini Aşlamak**, çev. İdil Çetin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 70. Bu durumu anlamak için Gökalp’in şu satırları açıklayıcı olabilir: “Filhakika, bir adam kanca müşterek bulunduğu insanlardan ziyâde, dilde ve müşterek bulunduğu insanlarla beraber yaşamak ister.” Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 184. Buna karşın Şişman, mübadelede Türk tarafı için “kriterin hen din hem de ırk olduğunu, bu nedenle Arnavut Müslümanların Türkiye’ye getirilmediğini” belirtmektedir. Bkz. Cengiz Şişman, **Susunluğun Yükü Sabatay Sevi ve Osmanlı-Türk Dönemlerinin Evrimi**, çev. Ahmet Demirhan, Doğan Kitap, İstanbul, 2016, s. 343.

birlikte Zürcher'in vurguladığı üzere bu dönemde direniş hareketi öncülerinin kullandığı terminolojinin politik, toprağa dayalı ve dinî unsurları içeren Osmanlı Müslüman kimliğinin egemen konumda olduğu bir bileşimi olsa da hareketin dinî bir hareket olduğunu iddia etmek mümkün değildir. “Hareketin amaçları net bir şekilde siyasaldır. Ancak, üzerinde temellendiği grup kimliği, esas olarak dini terimlerle tanımlanmıştır.”¹⁵⁴ Bu noktada Anadolu'daki azınlıkların haklarının Lozan Antlaşması'yla yasal olarak güvenceye alınması, üstelik bu güvencenin uluslararası bir meşruiyet kaynağının olması, azınlıklar açısından önemlidir. Ancak azınlık haklarının uluslararası güvence altında olmasının kurucu kadro ve kamuoyunda genel rahatsızlığı, özellikle Millî Mücadele yıllarında yaşananların “ tarafların” kolektif hafızasında diri olması ve bu yaşananların Lozan'ın uygulamalarına yönelik belirsizliklerle birleşmesi, azınlıkları tedirgin etmiştir. Üstelik bu yeni süreç, aynı zamanda Türk ulus devletinin ulusal kimliğinin inşa edilmesi ve bu kimliğin dışında kalanlara uygulanmasını içeren süreç olması açısından da önemlidir.

2.2. “Ulus İnşası”, Ulusçuluk Politikaları ve Azınlıklar

Türk-Müslüman kitlenin XIX. yüzyıl sonlarından itibaren yaşadıkları - savaşlar, toprak kayıpları ve Müslüman kitlenin son sığınak olarak adlandırılan Anadolu'ya göçü- her geçen gün “biz”lik bilincinin şekillenmesini sağlamıştır. Aslında bütün bunlar Hroch'un -giriş bölümünde ele alındığı üzere- “A”, “B” ve “C” olarak adlandırdığı evrelerin sarkarak ilerlemesi ve Türk ulusçuluğunun kitleselleşmesi anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, yukarıda ele alındığı gibi “Kurtuluş”¹⁵⁵ sürecinde doğal olarak kimlik mühendisliğine girilmeden, milliyet din üzerinden tanımlanarak bir mücadele yürütülmüştür. İslâm paydası altında etnik çoğulculuğu yadsımayan bir mücadele sonunda Türk ulus-devletinin bağımsızlığı,

¹⁵⁴ Zürcher, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma**, s. 240. Zürcher bir başka makalesinde, ulusal bağımsızlık hareketi (1918-1920) ve onu izleyen Kurtuluş Savaşı'nın (1920-1922), Osmanlı Müslüman ulusçuluğunun en yüksek noktası olduğunun söylemenin abartı olmayacağını vurgulamıştır. Bkz. Erik Jan Zürcher, “Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si**, (Der. Kemal Karpat), çev. Sönmez Taner, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s.273. Benzer şekilde Tunçay da Millî Mücadele'nin başından Cumhuriyet'in ilanına kadar geçen süreçte halk arasında ulusçu bir tutunum (cohesion) bilincinin yaygın olmamasının İslâmî dayanışmayı gündeme getirdiğini, “hatta ‘dinin siyasete alet edilmesi’ yolunda, Osmanlı dönemine oranla daha ileriye gidil”diğini belirtmektedir. Bkz. Mete Tunçay, **Eleştirel Tarih Yazıları**, (Yay. Haz. H. Bahadır Türk- H. Emrah Beriş), Liberte Yayınları, Ankara, 2005, s. 156, 177, 285.

¹⁵⁵ Tanör, “Kurtuluş” döneminin Mondros-Lozan arasını (30 Ekim 1918-24 Temmuz 1923) kapsadığını, birincisiyle iç içe geçen “Kuruluş”la ilgili atılımların 1940'lara kadar sürdüğünü belirtmektedir. Bu konuda bkz. Bülent Tanör, **Kurtuluş Kuruluş**, Cumhuriyet Kitapları, 9. Baskı, İstanbul, 2009.

Lozan’da uluslararası arenada tescillenmiştir. Lozan sonrasında ulus-devletinin kurucu kadrosunun inşa ettiği Türk kimliğinin ve kimliğin inşa sürecindeki politik gelişmelerin genel hatlarıyla da olsa göz önünde bulundurulması, azınlık meselesinin anlaşılması açısından önemlidir. Oluşturulmak istenen kimliğin içerdiği çelişkilerin ve bu kimliğe yönelik gerek siyasî uygulamaların gerekse toplumsal algılamının, bunun dışında kalan kimlikleri/azınlıkları yakından ilgilendireceği ortadadır. Başka bir ifadeyle, Tek Parti iktidarında azınlıklara yönelik politikaları inşa edilen “ulus”tan/“Türklük”ten bağımsız bir şekilde ele almak ve anlamak mümkün olmadığı için bu dönemdeki Türk ulusçuluğuna, genel hatlarıyla da olsa, odaklanmak faydalı olacaktır.

“Kuruluş” döneminde “Türk” terimine ve “Türk ulusçuluğuna” birtakım içerik geçişlilikleri olmakla beraber iki ayrı anlam yüklendiğini söylemek mümkündür. “Kuruluş”un/Kemalist inşa sürecinin ilk dönemi, 1923’te Cumhuriyet’in ilanı ve özellikle 1924’te Halifeliğin kaldırılmasıyla dinî tanımdan kopuşun gerçekleştiği ve çoğulcu söylemin terk edilerek, “Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olup Türk dilini, kültürünü ve ulusal ülküsünü benimseyen herkesin Türk” olarak tanımlandığı ‘Cumhuriyetçi/siyasal karakterin hakim olduğu (1924-1929) yıllar’; ikinci dönemi ise ulusal topluluğun etnik ekseninde tanımlandığı, ortak köken duygusunun temel alındığı, ırkî-soya dayalı motiflerin Cumhuriyetçi tanımlara eklemlendiği yıllar (1929-1938).¹⁵⁶ Ancak gerek teoride gerekse pratikte bu sınıflandırmaya bağlı adımların yer yer içiçe geçtiğini ve siyasî elitlerin pragmatist anlayışlarının etkisiyle, yukarıdaki sınıflandırma içerisinde Türk kimliğinin içeriğine damgasını vuran dönemin hakim kodları dışında, yer yer bununla çelişen önceki ve/veya sonraki sınıflandırmaya ait hakim kodlara başvurulduğuna da dikkat edilmelidir. Diğer bir ifadeyle, “her özgül milliyetçi hareket bağlamında, milliyetçiliklerden söz etmek daha sağlıklıdır. Türk millî devletinin ideolojisi olarak resmî Türk milliyetçiliği de değişik sınırlar ve toplumsal dinamiklerce sahiplenilen farklı milliyetçilik ve millet tasarımlarının oluşturduğu bir nebula’dır. Kendisini, bütün o farklı tasarımları ayıklayıp olgunlaştıran nihâi biçim olarak takdim eder. Oysa bu farklı tasarımlar varlıklarını sürdürürler ve millî kimliğin sürekli yeniden kurulması sürecinde yeni roller üstlenebilirler. Türk millî kimliği, bu tasarımlar ve

¹⁵⁶ Söz konusu bu dönemlendirmeler için bkz. Ahmet Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**” **Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001; Nişanyan, Nişanyan, “a.g.m.”, ss. 127-141.

dinamiklerden kimilerine -kimi zaman- yaslanıp kimilerini dışlayarak, kimilerini dönüştürerek veya kimileri arasında orta yollar bularak inşa edilmiştir.”¹⁵⁷

Bilindiği gibi Lozan sürecinde saltanatlık sistemine son verilmesiyle geleneksel monarşik-teokratik egemenlik anlayışına büyük bir darbe vurulmuştur. Ayrıca antlaşmayla azınlık sorunu çözüme kavuşturulmuş, ekonomik bağımsızlık yolunda önemli bir adımın atılarak yabancılara tanınan imtiyazlar kaldırılmış ve mübadeleyle, uzun yıllar sonra Türkiye’nin politik ve ekonomik bağımsızlığının temel koşullarına sahip olmasına uygun bir ortam yaratılmıştır.¹⁵⁸ Belirlenen sınırlarla nüfusun örtüşmesine büyük “çaba” gösterilen¹⁵⁹ bu dönemde, uluslararası ilişkilerde belirleyici olan Batılı değer yargılarının türdeş bir ulus devlet oluşturmak için elverişli ve Batı uygarlığını temsil eden ülkelerin büyük bir bölümünde her devletin tek kültürlü, türdeş bir ulusa dayanması düşüncesi,¹⁶⁰ içerisinde hızla “tanzim ve teşrifine”¹⁶¹ ağırlık verilmesini gündeme getirmiştir. Başka bir ifadeyle

¹⁵⁷ Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 171. Danişmend de bu konuda şunları dile getirmektedir: “Bizde yalnız bir Türkçülük değil, birçok Türkçülükler vardır ve hattâ bunlar arasındaki ihtilâflar bâzan husumet derecelerine kadar dayandığı için, Türkiye’de milliyet fikri henüz müşterek bir iman esası olamamış[tır]. [...] Milliyetin bütün milletçe müşterek ve mukarrer bir mânâsı olmadığı için şahsî telâkkilere tâbi muhtelif ve mütenâkız tariflere tesadûf edilir! [...] Bu ihtilâflarla tenakuzlara resmî vesikalarda bile tesadûf edilebilir. Bizde milliyetin hususî târifleri gibi resmî târifleri de rengârenk bir mozaik teşkil edebilecek kadar çeşitlidir!” Bkz. İsmail Hamî Danişmend, **Türklük Meseleleri**, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1966, s. 4-5.

¹⁵⁸ Steinhaus, **a.g.e.**, s. 103-104.

¹⁵⁹ Nüfusun etnik ve dinî anlamda türdeş kılınmasına yönelik çabaları Yunan ordusunun Anadolu’dan atıldığı ve barış görüşmelerinin devam ettiği bir süreçte de görmek mümkündür. Nitekim 29 Ekim 1922’de “anasırı gayrı müslimeden arzu edenlerin harice çıkmaları hakkındaki memnuniyetin bir mah [ay] müddetle ref’ine [kaldırılmasına]”, 14 Aralık 1922’de ise “gayrimüslimlerin memleket haricine çıkmalarına bilâ müddet [süresiz] mezuniyet itasına [izin verilmesine]” İcra Vekilleri Heyeti karar vermiştir. Bkz. **Millî Emlak Muamelelerine Müteallik Mevzuat**, T.C. Maliye Vekâleti Millî Emlak Müdürlüğü, Başvekalet Matbaası, Ankara, 1937, s. 157, 158. Genel anlamda bu yeni demografik ve toplumsal yapıdan duyulan memnuniyeti şu satırlarda görmek mümkündür: “Rumların büyük miktarı Yunan işgali altına girmiş olan sahalarda olup bunlar da bozuk Yunan orduları ile birlikte kaçmış ve daha muzaffer ordularımızın önünden boşanıp gitmiş olduklarından bu gailenin büyük bir kısmı harp işleri ve zafer şenlikleri içinde bitmişti.” **İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası**, Sayı 67, 29 Birinciteşrin 1933, s. 151. 1913 ile 1923’teki Anadolu’yu kıyaslayan türdeşliğe dikkat çeken Zürcher, savaşlar öncesinde yüzde 80 olan Anadolu’daki Müslüman oranını yüzde 98’e ulaştığını, konuşulan dil açısından da iki büyük topluluk olarak Türkler ve Kürtlerin kaldığını vurgulamaktadır. Bkz. Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, s. 240. Benzer ifadeler için bkz. İlhan Tekeli, “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskan Sorunu”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 50, Yaz 1990, s. 59; Andrew Mango, “Atatürk”, **Türkiye Tarihi 1839-2010 Modern Dünyada Türkiye Cilt IV**, (Ed. Reşat Kasaba), çev. Zuhâl Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 153. İngiliz Dışişleri raporlarından hareketle, 1919’da Osmanlı Devleti’nin Asya kıtasındaki nüfusunu tahmini 21.538.918 olarak veren Behar, 1923’te, bugünkü Türkiye sınırları içerisinde bulunan nüfusunu, Hatay hariç, tahmini 13.093 bin olduğunu dile getirmektedir. Bkz. Cem Behar, **Osmanlı İmparatorluğu’nun ve Türkiye’nin Nüfusu 1500-1927**, Tarihi İstatistikler Dizisi Cilt 2, Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 1996, s. 61, 65.

¹⁶⁰ Tarık Ziya Ekinci, **Vatandaşlık Açısından Kürt Sorunu ve Bir Çözüm Önerisi**, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1997, s. 136.

¹⁶¹ Klaus Kreiser, **Atatürk**, çev. Dilek Zaptçioğlu, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 223.

“...milletin bedeni[nin] de dimağı[nın] da tazeleştirilmeğe muhtaç”¹⁶² olduğuna dair düşünce, kurucu kadronun genel eğilimidir. Kısaca, “Hristiyan azınlıkların Anadolu’dan gitmesi, Türkiye’yi kültürel bakımdan bir bütün haline getirmiş, böylece, milli bir devlet yaratmak ve Türklerde milli şuuru kuvvetlendirmek çok kolaylaş”mıştır.¹⁶³ Bununla birlikte ‘Nuh’un gemisinin bu kadar insanı taşımadığı’, ‘Babil kulesinde bile bu kadar insanın görülme’diği “Yeni Türkiye[nin] bugün; parçalanmış ve dağılmış eski Osmanlı İmparatorluğunun her bir bucağından kopup gelen insanların mevid-i telakkisi [buluşma yeri] ol”duğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Yeni Türkiye’nin “yedi iklim dört köşeden gelen insanları kendisinde yaşatan Türk ve Müslüman kabesi olması”,¹⁶⁴ “millet”tin “ulus”a dönüştürülmesini ve ulus-devlete uygun politik aktörler olarak kurgulanmasını gerektirmiştir. Bu noktada öncelikle ulus-devletin kurumsal inşasına/modern Türkiye’nin yaratılmasına/mantığına ve dinamiklerine genel hatlarıyla değindikten sonra; bu süreçteki “ulus inşasına”,¹⁶⁵ Türk ulusal kimliğinin iki kurucu bileşenine (hukukî-siyasî/seküler-cumhuriyetçi ve etnik) odaklanmanın meseleyi daha anlaşılır kılacağını düşünüyorum.

Mustafa Kemal’in “aşırı ölçüde ihtiyatlı meslektaşlarından” ayrıldığını vurgulayan Mardin, “Türkiye Cumhuriyeti’nin tam bir ulus-devlet olarak kavramlaştırılmasında [...] olan şey”in, “Mustafa Kemal’in var-olmayan, farazi bir varlığı, Türk Milletini ayağa kaldırarak ona hayat vermesi” olduğunu dile getirmektedir.¹⁶⁶ Buradan hareketle Mustafa Kemal ve çevresindeki kadro, bağımsızlığı sağladıktan sonra önceliği gelişmişlik açısından Avrupa’nın

¹⁶² Celâl Nuri [İleri], “Milletin Tecdidî”, **İleri**, 29 Teşrinisânî 1338 [1922]’den aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, s. 55.

¹⁶³ Lewis V. Thomas, “Nationalism in Turkey”, **Nationalism in the Middle East**, (The Middle East Institute), Washington, D.C., 1952, s. 5’ten aktaran Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, s. 62.

¹⁶⁴ İzmir Mebusu Osmanzade Ahmed Hamdi [Aksoy] Bey’in bu ifadeleri için bkz. “Türk Ocaklılarına”, **Anadolu**, 29 Haziran 1340 [1924]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler 1923-1938 II. Cilt I. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2003, s. 102.

¹⁶⁵ “Giriş” bölümünde belirtildiği gibi Gellner, Anderson ve Hobsbawm’ın ulus devlet tanımları, modern ulusal kimliklerin inşa edilmiş kimlikler olduğuna yöneliktir. Bu bağlamda “ulus inşası terimi, bir tarafta, ideal olarak, genellikle çok uzun bir tarihsel süreçte, başlangıçta birbirine gevşek bağlarla bağlanmış toplulukları, bir ulus-devletin ona tekabül ettiği ortak bir toplum haline getirmeye yol açan sosyopolitik bir gelişim süreci anlamına gelir. Böylesi bir süreç, politik, ekonomik, sosyal, kültürel ve diğer dinamiklerle esaslı bir başlangıç olabilir.” Bkz. Jochen Hippler, “Şiddetli Anlaşmazlıklar, Anlaşmazlıklardan Kaçınma ve Ulus İnşası: Terminoloji ve Politik Konseptler”, **Ulus İnşası**, (Ed. Jochen Hippler), çev. Algan Sezgintüredi-Burhan Şaylı, Versus Kitap, İstanbul, 2007, s. 11

¹⁶⁶ Bkz. Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, s. 65.

yakalanmasına, toplumun ihya edilmesine ve modernleştirilmesine¹⁶⁷ vermiş ve bunun anahtarı olarak pantürkist ve panislâmist anlayışların reddedildiği laik ve ulusal bir devlet modelini görmüştür.¹⁶⁸ Bu dönemde devletin kurumsal inşası ve ulusun inşası iç içe geçmiş olsa da Türkiye bağlamında devletin ulusu öncelediği ve onu şekillendirdiği söylemek mümkündür.¹⁶⁹ Daha önce belirtildiği gibi XIX. yüzyıldan itibaren ivme kazanan Osmanlı-Türk modernleşme hareketlerinin temel amacı devleti muhafaza etmek, yani ilerleme (terakki), kendiliğinden bir amaç olmaktan ziyade nizamı (nizam-ı alem) muhafaza etmek için başvurulmuş bir araçken, Cumhuriyet döneminde ‘nizam için terakki’ ile ‘terakki için nizam’ arasında farklılıklar gündeme gelmiş ve kurucu kadro; ilerleme ya da “medeniyet arzusunu” ön plana çıkarmıştır. Artık devletin bütünlüğünü muhafaza etmek için razı olunan modernleştirici düzenlemeler değil de ciddî bir medeniyet arzusu ön plana alınmış, sonuçta Batı’da bir süreç olarak yaşanan Aydınlanma, Türkiye bağlamında akıl ve sermaye eklemlenmesine dayalı bir modern ulus yaratmayı amaçlayan bir projeye, Kemalist modernite projesine dönüşmüştür.¹⁷⁰ Söz konusu proje, “tarihsel

¹⁶⁷ “Modernleşme” ve “modernite” kavramlarının hangi anlamda kullanıldığına dair kısa bir açıklık getirmekte fayda var. Modernite ile modernleşme, genellikle aynı anlamda kullanılıyor olsa da aralarında önemli bir ayrım söz konusudur. Modernleşme, Batı’nın maddî kazanımlarını (teknoloji, modern silah vs.) alarak ve moderniteye varmadan -Osmanlı İmparatorluğu örneğinde olduğu gibi- gerçekleştirilebilir. Oysa modernite, ekonomik ve teknolojik olduğu kadar siyasî ve kültürel boyutları da içeren daha geniş bir anlama sahiptir. Kemalist Türkiye’nin, Osmanlı-Müslüman geçmişinden devraldığı gelenekleri ve ataerkil toplum yapısını değiştirerek hem modernleşmeyi hem de moderniteyi yakalamaya çalıştığını söylemek mümkün. Buradan hareketle, modernleşmeyi “piyasa toplumunun ve ulus devletin doğuşuna eşlik eden toplumsal yaşamdaki çeşitli dönüşümleri özetleyen genelleştirilmiş imajlar” olarak tanımlayabiliriz. Bkz. Feroz Ahmad- Jacob M. Landau, “Sonuç: Ulustan Kopuş”, **Orta Asya ve İslâm Dünyasında Kimlik Politikaları 20. Yüzyılda Milliyetçilik, Etnisite ve Emek**, (Der. Willem van Schendel- Erik J. Zürcher), çev. Selda Somucuoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 291-292; Reşat Kasaba, “Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, (Ed. Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba), çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 15.

¹⁶⁸ Erik Jan Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 50-51. Benzer şekilde Karpas, özellikle 1923-1925 arasında Cumhuriyet’in temel prensiplerini ulusçuluk, halkçılık ve laiklik ilkelerinin oluşturduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Karpas, **Türk Demokrasi Tarihi**, s. 62. Yeni Türk Devleti’nin izlediği siyasetin “millî siyaset” olacağını vurgulayan Mustafa Kemal, bu konuda şunları dile getirmiştir: “Panislâmizm, Panturanizm siyasetinin muvaffak olduğuna ve dünyayı saha-i tatbik yapabildiğine tarihte tesadüf edilmemektedir. Irk farkı gözetmeksizin, bütün beşeriyete şamil, cihangirane devlet teşkilî hırslarının netayici de tarihte mazbuttur. Müstevli olmak hevesleri, mevzubahsimizin haricindedir. [...] Bizim vuzuh ve kabiliyeti tabikiye gördüğümüz meslek-i siyasî, *millî siyaset*’tir. [...] Millî siyaset dediğim zaman, kasteddiğim mana ve medlûl, şudur: Hudud-ı milliyemiz dahilinde, her şeyden evvel kendi kuvvetimize müsteniden muhafaza-i mevcudiyet ederek millet ve memleketin hakikî saadet ve umranına çalışmak.” Atatürk, **a.g.e.**, s. 292.

¹⁶⁹ Kadioğlu, bunu “milletini arayan devlet” olarak adlandırmaktadır. Bkz. Ayşe Kadioğlu, “Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları”, **Türkiye Günüğü**, Sayı 33, Mart-Nisan 1995, ss. 91-100.

¹⁷⁰ Ayşe Kadioğlu, **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 25, 27; E. Fuat Keyman, “Kemalizm, Modernite, Gelenek”, **Varlık**, Sayı 1069, Ekim 1996, s. 9.

gecikmişlik” ve “zaman çarpılması” algısıyla gündeme gelen, ‘arzu’ ile ‘korku/nefret’¹⁷¹ arasında salınan ve kendisini en iyi şekilde “Biz yenilseydik, Avrupalılık mağlûp olacaktı. Biz kazandık, Avrupalılara karşı Şarkta garp fikirlerini, garp esaslarını muzaffer kıldık.”¹⁷² sözleriyle özetleyen bir projedir. Bu bağlamda “geri kalmışlıktan kurtuluş, geç kalınmış bir modernleşme hareketiyle olabilecekti. Bu hareket, ‘hızlı ve zoraki bir modernleşme’dir ve ‘otoriter’ bir yönetimle ‘engelsiz ve sorunsuz’ bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.”¹⁷³ Diğer bir ifadeyle Kemalist proje, hem Batı modernitesinin siyasal sömürgecilik boyutuna ‘bağımsızlık’ temelinde karşı çıkan hem de ‘çağdaşlaşma’ bağlamında Batı modernitesine bağımlı ulusçu bir söylemdir.¹⁷⁴ Bu bağlamda belirlenen hedeflere ulaşmak için laiklik ve ulusçuluk ilkelerinin ön plana çıkarıldığını, bu ilkelerin Kemalist ideolojinin özünü teşkil ettiğini söylemek mümkündür.¹⁷⁵ İmparatorluğun sorunları söz konusu olduğunda bilimi her derde deva olarak gören bir kuşağın eğitilmiş sınıfına ait olan başta Mustafa Kemal olmak üzere Cumhuriyet’in kurucuları, pozitivist anlayıştan hareketle toplumların selametini, dinsel-metafizik düşüncenin yerini bilimsel-akılcı düşüncenin almasında görmüş, dinî kurum ve düşüncenin belirlediği toplumsal hali, toplumların tarihinde bir çocukluk devresi olarak algılamıştır.¹⁷⁶ Bu da öncelikle “hars-medeniyet” ve “milliyet-beynelmilellet”¹⁷⁷

¹⁷¹ Koçak, son yüz elli yıl içinde Avrupa karşısında alınan askerî ve siyasî yenilgilerin Cumhuriyet’in siyasî elitlerde tedirginlik yarattığını ve bunun kaynağında da bir “tarihsel gecikmişlik” duygusunun yattığını belirtmektedir. “Sadece bir dış düşman karşısında duyulan gerçekçi korku değildir söz konusu olan: Düşman, aynı zamanda bir model (erişilmesi gereken ideal) olarak da içleştirilmiştir.” Bkz. Orhan Koçak, “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 371-372. Benzer şekilde “Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketleri incelendiğinde göze çarpan en önemli hususlardan birisi, bu girişimlerin başlangıçlarından itibaren bir aşk/nefret ikilemi içinde gerçekleştirilmeye çalışılmış olmalarıdır.” diyen Hanioglu, “Asırlarca ‘Avrupa’ ve ‘Frenk’ kavramlarıyla ‘Öteki’ni tanımlayan bir toplumun seçkinleri[nin] aynı şekilde kendisini ‘Öteki’ olarak gören bir yapıyı taklit etme, belli alanlarda O’na benzeme uğraşına bir mücadele olarak başla”dığını belirtmektedir. Bkz. M. Şükrü Hanioglu, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 192.

¹⁷² Hamdullah Subhî Tanrıöver, **Dağ Yolu II**, 2. Baskı, (Haz. Fethi Tevetoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 94.

¹⁷³ Hakkı Uyar, **Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi**, Boyut Kitapları, 2. Baskı, İstanbul, 1999, s. 80 (Vurgular yazara ait).

¹⁷⁴ Keyman, “a.g.m.”, s. 9-10.

¹⁷⁵ Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, s. 51; Nuray Mert, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 197.

¹⁷⁶ Bu konuda özellikle bkz. M. Şükrü Hanioglu, “Kemalizm’in Tarihi Kökenleri”, **Türkiye’de Demokrasi, İslâm ve Laiklik**, (Der. Ahmet T. Kuru- Alfred Stepan), çev. Hande Tatoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 31-57; Mert, “a.g.m.”, s. 199. Buna karşılık Timur, “Cumhuriyet ilan edilirken ortada, ‘hayatta en hakiki mürşit ilimdir’ e indirgenmiş pozitivist sloganın ötesinde, işlenmiş bir felsefe dokusunun olmadığını belirtmektedir. Bkz. Taner Timur, “Türkiye’de Laiklik: ‘Aydınlanma’nın Dini, Dinin ‘Aydınlanması’”, **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum**

ikilemi dışında kapsayıcı bir medeniyet projesi olan Batılılaşmaya/modernleşmeye önem verilmesini gündeme getirmiştir. Tıpkı II. Meşrutiyet Garbçılığı gibi erken Cumhuriyet Batıcılığı da soruna kapsayıcı bir medeniyet projesi olarak yaklaşmış ve geleneğin, evrensel medeniyeti içeren modernitenin meydan okuyuşuna karşılık veremeyeceği düşüncesinden hareketle, yeni bir ahlak tesisi fikrini de içeren Batılılaşmayı, ‘bilimsel’ bir gerçeklik çerçevesine oturatarak, Türk toplumunun ‘uluslararası’ kültürü ve değerleri yaşamlarının her alanında içselleştirmesi için adımlar atmıştır.¹⁷⁸ Keyman’ın belirttiği gibi modern bir ulus devletin kuruluşu uygarlaşma istencinin ana unsuru olarak görüldüğünden, Türkiye’nin geri kalmışlığının sürmesinin ana nedeni olarak görülen İslâmî devlet kavramı, siyasal söylemin içinden çıkarılmaya çalışılmıştır. “Kemalist seçkinler için modern Türkiye böylelikle laikliğe ve akılcılığa sahip olabilir, ilerlemek için akla başvurabilir”di. Kısaca “Kemalist uygarlaşma istenci, modernite (akıl) ve kapitalizmin (sermaye), modern bir ulus-devletin inşası yoluyla Türk toplumuna eklemlenmesine dayalıydı.”¹⁷⁹ Başka bir ifadeyle, bir yandan kapsayıcı bir medeniyet projesi olarak görülen Batılılaşma, diğer yandan ulusal devlete uygun yeni bir kimlik yaratma

Sempozyumu, (Haz. Mürşit Balabanlılar), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2002, s. 374. Bu noktada Türk Devrimi ve Kemalizm’in pozitivist anlayışa dayandığını, felsefi temelini sadece pozitivistlikte yattığı iddiasında olmadığımızı belirtmeliyim. Kemalizm’de pozitivistliğin izlerinin daha çok dine bakışta ortaya çıktığını söylemek mümkün. Ancak, Kemalizm’in birçok siyasal öğreti ve felsefi sistemle gerek bilinçli gerekse entelektüel refleks sonucu kesiştiği ve/veya paralellik gösterdiği söylenebilir. Bu konuya yönelik bir tartışma için bkz. Hasan Ünder, “Türk Devrim Felsefesi”, **Mürekkep**, Sayı 6, Kış-Bahar 1996, ss. 31-48.

¹⁷⁷ Gökalp’in bu ayrımları, ‘İslâmlaşmak’ şiarına ‘Türkleşmek’ ile eşit yer vermesi, ‘muasırlaşmak’ı sadece ‘maddî kültür/medeniyet’ bağlamında sınırlaması, ayrıca bu dönem ulusçuluk anlayışının -en azından resmî düzeyde- laik düzenlemelere bağlı olarak şekillenmesi, Türk kimliğinin oluşumunda İslâm unsurunda direnen Gökalp’in, Kemalizm’in ideolojik teşekkülüne katkısını sınırlamıştır. Buna karşılık Cumhuriyet’in sekülerist ulusçuluğuyla Akçura’nın fikirleri arasında benzerlik tespit etmek mümkündür. Akçura’nın din ile ulusu ısrarla birbirinden ayırmaya çalışması, dinin artık temel etken olmaktan uzaklaştığını dile getirmesi, dine dayalı tevhidi yorumların tersine İslâmiyet’e birlik ruhunu pekiştirecek ikincil bir araç olarak bakması, onun cumhuriyet ideolojisiyle buluşmasını kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte Akçura’nın sınıfsal tahlillerinin aksine Gökalp’in, Cumhuriyet ideolojisinin iktisadî ayağına ilham kaynağı olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Bkz. Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, ss. 204-218; Kadioğlu, “Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları”, s. 96; Karpas, **Türk Demokrasi Tarihi**, s. 62. Kongar ise Atatürk ile Gökalp arasında kültür ile medeniyet arasında görülen ayrılığın bilime değil, siyasete ve uygulamaya dayalı olduğunu belirtmektedir. Bkz. Emre Kongar, “Atatürk’ün Kültür Anlayışı”, **IX. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler III. Cilt**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, s. 1743.

¹⁷⁸ M. Şükrü Hanoğlu, “II. Meşrutiyet Dönemi ‘Garbçılığı’nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not”, **Doğu Batı**, Sayı 31, Şubat-Mart-Nisan 2005, s. 60; Hanoğlu, “Kemalizm’in Tarihi Kökenleri”, s. 48, 51.

¹⁷⁹ E. Fuat Keyman, “Vatandaşlık ve Kimliği Eklemlenmek: Türkiye’de ‘Kürt Sorunu’”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman- Ahmet İçduygu) çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 340.

yolundaki adımlar, bütün bir “şifre” olarak görülmüş¹⁸⁰ ve İslâm’ın kontrol altına alınması, yeniden “tanımlanması” gündeme gelmiştir. Bu doğrultuda atılan adımlarla, hem kişinin İslâm cemaatinin kolektif baskısından kurtarılması ve dinin bir rol üstlenilmesinin reddedildiği bir düzen içinde yeni bir kolektif kimlik oluşturulması, hem de dinî ve dinî kültürün yerini alacak bir dünya görüşü, yani medeniyetle eş tutulan Batılılaşma amaçlanmıştır.¹⁸¹ Diğer bir ifadeyle Cumhuriyet’in siyasî elitleri, bir yandan politik yasallaşmaya diğer yandan politik topluluğun sembolleri temelinde yön değiştirmesine ve politik topluluğu yeniden tanımlamaya/adlandırmaya büyük önem vermiştir.¹⁸² Şüphesiz bu konudaki en önemli, bir anlamda sekülerizmi resmî ideolojinin temel ilkesi haline getiren adım, dinî tutunum ideolojisinin kurumsal yapısı olan hilafet makamının 3 Mart 1924’te kaldırılmasıdır.¹⁸³ “Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılâpların gayesi, Türkiye cumhuriyeti halkını tamamen ve asrî ve bütün mâna ve eşkâliyle medeni bir heyeti içtimaiye haline îsal etmektir. [...] Bugün ilmin, fennin, bütün şumuliyle

¹⁸⁰ Mardin, ‘ulus’ ve ‘Batı medeniyeti’nin Mustafa Kemal’in tasarısına gizli bir temel sağlayan iki şifre olduğunu belirtmektedir. Bkz. Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, s. 65. Mustafa Kemal’in bu iki adım, yani Batılılaşma ile uluslaşma arasında bir tenakuz olup olmadığına dair soruya verdiği yanıt önemlidir: “Asla... Çünkü asrî olan milliyet prensibi beynelmilel taammüm etmiştir. Biz de Türklüğümüzü muhafaza etmek için, gayetle itina edeceğiz. Türkler medeniyette asildirler.” “Atatürk ve İnkılâp 30. XI. 1929”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri III (1918-1937)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 128.

¹⁸¹ Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, s. 71-72, 77. Kemalist milliyetçilik anlayışının üç temel amacına dikkat çeken Oran, ilkinin siyasal bağımsızlığı kazanmak, ikincisinin Batılılaşmak, üçüncüsünün de kendine olumlu bir kimlik bulmak olduğunu belirtmektedir. Batılılaşmanın altyapı - yani sosyo-ekonomik düzen açısından kapitalizm- üstyapı, yani hukuk ve siyasal düzen açısından rasyonalizm olduğunu belirten Oran, hilafetin kaldırılmasıyla iktidarın ve ulusun temelinin ‘Tanrı’dan ‘ulus’a kaydırıldığını ve ‘laikleştirme’ politikalarıyla seküler toplum ve milletin yaratılmaya çalışıldığını vurgulamaktadır. Bkz. Baskın Oran, “Kemalist Milliyetçilik Bağlamında Cumhuriyet Demokrasi Tartışmaları”, **Güzelyurt Tarih Buluşması (3-4 Nisan 2001) Bildiriler**, Lefke Avrupa Üniversitesi, Lefke, 2001, s. 44.

¹⁸² S. N. Eisenstadt, “Kemalist Yönetim ve Modernleşme: Bazı Karşılaştırmalı ve Analitik Görüşler”, **Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi**, (Yay. Haz. Jacop M. Landau), çev. Meral Alakuş, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 27, 28. Kongar, “ulusal Türk kültürü” kavramının üç kaynağından söz etmektedir: “Birinci olarak dağılan imparatorluktan tutarlı bir ulusal bütün oluşturmak; ikinci olarak, değişen siyasal güç kaynağını kurumsallaştırmak; üçüncü olarak, kalkınma ve gelişmeyi sağlamak.” Bkz. Kongar, “a.g.m.”, s. 1738. Toplumun yeniden tanımlanmasında, inşa edilmek istenen kimliğin içeriği hakkındaki ipuçlarını Mustafa Kemal’in 1 Mart 1922’de TBMM’deki konuşmasında görmek mümkün: “Türkiye halkı ırkan veya dinen ve harsen müttehit, yekdiğerine karşı hürmet-i mütekebile ve fedakârlık hissiyatıyla meşhun ve mukadderat ve menafii müşterek olan bir heyeti içtimaiyedir.” “Üçüncü Toplanma Yılına Açarken 1 Mart 1922”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I (1919-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 236.

¹⁸³ Halifelik makamının kaldırılmasıyla aynı gün gerçekleştirilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla eğitimin birleştirilmesi, Şeriye ve Evkaf Vekaleti’nin kaldırılarak yerine Diyanet İşleri Bakanlığı’nın kurulması ve dinin devlet kontrolüne alınması önemli bir dönüm noktasıdır. Sevig’in ifadesiyle “Kemalcilik [...] Üçüncü Selimden beri aşağı yukarı akim bir teşebbüs halinde kalmış olan kültür değiştirme hareketidir. Hilâfetin ilgası bu kültür değiştirmenin ve yapılması mutasavver inkılâpların şartı idi.” Bkz. Vasfi Raşid Sevig, **Türkiye Cumhuriyeti Esas Teşkilât Hukuku Yüksek Polis Enstitüsünde Verilen Dersler**, Ulus Basımevi, 1938, s. 340.

medeniyetin muvacehi şulepaşında filân veya falan şeyhin irşadiyle saadeti maddiye ve mâneviye arayacak kadar iptidaî insanların Türkiye camiai medeniyesinde mevcudiyetinş asla kabul etmiyorum. [...] En doğru, en hakikî tarikat, tarikatı medeniyedir.”¹⁸⁴ Bu ifadeleriyle laik anlayışın önemine vurgu yapan Mustafa Kemal’in, laik yapının yerleşmesi için üç ayrı adım attığını söylemek mümkündür: İlki, devleti, eğitimi ve hukuku laikleştirmek yoluyla ulemanın, kurumsallaşmış İslâm’ın geleneksel yapısını ortadan kaldırmak (Halifelik makamının kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat ve Medeni Kanun); ikincisi dinsel simgelerin üstüne gitmek ve bunların yerine Avrupa uygarlığının simgelerini koymak (fesin yerine şapkanın getirilmesi, takvimde değişiklik, uluslararası rakamların alınması ve alfabe değişikliği); üçüncüsü de toplumsal yaşamı laikleştirmek ve gerektiğinde popüler İslâm’ın üstüne gitmek (tekke ve zaviyelerin kapatılması).¹⁸⁵ Laiklik yolundaki bu ve diğer adımların “İslâm cemaatinin kolektif baskısından kişiyi kurtarmanın altında yatan ortak payda ile birbirine bağlandığı”nı belirten Mardin, Mustafa Kemal’in “kişiyi topluluk normlarından kurtarma”yı amaçladığını vurgulamaktadır.¹⁸⁶ Bu adımlar, aynı zamanda seküler bir ulus inşa etme doğrultusunda atılan adımlardır. Ayrıca bu girişimlerin “ilerlemeye, modern hayata, bilim ve Türk milliyetçiliği içeren bir ideolojiyle yönetilen bir topluma elverişli yeni bir İslâm vizyonu oluşturma”ya¹⁸⁷ ve bir sonraki bölümde ele alacağımız, vatandaşlığın devlet merkezli siyasal ve kültürel temelinin inşa edilmesine yönelik olduğunu belirtmek mümkündür. Öyle ki Kemalist kadro için, ancien régime olarak kabul edilen ve ontolojik bir tehdit olarak görülen Osmanlı değerler sistemine karşı laiklik ve Türklük düşüncesine dayanan ulusçuluk politiklarına -ulusal bilinci ve tarihi mitleri özenle işlemeye, şapka ve kıyafet kanununa- harcanan olağanüstü enerji, Cumhuriyet’e ekonomik temel yaratmak için harcanandan daha fazla olmuştur.¹⁸⁸

¹⁸⁴ “Kastamonu’da İkinci Bir Konuşma, 30. VIII. 1925”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 224-225.

¹⁸⁵ Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, s. 271-272.

¹⁸⁶ Bkz. Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, s. 72, 76.

¹⁸⁷ Hanioglu, “Kemalizm’in Tarihi Kökenleri”, s. 44-45. Mardin, Cumhuriyet rejiminin “Türk toplumu için sosyal bir pekiştirici ilkesi bulma ve Türkler arasında sosyal şuuru yükseltmenin bir vasıtasını oluşturma ihtiyacı”nda olduğunu vurgulamış ve şunu dile getirmiştir: “Bu iki hususta İslâm, yetersiz görüldüğü ölçüde reddedilmişti. O, artık bu gayelere hizmet etmediği için gerçekte Türklerin ‘şahsi’ bir vicdan meselesi olmuştur.” Bkz. Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, s. 68.

¹⁸⁸ Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, s. 165. Sevig’in 1938’de dile getirdiği şu cümleler süreç hakkında açıklayıcıdır: “Kemalcilik asırlarca Osmanlı cemiyetine temel teşkil etmiş olan kâbe ile halifenin karşısına, mihraplar ile tahtın karşısına, Türk vatanını ve millet hakimiyetini laik bir mihrap olarak yükseltmiş ve koymuş bir kültürdür.” Bkz. Sevig, **a.g.e.**, s. 347.

Türk ulusal devletinin kuruluş yıllarında hegemonya savaşı modern-geleneksel, laik-dinsel karşıtlıkları ekseninde yaşanmış ve Kemalist hegemonya, ulus inşa süreci içerisinde gelenekselin ve dinsel toplumsal alandan sökülmesi yoluyla kurulmuştur. Yani Kemalist söylem hegemonyasını kurarken, kendisiyle Osmanlı arasındaki farklılığı her fırsatta vurgulamıştır. Türklük söylemini, Müslüman-Osmanlı özneye alternatif bir özne konumu olarak oluşturmuş ve bir anlamda yeni Türk kimliği modernlik, laiklik ve ilerlemecilik gibi niteliklemlerle olumlanırken, Osmanlılığı ilişkin her türlü ifade, bu kimliğin temsil ettiği değerlerin yadsınması anlamında olumsuzlanmıştır.¹⁸⁹ Hem bu hem de laiklik yolunda atılan adımlar, geleneksel toplumdan modern bir topluma dönüşümün çerçevesini belirlemekle kalmamış; kimliğinin ayırıcı unsuru din olan ve millet sistemine dayanan Osmanlı kimliği/geleneği karşısında, modern bir ulus ve ulusal kimlik oluşturma tasarısının ayrılmaz bir parçası olarak görülmüş ve seküler ulusal kimlik, ulaşılması hedeflenen toplumun örneği olarak tartışmasız bir şekilde Batılı bir kimlik olarak düşünülmüştür.¹⁹⁰ Toprak'ın ifadesiyle, 'kutsallığın' gündem dışına itilmeye çalışıldığı ve "mukaddes"ten "temeddüne [medenileşmeye]"e geçildiği bir süreçte inşa edilmek istenen kimliğin içeriğinin de bu doğrultuda doldurulması gündeme gelmiştir.¹⁹¹ Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, dinin, toplumun kalkınması ve ilerlemesi için yerini rasyonel düşünceye bırakması gerektiğini ve toplumsal hayatın dışına çıkarılarak kişilerin iç dünyaları ve ibadet mekânlarıyla sınırlı olması gerektiğini düşünen, kısaca kamusal yaşamdan dışlanmasını laikleşmek ve Batılaşmak adına zorunlu sayan Kemalist ulusçuluk anlayışının dine karşı araçsal ve ikircikli yaklaşıdır. Diğer bir ifadeyle Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, yasaları dinsel temellerinden soyutlayarak devleti dine değil; dinî, devlete tâbi kılmayı amaçlamıştır.¹⁹² Daha önce değinildiği gibi Türk ulusunun seküler boyutunun inşa edilmeye çalışılmasına yönelik adımlar, dinin, ulusun tanımlanması içerisindeki pozisyonunu görünmez kılmış ve bu, resmî söylemlere yansımıştır.

¹⁸⁹ Nur Betül Çelik, "Kemalist Hegemonya Üzerine Bir Kavramsallaştırma Denemesi", **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998, s. 32.

¹⁹⁰ İsmet Parlak, **Kemalist İdeolojide Eğitim Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme**, Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 126; Mert, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu", s. 204, 206.

¹⁹¹ Zafer Toprak, **Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji**, Doğan Kitap, İstanbul 2012, s. 258.

¹⁹² Ali Yaşar Sarıbay, "Kemalist İdeolojide Modernleşmenin Anlamı: Sosyo-Ekonomik Bir Çözümleme Denemesi", **Türk Siyasal Hayatının Gelişimi**, (Ed. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay), Beta Yayınları, İstanbul, 1986, s. 200.

Nitekim “Bizim istediğimiz hürriyet, laiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmamasını temin etmektir. Bizde laikliğin çerçevesi ve hududu budur.” diyen Tek Parti iktidarının önemli isimlerinden Şükrü Kaya, sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Biz diyoruz ki, dinler, camilerde ve mabedlerde bulunsun. Maddi hayat ve dünya içine karışmasın. Karıştırmıyoruz, karıştırmayacağız.”¹⁹³ Bütün bunlara rağmen Türk ulus-devletinin kurucu kadrosunun “İslam’ı, Türk kimliğinin pasaportu veya koruyucu kalkanı olarak”¹⁹⁴ görmeye, Nişanyan’ın ifadesiyle 1924’ten sonra da İslâmiyet’in “diğer tanımların atında adeta benliğini kaybetmiş bir ruh gibi dolaşmaya devam”¹⁹⁵ devam ettiğini göz ardı etmemek gerekir. Diğer bir ifadeyle Kemalist modernleşme çabası içerisinde din; tarihe gömülmüş bir çağdışılık olarak değil, her şey gibi modernleştirilmesi gereken bir olgu olarak ele alınmıştır. Zira “din, hurafelerden arındırıldığında, toplumsal ahlâkı ve vicdanları ‘tertipleyecek’ bir kurum olarak iş görebilirdi.”¹⁹⁶ Bunun yanında Kemalist ulus inşasında dinin de facto bir işlev gördüğü, birleştirici bir unsur olarak araçsal kullanıma konu olmakla birlikte, muhtemel siyasi etkilerine karşı

¹⁹³ Bkz. **Şükrü Kaya Sözleri-Yazıları 1927-1937**, Birinci Kitap (Haz. Ekrem Ergüven), Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1937, s. 237-238. Özellikle Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren uygulanan laiklik politikaları, Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı’nın varlığı, din ve devlet işlerini birbirinden ayırmak yerine dinin devlet kontrolüne alınması olarak ele alınmıştır. Bkz. Binnaz Toprak, “Türkiye’de Laiklik, Siyasal İslam ve Demokrasi”, **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu**, (Haz. Mürşit Balabanlılar), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2002, s. 289; Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, s. 123; Sekülerizmin dine karşı çıkmadığını, çünkü dini başından itibaren muhatap almadığını, sadece ‘yeniden tanımladığını’ ve bu tanıma göre dinin yerinin bireyin vicdanı olduğunu belirten Mert, şunları kaydetmektedir: “Türk sekülerist düşüncesinde ilk varsayım doğrultusunda dinin yeri Gökalp’in düşüncesinde toplumsal hayatın manevi alanı iken, daha sonra bu yerin ulusal kimlikle dolmasıyla bireyin manevi hayatına dönüşmüştür.” Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994, s. 87.

¹⁹⁴ Hüseyin Sadoğlu, **Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 211. Benzer şekilde Kemalistlerin kendilerini seküler bir hareket olarak kanıtlama eğilimi içinde olmalarının, ulus tanımından din öğesinin tamamen çıkarılmasına yol açtığını belirten Dumont, “uygulamada ise, dine belirli bir önem payı vermeye devam et”tiklerini belirtmektedir. Bkz. Paul Dumont, “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, **Mustafa Kemal ve Ulusal Bir Devletin Doğuşu**, (Ed. Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 236. Yapılmak istenenin dini reddetmek değil, yeni bir gözle görmek/görmeye çalışmak ve yeniden tanımlamak olduğunu belirten Atay ise şunu dile getirmektedir: “Söz konusu olan, yeni oluş(turulmuş) ulus-devlet sınırları içerisinde, bu sınırlarla müteakıl bir ‘ulusal din’ geliştirme gayretidir.” Bkz. Tayfun Atay, “Cumhuriyet Türkiye’inde Bir Sorun Olarak Dine Bakış”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998, s. 100.

¹⁹⁵ Nişanyan, “a.g.m.”, s. 132. Karpas, 1928-1945 arası Gökalp’in ümmet konusundaki görüşlerinin geçici olarak gölgede bırakılmasında laiklik yolunda atılan adımların etkili olduğunu, bununla birlikte Türklüğün pratik ölçüsünün dil veya milliyet değil; din olduğunu belirtmektedir. Bkz. Karpas, “Modern Türkiye”, s. 106.

¹⁹⁶ Bora, **Türk Sağının Üç Hali**, s. 118; Atay, “a.g.m.”, s. 101. Cumhuriyet’in ilanından birkaç ay önce yayımladığı çalışmasında “dini hissiyat zayıflamadıkça milliyet hissi kuvvetlenmemiştir. Ne islâmiyet ne de hristiyan Katolikliği aslında milliyetperverlik hâmisidir.” diyen Mehmed İzzet, İslâm’ın laikleştirilerek ulusçuluğa dönüştürülmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Bkz. Mehmed İzzet, **Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat**, 2. Baskı, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 155.

meşrulaştırılmasından özenle kaçınıldığına dikkat etmek gerekir.¹⁹⁷ Dolayısıyla daha sonra ele alınacağı üzere Kemalist kadrolar, dönem dönem devletin çıkarları gereği İslâm'a, -vatandaşlık, göç ve iskân politikalarında olduğu gibi- konjonktürel gelişmelere de bağlı olarak araçsal yaklaşımdan kaçınmamıştır. Bunun yanında tepeden uygulamaya konulan ve sınırları belirlenen ulusçuluk politikalarının tabandaki karşılığı da her zaman aynı olmamıştır. Yani tek parti döneminde devlet bürokrasisinin ve bu bürokrasiyle bağlantısı güçlü olan aydın zümrenin ulusçuluk politikaları; rasyonalist, laik ve materyalist bir karaktere sahip olsa da toplumsal tahayyülde ulusçuluk, dinle bir tutularak benimsenmiştir.¹⁹⁸ Tek parti dönemindeki gelişmelerde bu eşitlemenin özellikle 'ötekine/gayrimüslime' karşı daha belirleyici olduğunu, iktidarın 'öteki' söz konusu olduğu için bundan pek rahatsız olmadığını ve 'öteki'nin de hem bu eşitlemenin hem de siyasî kadroların bakışının farkında olduğunu söylemek mümkün. Örneğin Avram Galanti'nin hükümetin gayrimüslim okullarda Türkçe eğitim kararı alması üzerine Akşam Gazetesi'nde aralıklarla üç gün boyunca yazdığı yazılarda, Müslüman-Türk eşitlemesi dışında kalan unsurların birliği tehdit edici unsur olmayacağını belirtme gereği duyduğu şu satırlar dikkat çekicidir:

“Bir milliyette vahdet husule [meydana] getirmeğe muktezi [gerekli] umumi avamilin [nedenlerin] din, mesken, örf ve âdât ve bâhusus [özellikle] lisandan ibaret olduklarını zikr ettim. [...] Din, mühim bir âmildir. [...] Bizde gayrimüslim anasır bir aralık çok olduğundan siyasi ehemmiyetleri büyük ve vahdet-i milliyeyi tekvin hususunda bir mani addolunabilirler idi. Fakat el-yevm [bugün], adetleri azaldığından, vahdetin tekvininde zararları dokunamaz. [...] Bizdeki anasır-ı gayrimüslimenin din itibariyle bazı örf ve adâtı var ise de gerek bu örf ve adâtın hususî bir mâhiyette bulunması, gerek anasır-ı mezkure adâtının azalması itibariyle, bu cihet vahdetimizin tekvinine ehemmiyetli bir mani olamaz.”¹⁹⁹

Cumhuriyet'in dini devlet kontrolüne almayı amaçlamasında, İnsel'in ifadeleriyle “İslam'ın birleştirici kimlik olarak sürekli yedekte kalmasına özen

¹⁹⁷ Sadoğlu, **a.g.e.**, s. 211; Fabio L. Grassi, **Atatürk**, çev. Eren Yücesan Cendey, Turkuvaz Kitap, İstanbul, 2009, s. 283. Benzer şekilde Kemalist önderlerin sekülerleşmeyi -din ve devletin ayrılması, devletin din işlerinde yer almamasını- değil, laikliği -dinin devletçe denetimini- seçtiklerini vurgulayan Ahmad-Landau, bunu şuna dayandırmıştır: Çünkü “kurdukları ülkede eğer dinin siyasi ve toplumsal yaşama müdahalesine izin verselerdi, köklü reformlar ile teknolojik modernleşmeyi sağlayabilirlerdi, ama modernitenin tesisi tehlikeye girmiş olurdu.” Bkz. Ahmad-Landau, “a.g.m.”, s. 291.

¹⁹⁸ Bkz. Karpas, **Türk Demokrasi Tarihi**, s. 211. Pozitivist geleneğin izlerinin etkili olduğu ve dine işlevsel yaklaşıldığı Cumhuriyet ilk yıllarında, radikal sekülerist isimlerden Halil Nimetullah, dinin birey ve toplumun ruhsal ihtiyaçlarını karşılayan bir kurum olmakla birlikte, bir vicdan meselesi olarak kalması ve dünya işlerine karışmaması gerektiğini belirtmiştir. Bkz. Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, s. 72.

¹⁹⁹ Avram Galanti, “Türkleşmek Yolu”, **Türklük İncelemeleri**, (Yay. Haz. Önder Kaya), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 168-169.

göste”rilmesinde, gayrimüslimler oldukça etkili olmuştur. Gayrimüslim dinlerin kurumsal olarak görelî, uzaktan denetlenir olması ve devlet otoritesi dışında bir güç merkezi oluşturması ya da böyle bir potansiyeli taşıması, “İslâm dışı dinlere karşı şüphe” duyulmasına neden olmuştur. Ancak “Kemalist düşün, Müslümanlığa sempatisinden dolayı gayrimüslim kurumlara karşı mesafeli değildir. Bu kurumların, dış güçlerin Türkiye içindeki faaliyetlerinin bir örtüsü olmalarından son derece kuşku duyduğu için mesafelidir.”²⁰⁰ İslâm’ın, azınlıklar söz konusu olduğunda kimliğin/“ulus”un birleştirici bir parçası olarak devre girmesini, ayrıntılarını ilerleyen bölümlerde ele alacağımız, Ocak 1928’de Bursa’daki Amerikan Koleji’nde eğitim gören birkaç Türk kız öğrencinin “tenassur”, yani Hristiyanlığa geçme “hadisesinde” görmek mümkün. Basında geniş bir şekilde yer alan bu meselede, dinin kültür içerisindeki önemine dikkat çekilmiş ve kültür; Gökalp’ten hareketle, “dili dilime uyan, dini dinime uyan” olarak tanımlanmıştır.²⁰¹ Buradan hareketle, Kemalist söylemin önünde zorlu bir görevin olduğu söylenebilir. Çünkü Anadolu nüfusunun çoğu İslâmî vurgu taşıyan kolektif geleneklerini, kendi ‘icat edilmiş’ gelenekleriyle değiştirme ve/veya bir dizi hafıza izini silerek yerine başka hafıza izleri dizgesi yerleştirmesi gerekmektedir. “İcat edilen gelenek”, Cumhuriyet ve Batılılık/medeniyet ile İslâm’ın baskısı altında kalmış olduğu düşünülen mitolojik kökenin/antik tarihin değerleri olmak üzere başlıca iki farklı değerler dizgesinden oluşmuştur. Kısaca, “Kemalizm için açığa çıkarılması gereken peşinen belirlenmiştir: İslâmî süreçte bastırılmış olduğuna inanılan bir ‘millî seciye’ ve ‘uygarlaşma’ istenci.”²⁰² Sonuç itibariyle hem “milletin fikir ve hissî itibariyle vahdetini temin etmek” ve ulusu “vahdeti his ve fikir dairesinde ilerletme[k]”²⁰³ hem de ‘ulus-bireyleri’ harekete geçirecek bir ‘adlandırma-çağırma’ sistemi yaratılmaya çalışılmıştır. Bir yandan Mustafa Kemal’in şahsında devlet ve yeni düzen ön plana çıkarılmaya çalışılırken diğer yandan seküler kutsallığın göstergeleri olan bayrak,

²⁰⁰ Ahmet İnel, “Giriş”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 22-23.

²⁰¹ Bu ifadeleri için bkz. Halil Nimetullah, “Türkün Müslümanlığı”, **Vakit**, 6 Şubat 1928’den aktaran **Türkiye Nasıl Laikleştirildi**, (Haz. Hüseyin Durukan), Çıdam Yayınları, İstanbul, 1991, s. 288.

²⁰² Zafer Yörük, “Politik Psişe Olarak Türk Kimliği”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 313. Ayrıca bkz. Coşkun Türkan, “Erken Cumhuriyet Dönemi Ulus İnşa Süreci ve ‘Gelenegin İcadı’”, **Bir Fikir Hareketinin Yüz Yılı: Türk Ocakları Uluslararası Sempozyumu Bildiriler**, (Ed. Mustafa Özkan, Cezmi Bayram, Halil Bal, Fatih Mehmet Sancaktar vd.), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 2013, ss. 122-153.

²⁰³ Saruhan mebusu Vasıf [Çınar] Bey ve arkadaşlarının 3 Mart 1924 tarihinde 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat hakkında verdikleri kanunun gerekçesinde yer alan bu satırlar için bkz. **TBMM ZC**. Devre 2, Cilt 7, 3.3.1340, 2. Birleşim, s. 25.

ulusal marş ve ulusal amblemler gibi figürlerle Türk ulusçuluğu, sembolik ve psikolojik olarak kitlelerin anlam dünyalarını tek bir merkezden belirlenmişçesine uyumlaştırmaya ve siyasal ideallere koşut kılmaya çalışmıştır.²⁰⁴

Ulus-devletin inşa edilmeye çalışıldığı süreçte siyasî kadrolar, oluşturulmaya çalışılan siyasal ve toplumsal ‘düzenin’ meşruiyetini sağlayacak Smith’in ifadesiyle “temel müracat noktaları”na ihtiyaç duymuş ve “milleti”, “ulus-bireylere” dönüştürecek adımlara büyük önem vermiştir. Anderson’ın “hayali cemaatler” kavramıyla ortaya koyduğu yeni bir ulus yaratma/kurgulama yolundaki adımlar, kuruluş sürecinin ilk devresinde (1923-1929) laiklik yolunda atılan adımlara paralel olarak seküler/Cumhuriyetçi bir boyut kazanmış ve kimliğin tanımlanmasında dinî referanslar görünmez olmuştur. Bunda, “Türk milliyetçiliği[nin] başarılı olmak için mutlaka tereddütsüz ve korkusuz, Batı’nın çağdaş medeniyetini süratle benimsemek mecburiyetinde”²⁰⁵ olduğuna dair düşüncenin etkili olduğu söylenebilir. Türklüğün ön plana alınarak daha fazla görünür kılındığı ve “Türklük” etrafında yeni bir kolektivitinin oluşturulmaya çalışıldığı bu dönemde -ilerleyen sayfalarda ele alınacağı üzere- azınlıkların da buna uygun davranmaları, bu dairenin içinde yer almaları “talep edilmiştir.” Buna uymayanlar ise “kanunî Türk”, “görünüşte Türk” “yarım vatandaş” ve “kanun, nizam Türk’ü” olarak adlandırılmıştır. Bununla birlikte kimliğin bu yeni tanımlanma ve benimsetilme biçiminin elbette kolay olamayacağını hesaba katmak gerekir. Türk ulus devletinin kurulmasıyla birlikte anlamı esnekleşen Türk terimiyle ne ve kim anlaşılmalıdır? Türklük terimi, azınlıklar da dahil olmak üzere yeni devletin yurttaşını mı, yoksa doğum ve kültür yoluyla Türklüğe ait olan yurttaşını mı ifade edecektir? Şüphesiz bu ve buna benzer soruların cevapları, ilerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi ciddi tartışmalara ve kafa karışıklıklarına neden olmuştur. Bu dönemde kimliğin tanımlanmasında, geleneksel toplumdan modern topluma dönüşümün çerçevesini belirleyen laiklik yolunda atılan adımlar yanında, “Cumhuriyet tarihinin birkaç önemli ‘işaret noktası’”ndan biri olan ve “Cumhuriyet’in bir dönemeci almasının fırsatı yapı”²⁰⁶ 1925 Şeyh Sait Ayaklanması’nın da etkili

²⁰⁴ Fethi Açıkel, “Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 122. Caymaz, seküler kutsallığın tezahürü olan bu unsurları, “lâ-dinî dinsel (dinî olmayan dinsel)” olarak adlandırmaktadır. Bkz. Birol Caymaz, “Atatürk Kültü Etrafında Seküler Dinsel”, **Suriçi’nde Bir Yaşam Toktamış Ateş’e Armağan**, (Yay. Haz. Fahri Aral), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 323.

²⁰⁵ Mahmut Esat, “Çağdaş Milliyetçilik”, **Anadolu**, 11Kânunusani 1928’den aktaran **Mahmut Esat Bozkurt Toplu Eserler IV**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015, s. 206

²⁰⁶ Metin Toker, **Şeyh Sait ve İsyanı**, Yenigün Haber Ajansı, İstanbul, 1998, s. 9.

olduğu söylenebilir. 31 Mart ayaklanmasını yaşayan Kemalist kadroların Şeyh Sait Ayaklanması'yla 'yeni bir travma' yaşamaları ve ayaklanmayı kendilerinin temsil ettiği ilericilikle, devlet kontrolü dışındaki dinî örgütlerce temsil edilen gericiлик arasında görmeleri, ayaklanmanın bastırılmasından sonraki süreçte Türklük temelinde bir kimlik yaratılmasına yönelik girişimleri hızlandırmıştır.²⁰⁷ Zira bu süreçte, “umumî surette dinlerin milliyetler üzerine taassupla katmerleşen bir cehalet perdesi ört”tüğüne, “tarih bakımından insanları dinden evvel kendi ferdî ve millî benlikleriyle mütalaa etmek” gerektiğine, “İslâm dinile alâkandıktan sonra Türk[lerin] kendi benliğini unutacak hâle gel”diğine,²⁰⁸ ‘tarih ve hadiselerin’ “din siyaseti[nin] Türk milletinin çöküş sebebi ol”duğuna ‘şahitlik’ ettiğine ve “mezhep ihtilaflarının Türk milleti için ne vahim, ne yürek yakıcı akıbetler doğurduğu”na²⁰⁹ dair genel bir kabul vardır. Bunun yansımalarını Nisan 1924'teki kurultayda oluşturulan Türk Ocakları'nın yeni yapısına bağlı olarak, 1925-1931 arasında açılmış yeni ocakların yaklaşık yüzde 40'ının Trabzon-Adana hattının doğusunda kalan bölgede kurulmuş olmasında görmek mümkündür. Ayrıca, Mustafa Kemal'in Anadolu gezileri sırasında her gittiği kentte “din ve şariat maskesine bürünen gericiliği” kınayan Türk Ocakları'nı ziyaret etmesinin ve “hükümetin hiçbir zaman Ocaklara bigâne kalmayacağı”nı vurgulamasının anlamlı olduğunu belirtmeliyiz.²¹⁰ Takrir-i Sükûn Kanunu'yla, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TpCF) ve muhalefetin susturulması²¹¹ ve basının kontrol altına alınmasıyla başlayan, aynı

²⁰⁷ Zürcher, 23 Temmuz 1908 devrimini yapmış olan İttihat ve Terakki'nin üyeleriyle, Millî Mücadele'yi yürütüp Türkiye Cumhuriyeti'ni kuranların aynı kuşak subay ve bürokratlardan oluştuğunu, on altı yıl önce meydana gelen karşı devrim travmasının 1925 ayaklanmasını yaşayan Kemalist kadroları tedirgin ettiği üzerinde durmaktadır. Bkz. Erik J. Zürcher, “‘Fundamentalizm’ (İrtica): Kemalist Türk Milliyetçiliğinin Dışlama Aracı”, **Orta Asya ve İslâm Dünyasında Kimlik Politikaları 20. Yüzyılda Milliyetçilik, Etnisite ve Emek**, (Der. Willem van Schendel- Erik J. Zürcher), çev. Selda Somucuoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 270; Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, s. 201.

²⁰⁸ Yunus Nadi, “II nci Tarih Kurultayı”, **Cumhuriyet**, 21 Eylül 1937, s. 1, 9.

²⁰⁹ Mahmut Esat [Bozkurt], “Çağdaş Milliyetçilik”, s. 205. Belki de bu genel kabulün en ileri ve en radikal ifadelerini M. Saffet Engin de bulmak mümkün. “Bizim artık ne Arapla, ne Hintli ile ne Arnavutla Müslümanlık bakımından bir alıp vereceğimiz kalmadı. Biz Türküz ve Avrupalıyız. Artık din, şahsiyetimizde eski çürük mânasile düşünülemez, çünkü o seviyeden daha yüksek bir seviyeye çıkmış bulunuyoruz. Teoloji ve metafizik devrinden geçerek pozitif devre girmiş bulunuyoruz.” M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikine Methal, Cilt I**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s. 19.

²¹⁰ Georgeon, **a.g.e.**, s. 43-44, 66; Üstel, **a.g.e.**, s. 149; Sarıncı, **a.g.e.**, s. 261, 293. Bu süreçte hükümetin Türk Ocakları'na verdiği desteğe ilişkin birçok belgeyi arşivde görmek mümkün. Örneğin 01. 04. 1925 tarihli “Emval-i metrukeden olan bazı bina, arsa ve emlakın Türk Ocakları'na temlik” için bkz. **BCA**. 490.1.0.0/584.17.3.

²¹¹ TpCF ve Takrir-i Sükûn Kanunu'na giden süreç için bkz. Mete Tunçay, **Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999; Erik Jan Zürcher, **Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası**, çev. Gül Çağalı Güven, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1992; Nevin Yurdsever

zamanda yeni bir dönemi -“Tek Parti iktidarını”- haber veren bu gelişmeler; iktidarın ülke ve ulusun iyiliği adına tekelleştirilmesine ortam yaratmıştır.²¹² Zira Türkiye’de olduğu gibi geniş kitlelerin desteği olmaksızın modernleşmeye çalışan rejimlerin kadroları, yalnızca iktidarı değil, planladıkları değişimleri gerçekleştirebilme adına siyasî meşruluğu da tekellerine almak zorundadır.²¹³ Bu bağlamda Mustafa Kemal’in “Milletin elinden tutmağa lüzum vardır. İnkılâbı başlatan tamamlayacaktır.” sözleri anlamlı ve radikalliği göstermesi bakımından önemlidir.²¹⁴ Böylece hem modernleşme yolunda hem de kimliğin Türklük ekseninde olgunlaşmasına yönelik atılan adımların hızlandırılması, bir anlamda “doktriner kurumlaşma”²¹⁵ gündeme gelmiştir.

Biri ‘siyasî (sübjektif)’ diğeri de bir sonraki bölümde ele alacağımız ‘hukukî (objektif)’ olmak üzere iki yönü olan bu seküler/Cumhuriyetçi boyutun, diğer ifadeyle “Türklük Sözleşmesinin,”²¹⁶ hakim yönünün, ‘vatandaşlık yoluyla Türkiye Cumhuriyeti’ne bağlı olan ve Türk dilini, kültürünü ve millî idealini benimseyen herkes Türk’tür’ şeklindeki kısmen hukukî, büyük oranda siyasî tanıma dayanan tekilci-yekpare Türklük anlayışı olduğu söylenebilir.²¹⁷ Genel olarak bu dönemde Türklük; dinin özel alana itilmesine yönelik politikalarla, siyasî bir tanım ve sekülerist öğeler üzerinden tanımlanmaya çalışılmış ve ulusçuluk; toplumsal dokuyu

Ateş, **Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşu ve Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1994; İsmail Göldaş, **Takrir-i Sükûn Görüşmeleri 1923 “Seçim”leri, Atama Meclis ve Sonrası**, Belge Yayınları, İstanbul, 1997.

²¹² Cemil Koçak, “Siyasal Tarih (1923-1950)”, **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınları, İstanbul, 1989, s.101-102; Mete Tunçay, **Eleştirel Tarih Yazıları**, (Yay. Haz. H. Bahadır Türk- H. Emrah Beriş), Liberte Yayınları, Ankara, 2005, s. 123. Takrir-i Sükûn yasasına dayanarak ilk etapta, Tevhid-i Efkâr, Son Telgraf, İstiklâl, Sebilürreşat, Aydınlık, Orak-Çekiç, Presse du Soir, Sadayihak (İzmir), Sayha (Adana), İstikbâl (Trabzon) ve Kahkaha gibi gazete ve dergiler kapatılmıştır. Bkz. Tevfik Çavdar, **Türkiye’nin Demokrasi Tarihi**, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 280.

²¹³ Zürcher, “‘Fundamentalizm’ (İrtica): Kemalist Türk Milliyetçiliğinin Dışlama Aracı”, s. 267-268.

²¹⁴ Toker, **a.g.e.**, s. 78.

²¹⁵ Kahraman, “Mustafa Kemal’in ve siyasî önderliğinin yapacağı tek şey[in], kendi ideolojik tercihleri doğrultusunda bir sınıf inşa etmek, bu yüzden doktriner kurumlaşmayı sağlamak” olduğunu, ve “kurumlaşmanın ilk adımı[nın] Takrir-i Sükun Kanunu’yla atıla”rak muhalefetin susturulduğunu, “rejimin bütün benzeri örneklerinde olduğu gibi kendisini özel bir hukuku ve onu icra edecek mekanizmayı inşa ederek konsolide etmeye başla”dığını ileri sürmektedir. Bkz. Kahraman, **a.g.e.**, s. 27, 44.

²¹⁶ 1924 yılı itibariyle daha önceki “Müslümanlık Sözleşmesi”nin ‘Türkleştirildiğini’ ve bir ölçüde daraltıldığını belirten Ünlü, şunları dile getirmektedir: “Türklük Sözleşmesi’nin elzem şartlarından biri Müslüman olmaktır. Fakat bu artık yetmemekte, hem Müslüman hem Türk olmak gerekmektedir. Diğer bir deyişle, Türk- olmayan Müslümanlar eğer Türk olmayı kabul ederlerse, kendilerini Türk gibi hissedерlerse, Türkçe konuşurlarsa ve başka bir şey olmayı bırakırlarsa Türk olabileceklerdir.” Ünlü, “a.g.m.”, s. 69.

²¹⁷ Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 139. Benzer şekilde Nişanyan da Türk olmak için gerekli ve yeterli koşulun, Türk dilini, kültürünü ve Türkiye Cumhuriyeti rejiminde ifade bulan ulusal ülküyü benimsemek olduğunu belirtmektedir. Bkz. Nişanyan, “a.g.m.”, s. 132.

bir arada tutan en önemli tutkal olarak görülerek, buna muhalif görülen tüm eylemler tehdit olarak kabul edilmiştir. Diğer bir ifadeyle kurucu kadrolar, “Türk milliyetçiliği olarak tanımladıkları tek bir kimlik istiyorlardı ve bunu sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel sorunlara önemli bir çözüm olarak görüyorlardı. Sosyal ve siyasal anlaşmazlıkların Batılılaşma ve modernleşme çabalarını baltalayacağı yolunda genel bir kanı vardı.”²¹⁸ Oluşturulması için yoğun çaba harcanan bu yeni kimliğin izlerini, dönemin önde gelen isimlerinin yazılarında da görmek mümkün. Nitekim daha önce ulusal kimliğin oluşumunda ‘dinî önemseyen Ağaoğlu Ahmet, kimliğin seküler bir boyut kazandığı bu dönemde dil, din, hukuk, iktisat, eğitim ve devlet alanlarındaki ‘millî’leşmeden duyduğu memnuniyeti, “Bu devletin bâni ve nıgehbanı olan Türk, nihayet devletin hakiki sahibi olmuş ve bu sıfatla tabiatı ile efendi olmak, kendi mukadderatına hakim olmak, hayatının bütün şubâtına kendi rengini, kendi şahsiyetini vermek ister.” cümleleriyle dile getirmiştir. Benzer şekilde, atılan adımlarla “an-be-an maziden uzaklaş”ldığını haber veren Sadri Ethem [Ertem] de Türkiye’nin bugünkü sınırları itibarıyla tam bir ulus manzarası arzettiğini belirttiikten sonra sözlerini şöyle tamamlamıştır: “Onun için İslâm ümmetindenim, Türk milletindenim, Avrupa medeniyetindenim yerine: ‘Türküm ve Avrupalıyım!’ diyoruz.”²¹⁹ Vurgulanması gereken yanlardan bir diğeri, devlet bürokrasinin ulusçu söylemi kendi elinde ve ulusçuluğu tekelinde tutmayı amaçlamasıdır. Bir anlamda “milliyetçilik toplumun özlemlerinin ifadesi değil, devletin elinde bir araç” olarak kullanılmıştır.²²⁰ Böylelikle politik bir ulus inşası olan Kemalist ulusçuluk, ulusu devletten hareketle tanımlayan ve yurttaşlık bağlarını kurumsal hale getirmeye çalışan siyasal bir proje olarak karşımıza çıkmaktadır.²²¹ Bu siyasal projenin, seküler/cumhuriyetçi ulus tanımının, içeriği bir yandan dinsel öğelerden arındırılmaya çalışılırken diğer yandan da ‘Kurtuluş’ döneminin çoğulculuğu, yekpare-tekilci bir Türklük anlayışına doğru bükülmeye başlanmıştır. Aslında bunun izlerini -yukarıda değindiğimiz- Mustafa Kemal’in TBMM’nin 1 Mart 1922’deki

²¹⁸ Büşra Ersanlı Behar, **İktidar ve Tarih Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, 2. Baskı, Afa Yayınları, İstanbul, 1996, s. 92.

²¹⁹ Her iki makale için bkz. Ağaoğlu Ahmet, “Milliyetçilik Cereyanının Esasları”, **Türk Yurdu**, Cilt II, No 11, Ağustos 1341 [1925]’ten; Sadri Ethem [Ertem], “Türk İnkılâbının Karakteri”, **Hayat**, Cilt II, No 29, 16 Haziran 1927’den aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, s. 122, 196, 203.

²²⁰ Georgeon, Cumhuriyet siyasî kadrolarının Türk ulusçuluğu geliştirmek için önce Türk Ocakları’na dayandığını, daha sonra özerk olan bu kurumun içine kendi adamlarını sokmasına rağmen 1931’de de Türk Ocakları’nı kapatmasını, ulusçuluğun devlet elinde bir araç olmasıyla açıklamaktadır. Bkz. Georgeon, **a.g.e.**, s. 20.

²²¹ Sadoğlu, **a.g.e.**, s. 212.

üçüncü toplanma yılını açış konuşmasında “Türkiye halkı[nın] ırkan ve dinen ve harsen müttehit” olduğuna vurgu yapmasında görmek mümkündür. Bayır’ın vurguladığı gibi “böylelikle bir taraftan farklılıkların varlığına ilişkin kabul, aslında bu grupların arasında hiçbir ayrılığın olmadığı söylemi ile etkisiz hale getirilmekte”; diğer taraftan “müttehit özelliklere yapılan vurgu” ise “değişik etnikli Müslüman grupların kültürel, dilsel ya da etnik farklılıklarının inkârında araçsallaştırılacak ve resmi siyasal ve hukuksal söylemde yeniden üretilecektir.”²²² 1925’te ise Mustafa Kemal, artık “milletin, idamei mevcudiyet için efradı arasında düşündüğü rabıtai müştereke[nin], asırlardan beri gelen şekil ve mahiyetini tebdil [değiştirdiğini] et”tiğini, “yani millet[in], dinî ve mezhebî irtibat yerine, Türk milliyeti rabıtasıyla efradını topla”dığını dile getirmiştir.²²³ Ayrıca ‘Kurtuluş süreci’ boyunca genel anlamda Mustafa Kemal’in konuşmalarında geçen “Türkiye” milleti ifadesi, ulusun yeniden tanımlandığı bu süreçte “Türk” millete dönüşmüş; Aydın’ın ifadesiyle “bir Türk devleti yaratılmak” istenmiştir.²²⁴ Buna bağlı olarak ilk önce “Kafkas Teali Cemiyeti” kapatılmış; ardından 8 Aralık 1925’te Maarif Vekâleti “Türk Birliğini Parçalamaya Çalışan Cereyanlar Hakkında” yayınladığı bildiride “Kürt, Çerkez ve Laz” gibi elkabların, Kürdistan, Ermenistan ve Lazistan adlarının kullanılmamasını,

²²² Bayır, **a.g.e.**, s. 103.

²²³ “Ankara Hukuk Fakültesinin Açılışında 5. XI. 1925”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 249. Medenî Bilgiler’de, “Türkler[in] İslâm dinini kabul etmeden evvel de büyük bir millet” olduğunu dile getiren Mustafa Kemal, Türklerin “Bu dini kabul ettikten sonra, [...] millî bağlarını[n] gevşe”diğini, “millî hislerini[n], millî heyecanını[n] uyuştur”ğunu vurgulamıştır. A. Âfetinan, **Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 21.

²²⁴ Suavi Aydın, “Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya- Turgut Tarhanlı), 2. Baskı, TESEV Yayınları, İstanbul, 2006, s. 198. “Türkiye” ifadesine 1921 başlarından itibaren rastlandığı görmekteyiz. Nitekim, “Türkiye” adı resmi olarak ilk defa 1921 Anayasası’nın üçüncü maddesinde “Türkiye Büyük Millet Meclisi” ibaresiyle yer almış ve Mustafa Kemal 1 Eylül 1922’de, Büyük Zafer dolayısıyla yayımladığı beyannamede ilk defa “asil Türk milleti”nden söz etmiştir. Bunun yanında meclisteki konuşmalarda sıklıkla “Türkiye halkı” ifadesine rastlamak mümkün. Ayrıca Halk Fırkası’nın kuruluşuna ilişkin Nisan 1923’te duyurulan Dokuz Umde’de, “Türkiye halkı” ifadesi kullanılmıştır. Bkz. Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 131; Nişanyan, “a.g.m.”, s. 131; **TBMM GZC. Cilt 3**, 25 Kanunuevvel 1338 [1922], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 1153; **TBMM GZC. Cilt 4**, 4 Mart 1339 [1923], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 86. Oran, Mustafa Kemal’in Cumhuriyet’in ilanından önce (1919-1923) “Türkiye” kelimesiyle yapılmış tamlamaları, Cumhuriyet’in ilanından sonra ise (1923-1938) “Türk”le yapılmış tamlamaları kullandığını belirterek şunları dile getirmektedir: “‘Türkiye Ordusu’nu Cumhuriyet’in ilanından önce 9 kere kullanmış, ilanından sonra hiç kullanmamıştır. Buna karşılık ‘Türk Ordusu’nu Cumhuriyet’in ilanından önce 4 kere, sonra ise 13 kere kullandığı görülmektedir. Yine, ‘Türkiye Milleti’ni 1923’ten önce 3 kere, sonra 1 kere; ‘Türk Milleti’ni ise önce 60 kere, sonra 186 kere kullanmıştır. [...] ‘Türk’ kelimesi 1921 Anayasası’nda hiç geçmez[ken], 1924’te 12 kere” geçmiştir. Bkz. Baskın Oran, “‘Türk’ Teriminin Öyküsü”, **21. Yüzyılda Milliyetçilik**, (Der. Elçin Aktoprak-A. Celil Kaya), İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 257-258.

bu konularda mücadele edilmesini istemiştir.²²⁵ Yine aynı yıl, daha sonraki süreçte Türk Tarih Tezi'nin oluşumunda önemli görevler üstelenen ve Türk Tarih Kurumu başkanlığı yapan Akçura, "Asri bir devletin en mühim unsuru olan millet[in], yekcins" olduğunu belirttikten sonra şöyle devam etmiştir: "Ekseriya aynı lisanı konuşur; efradının seviyeye-i ilmiye ve fikriyesi, hukukî, ahlakî, bedîî, hatta siyasi fikir ve hisleri, çok mütefâvit [çeşitli] değildir; asrî bir devlette millet, aynı kültürün mahsulüdür, bundan nâşi, hiç olmazsa, ekseriyeti aynı ideale (mufkureye) mecluptur. Binaenaleyh asrî devlet, millîdir."²²⁶ Özetle Cumhuriyet ideolojisi, bir söylem olarak İslâmiyet'in toplumun 'çimentosu' olma rolünü ve Osmanlı toplumsal düzenlemeleri içine sinmiş; gücünü İslâmî kültürün katmanlarından alan bir dizi gizli 'işleyen'i reddederek,²²⁷ onların yerini "bir nevi hayat iksiri"²²⁸ olarak görülen ulusçuluk ideolojisiyle doldurmaya çalışmıştır. "Lâyiklik, cümhuriyetçilik ancak Türk milliyetçiliğiyle kendisini ifade edebilir. Yaşaması buna bağlıdır. Milliyetçi olmaksızın lâyük cümhuriyetçi olma imkân yoktur. [...] Milliyetçilik ile, lâyük Cümhuriyetçilik birbirini ekliyen, tamamlıyan bir varlıktır."²²⁹ anlayışı; "laikliğin milliyetçi söylemin taşıyıcısı olması"²³⁰ sağlamıştır. Başka bir ifadeyle kurucu kadronun, ulusu/Türklüğü, Hayes'in söylemiyle adeta 'seküler bir din' olarak ele

²²⁵ "Maarif Vekâlet-i Celilesi"nin tamiminde "Türk Birliğini Parçalamaya Çalışan Cereyanlar Hakkında" şu ifadeler yer almıştır: "Türk siyasi birliğine dahil olan ve Türk harsını kabul eden her ferdin Türk olarak tesmiyesi [isim vermesi] Teşkilat-ı Esasiye icabatından olduğu cihetle tahrirat ve muamelatta isimlerin önünde Kürt, Çerkes, Laz gibi elkab kullanılmaması ve Kürdistan, Ermenistan hatta Lazistan gibi taksimatın istimal edilmemesi [kullanılmaması] Türkmen ve Yörük gibi Türk kabile isimlerine ayrı bir kavmiyet ve siyasi birlik manasını izafeye çalışan cereyanlara karşı mücadele ile Türk vahdetini temin eden telkinât-ı daime bulundurulması tamim tebliğ olunur." Bkz. **Resmî Ceride**, Numara 248, 19 Kanunuevvel 1341 [1925], s. 765. Ayrıca bkz. Sami N. Özerdim, **Atatürk Devrimi Kronolojisi**, 3. Basım, Halkevleri Atatürk Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1974, s. 75; A. Şnurov, "Kemalist Devrim ve Türkiye Proletaryası", çev. Güneş Bozkaya, A. Şnurov-Y. Rozaliyev, **Türkiye'de Kapitalistleşme ve Sınıf Kavgaaları**, Ant Yayınları, İstanbul, 1970, s. 25; Aydın, "Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak", s. 198.

²²⁶ Yusuf Akçura, "Asri Türk Devleti ve Münevverlere Düşen Vazife", **Türk Yurdu**, C II, Teşrin-i evvel, 1341 [1925], s. 1, 6'dan aktaran Nevzat Köken, **Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2014, s. 87-88.

²²⁷ Şerif Mardin, "Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler", **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, (Ed. Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba), çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 62-63.

²²⁸ "Gerçekten milliyetçilik, cemiyet için bir nevi hayat iksiridir. İyi ayarlanır, dozu tertiplenirse dirlik, sağlık ve saadet verir. Aksi taktirde, cemiyeti zehirler ve öldürebilir." Haşim Refet Hakarar, **Türk Milliyetçiliği**, Işık Matbaası, İstanbul, 1944, s. 7.

²²⁹ Mahmut Esat [Bozkurt], "Öz Türklerin Hakları 2", **Anadolu**, 20 Eylül 1932, s. 2.

²³⁰ "Laikliğin milliyetçi söylemin taşıyıcısı olması, Kemalist ulusçulukla resmî milliyetçiliğin tarihi arasındaki en canlı müşterektir. Millî devletin inşasında milliyetçilik, onun kutsallık tekeli devralarak dini ikame etmeye dönük bir yol izlemiştir. Kemalizmin dinî bir havaya bürünmesi, [...] milliyetçi hareketlerin çoğunda olduğu gibi millî devletin kutsallık kaynaklarını temellük etme arzusunun da bir sonucudur. Dini 'millileştirme' çabaları, bu arzusunun daha açık bir ifadesidir." Bkz. Tanıl Bora, **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, 2. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 108.

alma yoluna gittiği söylenebilir.²³¹ Başka bir ifadeyle -Llobera'den hareketle- “kültürel olarak tanımlanmış bir topluluk” ve “modernliğin en üst simgesel değeri” olarak ulus; “din ile denk tutulabilecek, neredeyse kutsal bir karakter”²³² kazanmış ve tek partili yıllarda olduğu gibi, içinde bulunan çağın laikleştirilmiş tanrısı olarak görülmüştür. Buradan hareketle azınlıkların Türklük dairesi içerisinde yer alması ve/veya var olması ancak belirli ritüelleri yerine getirmesiyle mümkün olacaktır. Ancak ritüelleri yerine getirenlerin/azınlıkların eylemlerinin her daim sorgulandığının bilincinde olduğu da ortadadır.

Bu dönemde ulusun inşası için girişilen bu çabaların/Türk ulusal kimliğinin cumhuriyetçi tanımının niteliklerini politik aktörlerin söylemlerinden, yasalar, hükümet bildirileri ve Halk Fırkası'nın program ve tüzük gibi resmî metinlerden izlemek meseleyi daha anlaşılır kılacaktır. Ulus olma yeteneğinin, medeniyet ehliyeti olarak addedildiği bu dönemde; Parla'nın vurguladığı gibi genelde savumacı, eşitlikçi ve kültürel bir ulusçuluk anlayışının görüldüğü söylenebilir.²³³ Nitekim bu dönemde ulusu, “aynı toprak parçası üzerinde oturan, aynı kanunlara tabi, ahlak ve dil birliği halinde yaşayan insan topluluğu” olarak açıklayan ve “ırk, dil, din, hükümet kesinlikle insanların millet halinde birleşmelerine yardım etmiştir. Fakat, çeşitli dilleri konuşan ve çeşitli görüşlere sahip olan çeşitli ırklardan kurulmuş milletler de vardır. Bunun gibi, siyasi kuruluşlarla ayrılmış veyahut Yahudiler gibi bütün dünya üzerine yayılmış, dağılmış oldukları halde birbirlerine sıkı milli bağlarla

²³¹ Ulusçuluğun seküler bir din olması konusunda bkz. Carlton J. Hayes, **Milliyetçilik: Bir Din**, çev. Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995. Ulusçuluk ideolojisine bu yeni süreçte biçilen role dair birkaç örnek meseleyi anlaşılır kılabilir. Ruşeni'nin [Barkur], 1926'da yazdığı “Din Yok Milliyet Var” kitabında, “Bizim kutsal kitabımız, bilgiyi esirgeyen, varlığı taşıyan, mutluluğu kucaklayan, Türklüğü yükselten ve bütün Türkleri birleştiren ‘ulusalcılığımız’dır. O halde felsefemizde ‘din’ sözcüğünün tam karşılığı ‘ulusalcılık’tır. [...] Hangi ulusun yüceliği, Türklüğün ululuğu kadar tarihin bilinmeyen enginlerine uzanmıştır? [...] Dünyada Türk olmak kadar onur mu var? Ve Türk olmak kadar ‘din’ mi var?” cümlelerinin bulunduğu sayfalara Mustafa Kemal'in, “Aferin”, “Alkışlar”, “Aferin”, “Aferin” yazarak memnuniyetini belirtmesi önemlidir. Bkz. **Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar**, (Der. Gürbüz D. Tüfekçi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983, ss. 170-173. Benzer şekilde Türk Yurdu'nda yer alan bir makalede şunlar dile getirilmiştir: “Nihayet [...] dünyanın en büyük kuvvetini aşk, iman ve ümidi taşıyan çocukları zuhur etti. Bunlar ırkımız için en mukaddes cereyanı, Türkcülüğü meydana attılar. [...] ‘Türkcülük’, bütün Türk ırkını uyanmağa davet eden, ruhlara hayat bahşeden, gözleri yeni ufuklara döndüren, kalpleri ümitle dolduran bir dindir. Bugün Türk ırkının her zümresinde Türkcülük rüzgârı esiyor, Türk âlemi uyanıyor, yeni bir devrin başlangıcına şahit oluyoruz.” A. M. “Türkcülük Mabedi”, **Türk Yurdu**, Cilt: 4-24, Sayı 30-224, Haziran 1930, s. 53.

²³² Bkz. Josep R. Llobera, **Modernliğin Tanrısı Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi**, çev. Emek Akman-Ebru Akman, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007, s. xii. Dinin evreninden yaşanan bu kutsiyet naklinin ulusa yansımalarına ilişkin bkz. Onur Atalay, **Türk'e Tapmak Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

²³³ Taha Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3, Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 184.

bağlı kalmış topluluklar da vardır. [...] Aynı dili konuştukları halde aynı millete bağlı olmayanlar da vardır. [...] Din, milli hissin oluşmasında en kuvvetli unsurlardan biri kabul edilebilir. Buna karşılık bazı milletlerin içerisinde birbirine zıt dinlerin yan yana bulundukları da görülmektedir.” diyen ve ulus kavramına “sosyolojik”, “milliyetler prensibi” ve “devletler hukuku bakımından” yaklaşan Mustafa Kemal, “bütün toplumlara kelimenin tam anlamı ile uygulanması mümkün olacak surette millet kelimesinin mantıki ve gerçekçi tanımlamasını yapma[nın] zor” olduğunu belirtme gereği duyarak şunları dile getirmiştir:

“Beraber ıstırap çekmiş olmak, beraber sevmiş olmak, beraber aynı ümitleri yaşamış olmak [...] önemlidir. [...] İlk kök ve ırk birliği bunların etkilerini inkâr edemez. İnsan topluluklarının geçirdikleri uzun geçmiş ve birçok çağlar içinde ahlakın, geleneğin, hatıraların, çıkarların özetle bugün milleti kuran her şeyin kutlu hazinesini korumakta dilin de önemli etkisini unutmamak gerekir.”²³⁴

Bunun yanında Mustafa Kemal’in “artık Türkiye’de Türkiye’den başka bir şey düşünmemek” gerektiğini vurgulaması ve “Cumhuriyetimizin mesnedi Türk camiasıdır. Bu camianın efradı ne kadar Türk harsiyle meşbu olursa o camiaya istinat eden cumhuriyet de kuvvetli olur.”²³⁵ ifadeleri de hem Cumhuriyet’in ulus-devlet yapısına hem de defansif bir kültür ulsüçülüğüne yöneliktir. Farklı etnik unsurları biraraya getiren imparatorlukların ‘asılsız’, ‘çürük’ ve ‘istikrarsız’, Panislâmizm ve Pantürkizm siyasetlerinin de aldatici olduğunu dile getiren Atatürk, en sağlam örgütlenmenin ulus-devlet olduğunu belirterek, temelde teritoryal ve kültürel bir ulusçuluk anlayışından hareketle ulusun belirleyici özelliğinin ırkî ve kavmî değil; kültürel ve duygusal olduğu üzerinde durmuştur: “Karizmatik liderin, ulusal kalkınma dinamizmi sağlamak için gerekli gördüğü bir kimlik tazaleme ve özgüven aşılama amacıyla yer yer yücelttiği bir soyut millet kavramı, milli cevher ve vasıflar,

²³⁴ 1926’da Nutuk’un hazırlandığı süreçte tutulduğu belirtilen bu notlar için bkz. Sadi Borak, **Atatürk’ün Resmi Yayınları Girmemiş Söylev Demeç Yazışma ve Söyleşileri**, 2. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 377-386.

²³⁵ Mustafa Kemal’in sırasıyla bu ifadeleri için bkz. Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3**, s. 180. Ulus olgusuna yaklaşımın en somut ortaya konulduğu metinlerden biri de Nutuk’tur. Bora, ulusa ilişkin Herderci bakışın izlerinin görüldüğü Nutuk’ta, ulus olmayı bir özün gerçekleşmesi ve başta ulusal diller olmak üzere ulusal halk kültürlerini insanlığın olmazsa olmaz parçası olarak ele alan bir yaklaşımın görüldüğünü, ulus olmanın hem nesnelliğini hem de değerini türettiğini belirtmektedir. “Nutuk’ta, millet olmak, medenî olmanın zemini ve koşulu olarak belirir. Her şey, ‘Türk milletini medenî dünyada lâıyk olduğu mevkîe yükseltmek’ içindir.” Bu bağlamda “devletin millî devlet haline gelmesi, millî özün gerçekleşmesini ifade eder; millî öze dayanmak, devletin de bekâ (var olma/var kalma) koşuludur.” Bkz. Tanıl Bora, “Nutuk ve Milliyetçilik”, **Resmî Tarih Tartışmaları 5 Nutuk**, 2. Baskı, (Ed. Fikret Başkaya- Mete K. Kaynar), Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2010, s. 117, 119, 120, 121.

şoven ve zenofobik değil, defansiftir.”²³⁶ “1924 anayasası’nın esprisine uygun olarak yazılmış”²³⁷ Medenî Bilgiler kitabında ise Atatürk, Renan’dan hareketle, “ikinci derecede unsurları kaale almayarak” “milletin umumi bir tarifini yapmıştır.” “a) Zengin bir hatıra mirasına sahip bulunan; b) beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimî olan; c) ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir.” Bunun yanında Atatürk, “siyasi varlıkta birlik”, “dil birliği”, “yurt birliği”, “ırk ve menşe birliği”, “tarihi karabet”, “ahlakî karabet” gibi unsurları da Türk ulusunun oluşumunda etken olan doğal ve tarihsel olgular olarak sıralamıştır.²³⁸ Bu ifadeler, ulusun tanımlanmasında “sözleşmecî ulus”-“organik ulus” anlayışının bazı özelliklerinin eklektik bir şekilde birleştirilmesi yoluna gidildiğini, dil, kültür ve mefkûre birliğine dayanarak sözleşmecî olma iddiasındaki ulus tanımının, Türk ulusunun tarihsel vatani ve Türklerin kökenine ilişkin açıklama ve göndermelerle giderek organik bir ulus anlayışına doğru ilerlediğini göstermektedir.²³⁹ Görüldüğü gibi Cumhuriyet’in ulus yaratma projesinde, farklı paradigmlar yer yer birbirinin içine girmiştir. Bu durum, aşağıda ele alınacağı üzere vatandaşlık algısı/politikaları ve azınlıklara yönelik uygulamalara yansımıştır. Nitekim Atatürk tarafından “siyasi varlıkta birlik” ve “yurt birliği” gibi vurgular, Anglo-Fransız modelinden hareketle ulusal kimliğin hukuksal/siyasal yönünü yurttaşlık ilkesiyle sağlamaya yönelikken; “dil birliği”, ve “tarihi karabet” gibi vurgular da romantik ulus anlayışına yöneliktir. Ayrıca ulusu tek bir ögeye indirgemeyen Atatürk, ulusu kültürel bir topluluk olarak değerlendirmede Gökalp’e yaklaşmakla beraber, onun ulusu oluşturan etmenler arasında saydığı ‘dini’ dışarıda bırakmıştır. Buradan hareketle Köker, Atatürk’ün Türk toplumunda yaşayan insanların kendi kimliklerini tanımlayış biçimlerini değiştirmek amacıyla onlara yeni bir alternatif kimlik sunmak istediğini ve Kemalist ideolojinin ulusçuluğu, İslâm’dan

²³⁶ Taha Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 1, Atatürk’ün Nutuk’u**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 75, 170.

²³⁷ Bkz. Hasan Ünder, “Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhu”, **Birikim**, Sayı 115, Kasım 1998, s. 70.

²³⁸ Âfetinan, **a.g.e.**, ss. 22-24. “Ernest Renan, millet hakkında geçici ve yetersiz unsurları ikinci derece unsurlar olarak kabul ederek, insan topluluklarının iki şeyin birleşmesiyle millet haline geldiğini açıklamaktadır. Bunlardan birincisi zengin bir geçmişin mirasını paylaşmak, diğeri beraber yaşamak hususunda arzu ve fikir birliğidir. Beraber yaşamak hususundaki istek ve karşılıklı anlaşma sahip olunan mirasın korunmasında devam eden irade birliğinin sonucudur.” Atatürk’ün bu cümleleri için bkz. Borak, **a.g.e.**, s. 381.

²³⁹ Füsun Üstel, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 222-223. Ayrıca bkz. Fatma Gürses, “Kemalizm’in Model Ders Kitabı: Vatandaş İçin Medeni Bilgiler”, **Gazi Akademik Bakış**, Cilt 4, Sayı 7, Kış 2010, ss. 233-249.

ayrı bir değerler sistemi olarak ortaya koyma amacında olduğunu belirtmektedir.²⁴⁰ Üstel ise Medenî Bilgiler'deki "ahlâk"ın önce dinsel kaynaklardan koparılıp dünyevileştirildiğini, daha sonra millileştirilerek seküler bir kutsallıkla buluşturulduğunu ve 'millî his'in, 'dinî his'in yerine geçerek karşı kutsallık alanı oluşturduğunu belirterek, Türklerin bütünüyle Müslüman olduğu kabulünün Müslüman olmayanları, azınlıkları ulus tanımından dışlayarak 'ötekileştirdiğini' vurgulamaktadır.²⁴¹

Seküler/Cumhuriyetçi yaklaşımın Türk kimliğine ilişkin siyasî yönüne bakıldığında genel olarak 'dil', 'kültür' ve 'mekûre' boyutlarının ön plana çıkarıldığını belirtmek gerekir. "Bir millet olabilmek için bu üç temel hakikat[in] birbirinden ayrılmaz bir bütünlük halinde bulun"masının şart olduğuna dair düşüncenin yansımaları,²⁴² CHF'nin tüzüklerinde de görmek mümkündür. Türk olmayan unsurların, azınlıkların, Türklük dairesine dahil edilmesinde/dil üzerinden asimilasyonlarında dilin önemini ortaya koyan bu yaklaşım; ayrıntılarını daha sonra ele alacağımız "Vatandaş Türkçe Konuş!" kampanyalarını da gündeme getirmiştir. Bu noktada "kültür" kavramıyla hayatın her alanında geleneksel unsurlar reddedilerek, sekülerleşmeye bağlı olarak oluşturulmaya çalışılan Batı kültürünün ifade edildiği söylenebilir.²⁴³ Görüldüğü gibi ulus kavramı Kemalist ideoloji içine laiklik ilkesinin bir sonucu olarak, dinsel özelliklerinden arındırılarak ele alınmış ve

²⁴⁰ Köker, Kemalizm'in yaratmak istediği yeni toplumsal örgütlenmenin temelini 'ulus'a dayandırmak ve ulusu da dinsel olmayan öğelerle belirlenen bir kavram olarak ele alma eğiliminde olduğunu ve ulusçuluk ve laiklik ilkelerinin birbirlerini pekiştirdiğini belirtmektedir. "Böylelikle devletin millet tarafından oluşturulduğu kabul edilirken, millet kavramına kazandırılan yeni içerik sonucu devlet ile dini ayırmak da Kemalistler için, mümkün olabilmekteydi". Bkz. Levent Köker, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 153, 162. Gökâlp ve Atatürk'ün ulus anlayışlarıyla ilgili bir karşılaştırma için bkz. Cihan Osmanoglu, "Ziya Gökâlp ve Atatürk'ün Millet Anlayışlarına Bir Bakış", **Cumhuriyet'in 75.Yıl Armağanı**, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1999, ss. 542-562.

²⁴¹ Üstel, "**Makbul Vatandaş'ın Peşinde**", s. 225-226.

²⁴² Aydoslu Sait, "Millet ve Milliyet", **Ülkü**, Cilt 2, Sayı 10, İkinciçeşrin 1933, s. 283. Nitekim Halk Fırkası'nın 1923 nizamnamesinde partiye girmenin koşulu olarak "Türk olmak ve Türk kültürünü" kabul etmek ön plana çıkarılmışken, 1927'de ise "vatandaşlar arasında en kuvvetli rabitanın" dil, his ve fikir birliği olduğu vurgulanmıştır. Halk Fırkası'nın ilgili nizamnameleri için bkz. Tunçay, **Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması**, s. 375; İsmail Beşikçi, **Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu Bilim Yöntemi Türkiye'deki Uygulama**, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1991, s. 81.

²⁴³ Yıldız, "**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**", s. 146. Zürcher, Kemalist döneme ait yeni devletin millî temellerini anlatan metinler tarandığında konuyla ilgili bölümlerin şaşılacak kadar az olduğunu belirtirken, Aydoslu Sait de Halk Fırkası Umumî Kâtibi Recep [Peker] Bey'den hareketle, "kültür birliğini, maziye beraber bağlı olmak, zengin ve müsterek bir hatırat mirasına sahip olmak, geçmiş zamanların acı ve tatlı hayatını beraber yaşamış, ümitleri beraber beslemiş, büyük eserleri beraber yapmış, büyük müşkülleri beraber yenmiş olmak" diye açıklamaktadır. Bkz. Zürcher, "Fundamentalizm' (İrtica): Kemalist Türk Milliyetçiliğinin Dışlama Aracı", s. 266; Aydoslu Sait, "a.g.m.", s. 282.

böylece “terakki” olarak kavranan toplumsal değişme süreci içinde Türk ulusunu oluşturan dil, kültür ve ülkü birliğinin korunması amaçlanmıştır.²⁴⁴ Özetle bu dönemde Cumhuriyet rejiminin ötekisi olan Osmanlılığa ve onunla çağrışım içinde olan İslâmiyet’e ilişkin çeşitli öğelerin yerlerine hızlı bir laikleşme ve ulusçuluk anlayışına dayalı, yeniden yorumlanmış, anlamlandırılmış Batılı değerlerin oturtulmasına çalışılmış ve kendini Müslüman kimliği üzerinden tanımlayan birey(ler)in Türk olmaya dayalı bir kimliğe yönlendirilmesi söz konusu olmuştur. Hakim kılınmak istenen ulusçuluk olgusu ve dili; eğitimden kültürel hayata, kamusal yaşamdan iletişimsel süreçlere kadar her alanda etkin bir unsur haline gelmiştir.²⁴⁵

Türk Ocakları’nın 1926 Kurultayında, “Hayallere kapılmayalım arkadaşlar, gerçekleştirdiğimiz bu devrim henüz halk tarafından gerçekten sindirilmemiştir. Ne yazık ki halk cehalet içinde bırakılmıştır.” diyen Dr. Hüseyin Enver, “çok hızlı bir ritimle birbirini izleyen bu reformlar karşısında” halkın başının döndüğünü, yolunu yitirdiğini ve “hiç düşünmeden gerici hareketlerin içine atıl”dığını vurgulamıştır.²⁴⁶ Bu tespitin somut bir göstergesi de 1927’de İstanbul’da yayınlanan bir derginin “Sizin için en kutsal şey nedir?” sorusuna gençlerin verdiği yanıtlarda gizlidir. Gençlerin % 2’si “insan hakları ve enternasyonalizm”, % 2’si “bir ideal”, % 40’ı “şeref”, % 40’ı “din ve Kuran” cevabını verirken, sadece % 5’i “vatan” ve % 10’u “millet” cevabı vermiştir.²⁴⁷ Ayrıca 1924-1925 yıllarında ‘doğal’ bir kuruluş süreci yaşayan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TpCF) ile 1930’daki suni bir kuruluş süreci yaşayan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) denemelerinin kısa süre içerisinde kitleselleşmesi ve/veya SCF’nin umulmadık bir toplumsal destek bulması, 1929 Dünya Ekonomik Krizi ve bunun Türkiye’yi etkilemesi, SCF deneyiminden hemen sonra Menemen’de irticaî bir kalkışma yaşanması ve halkın ele başlarına karşı kayıtsızlığı, inşa edilmek istenen seküler “ulus”un/“Türklüğün”, 1920’lerin sonu 1930’ların başından itibaren neden ulusal topluluğun etnik eksende tanımlanmasına, ortak köken duygusunun temel alınmasına ve etnik/soya dayalı motiflerin Cumhuriyetçi tanımlara eklemelenmesine ihtiyaç duyulduğunun ipuçlarını

²⁴⁴ Köker, **a.g.e.**, s. 151-152.

²⁴⁵ Şefik Taylan Akman, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1 (1), 2011, s. 81.

²⁴⁶ Dr. Hüseyin Enver’in bu cümleleri için bkz. Georgeon, **a.g.e.**, s. 65.

²⁴⁷ Hamit Bozarslan, **Türkiye Tarihi İmparatorluktan Günümüze**, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 269.

vermektedir.²⁴⁸ Bu noktada Cumhuriyet siyasî elitlerinin devlet ve ulus inşasında karşılaşılan iç ve dış sorunlara bağlı olarak farklı refleksler geliştirdiğini ve yer yer birbiriyle çelişen, çakışan politikalar ürettiğini belirtmekte fayda var. Türk ulusçuluğu ve buna bağlı olarak kimlik inşasında, aşağıda ele alınacağı gibi, 1920’lerin sonlarından itibaren “primordial/ilke” bir ulusçu anlayışın yansımalarını görmek mümkündür. Bu anlayışın gündeme gelmesinde, yukarıda bahsettiğimiz Şeyh Sait ayaklanmasının yarattığı travma etkili olduğu gibi; Yusuf Akçura’nın siyasî tarih, Ahmet Ağaoğlu’nun anayasa, Sadri Maksudi’nin hukuk tarihi dersleri verdiği Ankara Hukuk Mektebi ve Türk Ocakları’nın çalışmaları da etkili olmuştur.²⁴⁹ Ayrıca politik bir ilke haline gelen laiklikliğe göre dinin, ulusal kültürün ve benliğin temeli olamayacağına yönelik anlayış da bu yaklaşımı beslemiştir. Özellikle önce saltanat ve hilafet makamlarının kaldırılması, ardından laiklik yolunda atılan radikal adımlar ve 1928’de de “Türkiye Devleti’nin dini, Din-i İslamdır” maddesinin anayasadan çıkarılması, ulus anlayışını İslâm öncesi bir tabana oturtma girişimini zorunlu kılmıştır. Bu tarihten sonra dil, tarih ve edebiyat üzerinde yoğunlaşan çalışmalar, bu yeni ulusçuluk anlayışıyla yakından ilgilidir.²⁵⁰ Yaşanan

²⁴⁸ Erik Jan Zürcher, “Kemalist Cumhuriyet’te Kurumların İnşası: Halk Fırkasının Rolü”, **Türkiye ve İran’da Otoriter Modernleşme, Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri**, (Der. Touraj Atabaki-Erik J. Zürcher), çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 97-98; Uyar, “a.g.m.”, s. 122. SCF deneyimi ve ardından Menemen’de yaşanan gelişmelerin yansımalarıyla ilgili olarak bkz. Hilmi Uran, **Meşrutiyet, Tek Parti, Çok Parti Hatıralarım (1908-1950)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 196; Joseph Grew, **Atatürk ve İnönü Bir Amerikan Elçisinin Hatıraları**, çev. Muzaffer Aşkın, Akşam Kitap Kulübü, İstanbul, 1966, ss. 116-120. Atatürk’ün özel kalem müdürü olan Soyak’ın bu süreçte dair ifadeleri önemlidir: “Mali ve iktisadi alanlarda hoşnutsuzluk ve şikâyetlerin, dünyadaki iktisadi buhranın da büyük tesiri altında, gittikçe arttığı 1929 ve 1930 senelerinde henüz inkılâplardan beklenen mesut netice tamamen elde edilememişti.” Bkz. Hasan Rıza Soyak, **Atatürk’ten Hatıralar**, 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 393.

²⁴⁹ Zafer Toprak, “Antropolojik Dilbilim, Dil Devrimi ve Sadri Maksudi”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 219, Mart 2012, s. 25-26.

²⁵⁰ Zafer Toprak, “Erken Cumhuriyet’in Bilimi: Antropoloji Türkiye’de Fiziki Antropolojinin Doğuşu”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 204, Aralık 210, s. 27. Karpas, 1927-1928 itibarıyla devlet için ulusal kimliğin karakterinin, Türklüğün neye dayanması gerektiğinin tekrar birinci derece önem kazandığını, “siyasi görüşler ve çıkarlar”la bağlı olarak iki yaklaşımın ön plana çıktığını belirtmektedir. “Geleneğe ve tarihe önem verenler için milliyetin temeli din, kültür, soy ve dil karışımından meydana gelen bir değerler topluluğuydu. Vatandaşlık hukuki bakımdan milliyeti tamamlamaktaydı. Hâlbuki millet, fertleri birbirine din, soy, tarih, dil bağları ile kenetlenmiş ve siyasi bilince varmış bir milli topluluktu. Toprak esasına bağlı milli devlet fikrinden hareket edenler, yani laikliği savunanlar, milleti esas itibarıyla hukuki-siyasi bir varlık olarak görmekte ve bu milletin benliğini ve kimliğini içinde yaşadığı coğrafi, siyasi ve iktisadi ortamın ve devletin tayin etmesini istemekteydiler. Bu görüşe göre laik milliyetçiliğin, toprak, vatandaşlık ve siyasi rejim esasına dayanması gerekiyordu.” Karpas, **Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012**, s. 152-153. Dil ve tarih konusundaki çalışmalar açısından dönüm noktasının 1926 olduğunu belirten Oral ise bunun gerekçesi olarak Bakü’de yapılan Türkçe konuşan halkların Türkiyat Kongresi’ni gösteriyor. Bkz. Mustafa Oral, **Kemalist Cumhuriyet’in İnşası Bir İdeolojik Aygıt Olarak Ülkü Dergisi**, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 54.

bu gelişmelerin sadece ulusun etnik/soya dayalı motiflerle tahkim edilmesini gündeme getirmediğini; iktidarın, ordu ve bürokrasi üzerinden attığı adımlara rağmen kendisini güvencede gör(e)memesinin, tedirginlik duymasının, başta ideolojik seferberlik olmak üzere, ekonomi alanında da bir dizi adımı gündeme getirdiğini, bir anlamda “devrim’in sesini” “halka” ulaştıracak kanalların bulunmasını kaçınılmaz kıldığını belirtelim.²⁵¹ Başka bir ifadeyle, “aynı cinsten olan kuvvetler müşterek gaye yolunda birleşmelidir.”²⁵² düşüncesinden hareketle, Türk Ocakları’nın kapatılmasında görüldüğü gibi, siyasal niteliği olan kuruluşların CHF içinde eritilmesine hız verilmiştir. Ahmad’ın ifadesiyle “ideoloji[nin] artık tek bir kaynaktan, partiden yayıl”ması amaçlanmış, Halkevleri ve Halk odaları gibi partiye bağlı yeni kurumlar oluşturularak adeta ideolojik seferberliğe girişilmiştir.²⁵³ Nitekim böyle bir dönemde “ideolojik seferberliğin yeni bir sınıf oluşturacağı, bunun da toplumdaki bütün ‘çatlakları’ aşacak bir güçte olacağı varsayı”myla²⁵⁴ Türklük, etnik eksende tanımlanmış ve etnik-soya dayalı motiflerin Cumhuriyetçi tanımlara eklenmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bütün bunlardan beklenen temel amaç ise “biri ötekini besleyen zehirli cereyanlara karşı [...] ulusçuluk kilidi ile Türkiye’nin kapısını sımsıkı kapamak[tır.]”²⁵⁵

Genel olarak bakıldığında Cumhuriyet elitleri, bireysel ve toplumsal zihniyet dünyasında laik temelde atılan adımların yeterince olgunlaş(a)madığı, güçlü bir

²⁵¹ Hamit Bozarslan, **Türkiye’nin Modern Tarihi**, çev. Heval Bucak, Avesta Yayınları, İstanbul, 2008, s. 50. Böyle bir süreçte Kemalizm’e sosyo-ekonomik bir yorum getirmeye çalışan “Kadro” dergisiyle, sosyo-kültürel bir içerik kazandırmaya çalışan ve CHP Genel Sekreteri Recep Peker’in desteklediği “Ülkü” dergisi yayınlanmaya başlamış ve bu iki grup arasında Kemalizm’i teorileştirme, resmî ideoloji oluşturma konusunda bir mücadele yaşanmıştır. Bu konuda bkz. Hakkı Uyar, “Resmî İdeoloji ya da Alternatif Resmî İdeoloji Oluşturmaya Yönelik İki Dergi: Ülkü ve Kadro Mecmualarının Karşılaştırmalı İçerik Analizi”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 74, Güz 1997, ss. 181-193; İlhan Tekeli-Selim İlkin, **Bir Cumhuriyet Öyküsü Kadrocular ve Kadro’yu Anlamak**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003; Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994; Şevket Süreya Aydemir, **İnkılap ve Kadro**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990; Mustafa Oral, **Kemalist Cumhuriyet’in İnşası Bir İdeolojik Aygıt Olarak Ülkü Dergisi**, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul, 2016.

²⁵² “Türk Ocakları Hakkında 25. III. 1931”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri III (1918-1937)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 130.

²⁵³ Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 171; Koçak, “Siyasal Tarih (1923-1950)”, s. 114; Stanford J. Shaw- Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye 2. Cilt**, 2. Baskı, çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 1983, s. 455; Bozarslan, **Türkiye Tarihi**, s. 280. Sefa Şimşek, **Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932-1951**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002.

²⁵⁴ Kahraman, **a.g.e.**, s. XXXI, 40.

²⁵⁵ Recep Peker’in 4. Kurultay’dan önce 8 Mayıs’ta Ankara Radyosu’nda ve 13 Mayıs 1935’te parti kurultayında dile getirdiği bu cümleler için bkz. **C.H.P. Genel Sekreteri R. Peker’in Söylevleri**, Ankara, 1935, s. 5, 9, 10. Elbette bu konudaki en büyük görev, “parti”nindir. “Parti her şeyin üstünde, sıkı ve sert bir yasav [inzibat] ister” diyen Atay’a göre “programın ruhu, Türkiye’yi yüksek devlet kontrolü altında plânlaştırmaktır.” Atay’ın, CHP’nin dördüncü kurultayına ilişkin bu satırları için bkz. F. R. Atay, “Planlı Türkiye”, **Ulus**, 13 Mayıs 1935, s. 1.

kimlik mutabakatı yaratılamadığı ve kolektif hafızada yeni ‘anlamlandırmaların’ silik kaldığının ve hatta bunların tepkilere yol açtığının farkındadır. Cumhuriyet’in ilk yıllarında ulusun hukukî ve siyasî yönü üzerinde daha çok durularak, bir anlamda üst yapısal düzenlemeler üzerinden yeni kimliğin sınırları çizilse de sınırları çizilen bu kimliğin kitleler tarafından yeterince içselleştirilemediği gerçeği, kimliğin ulusallaştırılmasına yönelik yeni mitlerin gündeme getirilmesini kaçınılmaz kılmıştır. 1930’lara kadar İslâm karşısında alternatif bir anlam evreni yaratılamadığı, ulus-devlete özgün bir kutsallık ve mistik hava geliştirilemediği ve tam anlamıyla bir ‘seküler dinsel’ oluşturulamadığı gözden kaçmamaktadır.²⁵⁶ Mustafa Kemal’in Ruşen Eşref’e “manevi potansiyelimizin bataryalarında bir boşluk”tan söz etmesi,²⁵⁷ bunun göstergelerinden biridir. Bu durum yeni “mitsel ve kutsalaştırıcı”²⁵⁸ unsurlara ihtiyaç duyulmasını, etnik vurgulara dayalı yeni bir anlamlandırma çalışmasını/çabasını ve “biz”lik duygusunun oluşturulmasını gündeme getirmiştir.²⁵⁹ Diğer bir ifadeyle 1920’lerde oluşturulmaya çalışılan “sembolik düzen”in, ‘hayali bütünlüğün’ bir dizi sorunla örselenmesi, bunun tekrar kurulması ihtiyacını doğurmuş; hatta Mustafa Kemal, “fikirlerimizi halk kütlelerinin içine yaymak ve köylerimize kadar götürmek mecburiyetinde” olduğundan söz etmiştir.²⁶⁰ Oluşturulmak istenen “bu bütünlük, ancak ‘öteki’ne [...] referans yoluyla tanımlanabilir ve böyle bir ‘öteki’nin varlığı, toplumun ancak kısmen kurulmuş ve

²⁵⁶ Caymaz, “a.g.m.”, s. 325-326.

²⁵⁷ Hasan Ünder, “Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 148. “Cumhuriyet’in ideolojisinde büyük bir boşluk”tan söz eden Mardin, Cumhuriyetçi jakobenlik anlayışının yurttaşlara atıfta bulunduğunu, toplumun ve insanların gündelik yaşantısının oluşumu konusunda ilkelerinin oldukça cılız olduğunu dile getirmektedir. Mardin, pozitivist ve Cumhuriyetçi olan Türk jakobenlerinin Auguste Comte’un, “İnsanlığın dini Tanrı’nın yerini alır ama O’nun yerine getirdiği işlevleri de unutmaz.” cümlesini dikkate almadıklarını eklemeyi ihmal etmemiştir. Bkz. Şerif Mardin, “Kolektif Bellek ve Meşruiyetlerin Çatışması”, Olivier Abel, Mohammed Arkoun, Şerif Mardin, **Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik**, çev. Sosi Dolanoğlu-Serra Yılmaz, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11.

²⁵⁸ Tanıl Bora, “Millî Tarih ve Devlet Mitosu”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998, s. 83.

²⁵⁹ Bu durumu “gelin”, “damat” metaforuyla ele alan Gellner, Kutsal Roma Germen İmparatorluğu içinde yer alan Almanya ve İtalya’yla, Osmanlı/Türk örneğini karşılaştırma yoluna gitmiştir. İtalya ve Almanya’da yüksek bir kültürel homojenlik ve kültürel araçlardan kaynaklı ‘gelin’in olmasına rağmen, siyasal örgütlenmenin çok parçalılığından dolayı ‘damat’ın olmadığını belirten Gellner, Osmanlı/Türk örneğinde bunun tersi olarak ‘damat’ın mevcut olduğunu belirtmektedir: Türkiye’de, “siyasal bir elit görece gerilemeden kurtulmanın yolunu arıyor ve dayanacağı bir etnik grup bulma gereğini duyuyordu. Dine yönelme yolu kapalıydı, zira din gerilemekte olan eski düzenle sıkı bir bağ içindeydi. Dolayısıyla elitin etnik bir gelin araması gerekiyordu. Anadolu köylülüğü buna uygundu.” Bkz. Ernest Gellner, “Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, (Ed. Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba), çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 197.

²⁶⁰ “Gazi Hazretlerinin Trabzonlulara Mühim Beyanâtı”, **Hakimiyeti Milliye**, 30 Teşrinisani 1930, s. 1, 3.

kısmen tehdit altında olduğu halde bir sembolik bütünlük olarak varolabilmesini mümkün kılar.”²⁶¹ Kılıçbay, Batı Avrupa’da iktisadî bütünleşme ve siyasî otorite tekelleşmesiyle egemen toplumsallık haline gelen ulus-devlet ve ulusun, Batı dışı toplumlarda, Türkiye’de, yerelliklerin üzerine çekilen, halkın katılımı ve onayını taşımayan bir üst örtünün, bürokratik ve otoriter üstbelirlenme ile inşa edildiğinden söz etmektedir.²⁶² Bu bağlamda Türkiye’de 1920’lerin sonundan itibaren hem ulusçuluğun ideolojik ve söylemsel belkemiğini oluşturan yukarıda bahsi geçen kavramların çok katmanlı anlam yükünün, bir anlamda muğlaklığının önüne geçilmesi hem de Cumhuriyet’in siyasî kadro ve kurumlarının ‘istenilen’ doğrultuda ‘standartlaştırılması’ amaçlanmış -CHF programlarında olduğu gibi-²⁶³ ve kitleleri bir arada tutacak yeni bir kolektivite oluşturulması kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu dönemde söz konusu kolektivitenin belkemiğini “Türklük” vurgusunun oluşturduğunu, diğer bir ifadeyle “Türkiye’nin Türklük mayası ile yoğrul”duğunu söyleyebiliriz.²⁶⁴

Ulus inşasının temel öznesi ulus-devlet olduğundan, Cumhuriyet elitleri de Türk ‘ulusunun özgüllüğünü ve özgünlüğünü yüceltmeye çalışmış’,²⁶⁵ hem değişen rejime uygun politik özneler yaratmak hem de ancien rejimin simgesel evrenini işlevsizleştirecek ulusçu bir tarihsel anlatıya ihtiyaç duymuş ve bunu Osmanlı öncesi

²⁶¹ “Sembolik düzen” terimiyle toplum dediğimiz bütünlüğün “yalnız kimliklerin değil, semboller, anlamlar ve göstergelerle işleyen toplumsal pratiklerin toplamı” kastedilmektedir. Bkz. Zafer Y. Yörük, “Türk Kimliği”, **Irkcılık ve Milliyetçilik Sosyalizmin Sorunları Kitap Dizisi 2**, s. 63.

²⁶² Mehmet Ali Kılıçbay, “Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 23, Yaz 1993, s. 7. 1930’ları 1920’lerden ayıran bir dizi etken olduğu üzerinde duran Çağaptay, yirmili yıllarda savaş sonrası dönemin ardından toparlanmakla meşgul olan ve tüm enerjisini yeni, seküler bir cumhuriyet kurmaya vakfeden Türkiye’nin otuzların başında dikkatini ideoloji meselesine yöneltebildiğini belirtmektedir. Bkz. Soner Çağaptay, “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, çev. Defne Orhun, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 245.

²⁶³ CHP’nin dördüncü kurultayından hareketle Atay’ın şu satırları “örtünlüklerin (müphemlik)” ortadan kalktığına ilişkindir: “Halk partisinin son program değişiklikleri üstünde fikir adamlarını bir daha durdurmak isteriz. Çünkü bu programda ne ekonomi, ne kültür ne de rejim bakımından herkesin başka türlü hükümlerde bulunabileceği örtünlükler kalmamıştır.” F. R. Atay, “Planlı Türkiye”, **Ulus**, 13 Mayıs 1935, s. 1.

²⁶⁴ F. R. Atay, “Kurultay 4.” **Ulus**, 9 Mayıs 1935, s. 1.

²⁶⁵ Devlet elitleri, sadakati geliştirmek ve ulusal bütünlüğü güçlendirmek için öğretim sistemini, orduyu ve edebiyatı kullanırken, “aynı zamanda ulusun özgüllüğünü ve özgünlüğünü de yüceltmeye çalışırlar. Devlet ulus inşa sürecine dâhil olur olmaz, özellikle kıymetli bir kaynak olarak kültüre başvurur. [...] Kültür, ‘her türden halkçı girişimin ideal temeli’ olarak iş görmüştür; çünkü talep edilen tikelcilikler adına, imparatorlukların veya devletlerin evrenselci tutkularına karşı çıkmaya izin vermektedir. [...] Milliyetçi öncüler kültürel hususiyetlerde ısrar ederek (sıklıkla da bunları belirginleştirerek) öncelikle halklarını diğer halklardan mümkün mertebe ayırmaya ve böylece siyasal bağımsızlık heveslerine eksiksiz bir meşruiyet kazandırmaya” çalışmıştır. Bkz. Alan Dieckhoff, “Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik Mi?” **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar**, (Ed. Alan Dieckhoff, Christophe Jaffrelot), çev. Devrim Çetinkasap, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 89, 98.

Türk tarihinde bulmuştur. Bu durum; “milletin manevi vücudundaki en ağır yaraları tedavi” edecek unsur olarak “tarih, dil ve bunlara bağlı bütün teşebbüsler”in²⁶⁶ geçmişin bugünün ihtiyaçlarına göre yeniden ele alınmasını ve yazılmasını gündeme getirmiştir. Öyle ki bu süreçte CHF, “vatandaşların, Türkün derin tarihini bilmesine fevkalâde ehemmiyet ver”miş ve “Türk dilinin millî, mükemmel ve mazbut bir dil haline gelmesi hakkındaki ciddî teşebbüse devam” edeceğini dile getirmiştir.²⁶⁷ Yeni rejimde tarih, bir yandan ‘yeni’nin gerekliliğini ispata yarayan bir araç düzeyine indirgenirken, ‘parlak geçmiş’ mitolojik bir geçmişe taşınmış, diğer yandan da tarih ‘ideoloji’nin çimentosu işlevi gördüğünden kutsanmıştır.²⁶⁸ Nitekim bu dönemde ulus “bir harstan olan insanlardan mürekkep bir cemiyet ol”arak görüldüğünden, “harstaki birliğin tesisi için bütün hars ilimlerinin başında gelen tarih”e²⁶⁹ ve dile sıklıkla başvurulması, kısaca “kültür inkılâbına” ağırlık verilmesi kaçınılmaz hale gelmiştir.²⁷⁰ Ayrıca “Türk milletine, Türkiye Büyük Millet Meclisine ve Türkiye Devletine hürmet etmek ve ettirmek”; “kuvvetli cümhuriyetçi, milliyetçi ve lâik vatandaş yetiştirmek”²⁷¹ için en temel eğitim girdilerinden biri olan, sadece bilgi aktarmakla yetinmeyerek bir toplumun siyasal ve toplumsal normlarını da kolektif hafızaya kazımaya çalışan ders kitaplarının hazırlanmasına büyük önem verilmiştir.²⁷² Başta tarih ve dil üzerinden yürütülen çalışmalar, sadece seküler ulusu tahkim etmeye değil; aynı zamanda “öteki”ne ve ötekinin taleplerine bir cevaptır.

²⁶⁶ Rahmeti [Arat], “İnkılap ve Dil”, **Babalık**, 14 Haziran 1934’ten aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı- Murat Burgaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s. 503.

²⁶⁷ **C.H.F. Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları 10-18 Mayıs 1931 Zabıtları**, Devlet Matbaası, İstanbul, 1931, s. 79, 82. Dilde sadeleşmeye bağlı olarak hemen hemen aynı ifadelerin 1935 programında da geçtiğini belirtelim.

²⁶⁸ M. Şükrü Hanioglu, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 213.

²⁶⁹ “Maarif Vekili Esat Beyefendi’nin Açma Nutku”, **Birinci Türk Tarih Kongresi Ankara: 2-11 Temmuz 1932 Konferanslar Müzakere Zabıtları**, 2. Baskı (tıpkıbasım), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, s. 12.

²⁷⁰ “Kültür işlerimiz üzerine, ulusça gönüllerimizin titrediğini bilirsiniz. Bu işlerin başında da Türk tarihini, doğru temelleri üstüne kurmak; öz Türk diline, değeri olan genişliği vermek için candan çalışılmakta olduğunu söylemeliyim”. “Dördüncü Dönem Toplanma Yılıni Açarken 1 Kasım 1934”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I (1919-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 395. Toprak, “30’lu yılların ‘kültür devrimi’nin eksenini Türk Tarih ve Türk Dil Tezleri[nin] oluştur”duğunu belirtmektedir. Bkz. Toprak, **Darwin’den Dersim’e**, s. 280.

²⁷¹ **C.H.F. Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları**, s. 80-81.

²⁷² Falk Pingel, **Ders Kitaplarını Araştırma ve Düzeltme Rehberi UNESCO**, çev. Nurettin Elhüseyni, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 1. Nitekim Reşit Saffet [Atabinen], “Türk ırkının en büyük devleti olduğumuz halde, aslımız ve menşeimiz hakkında yazılmış ilmi bir eserin mevcut olma”ması ve “ırkımızın, milletimizin tarihini, [...] medeniyetini tedkik edecek kâfi bir kütüphanemiz”in bulunmamasından yakınmaktadır. Reşit Saffet [Atabinen], “Millî Tarih”, **Türklük ve Türkçülük İzleri**, Ankara, 1930, s. 9-13’ten aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı II**, s. 235.

Diğer bir ifadeyle tarih ve dil alanındaki çalışmalar, ‘öteki’nin bir ayağını oluşturan azınlıkların Anadolu’da toprak talebinde bulunmasına, diğer ayağını oluşturan Batı’nın, Türkleri medeniyet yoksunu ve yıkıcısı olarak kodlamasına bir cevaptır. Bunun yanında bu iki dışsal ötekinin iddialarını güçlendirdiği düşünülen Osmanlıların, Türkleri ihmal ederek medenî dünyadan uzak bıraktığına dair yaygın kanı da tarih ve dil çalışmalarıyla aşılmaya çalışılmıştır. Sonuç itibariyle Mustafa Kemal’in öncülüğü, direktifleri ve “harikalı sezişiyle bulduğu yeni tarih nazariyesi, artık ilmî vesikalarla da teyyüt eden bir hakikat olmuş[tur.]”²⁷³ Copeaux’nun ifadesiyle, “tarihin devletleştirilmesi” anlayışı doğrultusunda “siyasetçi tarihçiler”²⁷⁴ tarafından ‘tepede’ kurgulanan tarih tezine bağlı ulusal kimlik inşa çalışmaları, daha önce değinilen Hroc’un açıklamasını doğrular şekilde ‘tabana’/ulusa yayılmaya çalışılmıştır. Talim, terbiye, eğitim ve bilim yanları bir arada ele alınan tezin oluşturulması ve yaygınlaştırılması öncelikle ders kitapları, sonrasında da tarih kongreleriyle olduğu gibi,²⁷⁵ CHF’nin de “vatandaşların, Türkün derin tarihini bilmesine fevkalâde ehemniyet ver”mesi etkili olmuştur.²⁷⁶ Romantik, aynı zamanda pragmatik tutumun hakim olduğu ve Türklerin tarihinin laikleştirilmesi yanında dünya tarihine daha fazla entegre edilmesi sonucunu veren tarih tezinin²⁷⁷ temel

²⁷³ Mehmet Saffet, “Anadolu’da En Eski Türk Medeniyeti ve Cihan Medeniyetlerine Hâkimiyeti”, **Ülkü**, Cilt 3, Sayı 16, Haziran 1934, s. 263. Uлуу ulus yapan unsurlara, yani Türk tarihinin, dilinin ve sanatının en aslı kaynaklarına inmeye çalışan, 1923’te kendisine Darülfünun’un fahri profesörlük payesini getiren heyetine “tarihçilerle çok konuşacağız” diyen ve 1928’den sonraki süreçte de tarih çalışmalarını doğrudan doğruya yönlendiren Mustafa Kemal’in bu konudaki etkisi için bkz. Halil İnalcık, “Türk Tarihi ve Atatürk’te Tarih Şuuru”, **Türk Kültürü**, Sayı 7, Mayıs 1963, s. 9.

²⁷⁴ Etienne Copeaux, **Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 35. “Siyasetçi tarihçiler” ifadesi için bkz. B. Behar, **a.g.e.**, s. 93.

²⁷⁵ Büşra Ersanlı, “Bir Aidiyet Fermanı: ‘Türk Tarih Tezi’”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce**, **Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 806. Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti üyeleri tarafından “Türk deha ve seciyesinin esrarını meydana çıkarmak, Türkün hususiyet ve kuvvetini kendinde göstermek ve millî inkişafımızın derin ırkî köklere bağlı olduğunu anlatmak” amacıyla “Türk Tarihinin Ana Hatları” hazırlanmıştır. 1931’de 90 sayfalık bir giriş makalesi biçimine getirilen ve okullara yardımcı ders kitabı olarak gönderilen “Türk Tarihinin Ana Hatları- Methal Kısmı”nın ardından ilk olarak dört ciltlik Lise “Tarih” ve sonra da üç ciltlik “Orta Mektep İçin Tarih” kitapları hazırlanmıştır. Genel olarak bu kitaplarda Türk ırkının büyüklüğünden, medeniyetin kurucusu ve yayıcılarının Türkler olduğundan, Orta Asya merkezli medeniyetin Türkler tarafından dünyaya yayıldığından söz edilmiş ve dillerin kökeninin Türkçe olduğu üzerinde durulmuştur. Bu konuda bkz. Ersanlı, **İktidar ve Tarih**, ss. 98-118; Mustafa Oral, **Türk Ulusunun İnşası Ortak Tarih Söylemi**, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul, 2015 ss. 38-65; Nevzat Köken, **Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, ss. 183-220; İsmail Beşikçi, **Türk Tarih Tezi “Güneş-Dil Teorisi” ve Kürd Sorunu**, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 27-41.

²⁷⁶ **C. H. F. Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları**, s. 79.

²⁷⁷ Büşra Ersanlı, “Birinci Türk Tarih Kongresi 1932 -Türkçülükten Yurttaşlığa-”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 31/39 Güz 1985-Güz 1987, s. 83; Berktaş, **a.g.e.**, s. 56. Ayrıca bkz. Mustafa Oral, **Türkiye’de Romantik Tarihçilik**, 2. Baskı, Yeni İnsan Yayınevi, 2014.

iddiası; Türklerin uygarlık kurmaya muktedir olmadığını öne süren Avrupamerkezci ve ırkçı anlayışının ürettiği engelleri kaldırarak, Türklerin uygarlık yaratan uluslardan biri hatta ‘uygarlığın en temel kaynağı’ olduğudur. Tez, Türklerin Avrupamerkezci sınıflamaların ve özellikle Almanya’da yükselen ırk ve öjeni çalışmalarının iddia ettiği ‘sarı ırka’ ait olmadığını ve Türklerin uygarlık yapıcı ırk grubuna dahil olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.²⁷⁸ “Bu özcü anlatım aracılığı ile tarih öncesinin en uygar ırkı olan Türklerin özleri gereği bugün de aynı potansiyeli taşıdıkları vurgulanıyordu. Böylece ‘uygarlık yoksunu Türkler’ mottosu, ‘uygarlığın tek ve gerçek kurucusu Türkler’ mottosu ile karşılık buluyordu.”²⁷⁹ Tarih tezinin bu temel iddiasının dışında iki amacı üzerinde daha durmak gerekir. Bunlardan ilki, Osmanlı’nın ve İslâm’ın öneminin iyice azaltılarak, “Osmanlı tarihi[ni] nihayet büyük ve eski bir medeniyeti olan bir ırkın uzun tarihinde gelip geçen bir safhadan ibaret”²⁸⁰ görerek, İslâm öncesi ve ağırlıklı olarak Orta Asya ile bağlantı kurulmasını, bir anlamda Cumhuriyet’in kültürel ve tarihsel bağlarının uzak bir geçmişle ilişkilendirilmesini sağlamak ve böylece hem Osmanlı geçmiş ile Cumhuriyetçi şimdi arasındaki politik gerilimin aşılmasını hem de Türk ulusal kimliğinin inşasını kolaylaştırmaktır.²⁸¹ Tezin ikinci amacı uygarlaşmamış, devlet kurma yeteneği olmayan ve konuştuğu dili bile diğer dillerden toparlamış olarak görülen Türklerin, Anadolu’ya Rum ve Ermenilerden sonra gelmiş olduğu iddiasını geçersiz kılarak, ırksal ve dilsel kanıtlar üzerinden, kadim Anadolu ve Mezopotamya’da uygarlık kurmuş halkların ‘Turanî’ kökenli olduğunu ispata çalışmak, Türklerin Anadolu’nun otokton halkı olduğunu ve dünyaya uygarlığı yayan Turanî kadim halkların bugünkü ardılı ve mirasçısı olduğunu göstermektir.²⁸² “Orta Asya[nın] Türklerin ana yurdu, Anadolu[nunsa] öz yurdu”²⁸³ olduğu iddiası, ‘tarihsel desteklerle’ Ermeni ve Rum iddialarına karşı ortaya konulmuş ve bu iki topluluğun Anadolu üzerinde tarihsel dayanakları etkisiz hale getirilerek taleplerinin önüne geçilmiştir. Ayrıca ‘ilk işgal

²⁷⁸ Aydın, “Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, s. 358; Toprak, Tarih Kongresi’yle Tanzimat sonrası giderek güç kazanan ve II. Meşrutiyet’le eğitim sistemini kuşatan Avrupa’nın üstün uygarlık anlayışını telkin eden bir bakış açısına sahip olan ‘Aydınlanmacı’ tarih anlayışının sorgulandığını belirtmektedir. Bkz. Toprak, **Darwin’den Dersim’e**, s. 242.

²⁷⁹ Yalın Alpay, “Türk’üm Doğruyum, ‘Beyaz’ım”, **Bilgi ve Bellek**, Sayı 2, Yaz 2004, s. 43-44.

²⁸⁰ Ahmet Şükrü, “Tarih Kongresi”, **Milliyet**, 6 Temmuz 1932, s. 1.

²⁸¹ Suavi Aydın, “Türk Tarih Tezi ve Halkevleri”, **Kebikeç**, Sayı 3, 1996, s. 107; Mesut Yeğen, “Türk Tarih Tezi Bir ‘Kaza’ An’ı Mıdır?”, **Mürekkap**, Sayı 6, Kış-Bahar 1996, s. 22; Etienne Copeaux, “Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler”, çev. Görkem Doğan, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 49.

²⁸² Aydın, “Türk Tarih Tezi ve Halkevleri”, s. 108; Alpay, “a.g.m.”, s. 32, 44.

²⁸³ Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s. 44.

eden haklıdır' söylemi uyarınca da Anadolu'nun adı geçen topluluklar olmadan önce de Türk yurdu olduğunun kanıtlanması kolaylaşmıştır.²⁸⁴ Kısaca, "Türklük" kavramının verili niteliklere sahip, "Türk"ün üstünlüğünün ve uygarlık yaratıcı bir topluluk olarak varlığının tarih teziyle "tescillenmesi", ayrıca Türk toplumunun ulusal özelliklerini koruduğu vurgulanarak, etki altında kalmamış bir kültür olarak tasvir edilmesi, "öteki kültürlerin" inkarını önemsizleştirmiştir. Dolayısıyla "biz"in üstünlüğü, "öteki"nin/azınlıkların 'temsili' (asimilasyonunu) "gerektermiş", öteki olarak kalmaya devam edenlerin 'intibakını'; yani mevcut yapıda uygun bir yere yerleştirilmesini zorlaştırmıştır.

Aktar, yerel kültür ile uygarlık arasındaki uyuşmazlıktan kaynaklanan açmazın boyutunu özellikle 1930'lu yılların başından itibaren Cumhuriyet kadrolarının sadece tavırlarında değil, eylemlerinde de önemli değişimlere yol açtığını ve artık halkı dışlamadan homojenleştirmeye çalıştıklarını, ulusal bir duygu ve ulusal bir ekonomi yaratmak amacıyla "yeni entegrasyonist" girişimlere daha fazla ağırlık verdiklerini belirtmektedir.²⁸⁵ Bu bağlamda sekülerleşme ve uluslaşma, Cumhuriyet kadroları için inşa edilecek Türk kimliğinin en önemli iki normunu oluşturduğu için "kültür inkılâbı"nın diğer ayağını oluşturan "dil" alanındaki çalışmalar da inşa edilmek istenen kimlik tercihiyle yakından ilgilidir.²⁸⁶ Nitekim Toprak'ın belirttiği gibi Türkiye'de dil, uluslaşmanın sonucu değil; uluslaşmaya yol açan, onu yönlendiren temel unsurlardan biridir. Bunun dışında dili pekiştiren temel faktörlerden bir diğeri, alfabe değişimidir. Alfabe, dil, tarih ve benzeri alanlardaki çalışmaların tüm devrimlerde olduğu gibi, Türk devriminde de geçmişle bağların koparılma istenmesiyle yakından ilgili olduğu ortadadır. Diğer bir ifadeyle Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, geçmişin zihniyetinin kültür normlarının derinliklerinde saklı ve bu öğelerin yüzyılların birikimi sonucu toplumda yer etmiş olmasının -bu kültür normları kaldığı sürece- geçmişi sorgulamanın güç bir uğraşa dönüştüreceğinin farkındadır.²⁸⁷ Tarih üzerinden oluşturulan yapıyı daha anlamlı ve anlaşılır kılmak isteyen başta Mustafa Kemal olmak üzere Cumhuriyet kadroları söz konusu bu iddiaları dilbilimle kanıtlama yoluna gitmiştir. Aslında "kültür inkılâbı"

²⁸⁴ Copeaux, "a.g.m.", s. 31.

²⁸⁵ Cengiz Aktar, **Türkiye'nin Batılılaştırılması**, çev. Temel Keşoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 54-55, 67.

²⁸⁶ Yılmaz Bingöl, "Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası", Ankara Üniversitesi **SBF Dergisi**, Sayı 59-1, 2004, s. 30; Shaw-Shaw, **a.g.e.**, s. 446.

²⁸⁷ Zafer Toprak, "Cumhuriyet'in Kilit Taşı: Harf Devrimi", **Toplumsal Tarih**, Sayı 118, Ekim 2003, s. 69-70.

üzerinden medeniyet kusucusu ve yayıcısı olan Türklerin, süreç içerisinde İslâm kültürünün etkisinde kalarak kendilerine yabancılaşması ve gerilemesi aşılmaya çalışılmış ve alfabe değişikliğini dil tezine, dil tezini tarih tezine bağlayan ise bu kurgu olmuştur.²⁸⁸ Özellikle “mazinin hatalarını kökünden temizlemek” ve “âlemi medeniyetin yanında ol[un]duğunu göster”mek²⁸⁹ amacıyla ağırlık verilen bu çalışmalardan ilki, “alfabe devrimi”; ikincisi de “dilde sadeleşme” ve “dil devrimi” alanlarında olmuştur.²⁹⁰ İslâmî kimlik aleyhine Türk ve Türkiye’nin ulusal bilincini yükseltmek isteyen Atatürk’ün Latin alfabesini kabul ettiğini belirten Anderson, “Mustafa Kemal’in [...] bu yolla Türk milliyetçiliğini Batı Avrupa’nın modern, Latin alfabesini benimsemiş medeniyetiyle ilişkilendirmeyi umduğunu” belirtmektedir.²⁹¹ Bundan sonraki süreçte ulusun “yazısile, kafasıyle bütün âlemi medeniyetin yanında olduğunu gösterecek”²⁹² hamlelere önem verilmiş ve özellikle eğitim seferberliği üzerinden oluşturulmak istenen kimlik ve ‘değerler sistemi’ halka ulaştırılmaya çalışılmıştır. Mustafa Kemal, “Millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin millî ve zengin olması millî hissin gelişmesinde başlıca etkidir.” “Türk dili Türk milletinin kalbidir, zihnidir.”²⁹³ “Milliyetin çok bariz vasıflarından birisi, kıymetli esaslarından birisi dildir.”²⁹⁴ diyerek dilin ulusçuluk için önemine dikkat çekmiştir. Alfabe alanındaki bu ilk adımdan sonra “Türk dili, dillerin en zenginlerindendir; yeter ki bu dil, şuurla işlensin.” diyen Mustafa Kemal, ardından “ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti[nin], dilini de yabancı diller[in]

²⁸⁸ Gökhan Yavuz Demir, “Türkçe’nin Pirus Zaferi!” Geoffery Lewis, **Trajik Başarı Türk Dil Reformu**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007, s. XXX.

²⁸⁹ “Türk Yazı İnkılâbı Hakkında Konuşma 9/10. VIII. 1928” **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 272.

²⁹⁰ Murat Katoğlu, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Eğitim, Kültür, Sanat”, **Çağdaş Türkiye 1908-1980, Cilt 4**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul, 1989, s. 413. Kemalizm’in çağdaşlık anlayışını temelde “hayatta en hakikî mürşit ilimdir.” kuralına dayandığını belirten Köker, “dinsel içeriğinden arındırılmış bir millet kavramıyla halka yeni bir kimlik sunmak; ahlâkı da dinden farklılaştırarak yeni davranış kalıpları belirlemek ve nihayet bu ikisini de içeren yeni bir ‘hakikat düzeni’ni, siyasal, iktisadî ve sosyal alanlarda ‘müsbet ve tecrübevî ilim’ esasını hakim kılmak olarak beliren Kemalist laiklik [anlayışının], tüm bu yeniliklerin pekiştirilmesi açısından harf inkılâbına” yöneldiğini belirtmektedir. Bkz. Köker, **a.g.e.**, s. 168-69.

²⁹¹ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, 2. Basım, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 61. Ayrıca bkz. Geoffery Lewis, **Trajik Başarı Türk Dil Reformu**, çev. Mehmet Fatih Uslu, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007, s. 35; Uriel Heid, **Türkiye’de Dil Devrimi**, çev. Nejlet Öztürk, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 20.

²⁹² “Türk Yazı İnkılâbı Hakkında Konuşma 9/10. VIII. 1928”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 274.

²⁹³ **Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri**, s. 111-112.

²⁹⁴ “İktisadi ve Siyasi Durum Hakkında Adana Türk Ocağı’nda Nutuk (17 Şubat 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri, Cilt 25 (1931-1932)**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2009, s. 97.

boyunduruğundan kurtarma”sı²⁹⁵ gerektiğine vurgu yapmıştır. Bunun sonucunda “Türk dilinin öz güzelliğini ve erginliğini meydana çıkarmak ve onu dünya dilleri arasında değerine yaraşır yüksekliğe erdirmek”²⁹⁶ amacıyla daha sonra Türk Dil Kurumu’na dönüşecek olan Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurulmuş ve dil alanındaki çalışmalar örgütlü ve merkezi hale getirilmiştir. Steinhaus, hem alfabe hem de dilin millileşmesiyle öncelikle köy ve kentlerde alt ve üst tabakalar arasında dil nedeniyle ortaya çıkan, ulusal devlet birliğinin oluşmasını, ulusal bilincin doğmasını engelleyen anlaşma güçlüklerinin ortadan kalkmasının ardından genç kuşakların Osmanlı’nın politik kültürel geleneklerinden kopmasının sağlanmaya çalışıldığını belirtmektedir. Benzer şekilde tarihin ağırlık noktasının da İslâm ve Osmanlı üzerinden Türk halkı, Anadolu ve Türkiye Cumhuriyeti tarihine kaydırıldığını vurgulamaktadır.²⁹⁷

Görüldüğü gibi “bütün hızını asil ırkımızın mayasında gömülü yüksek karakterden alan Türklüğün yeni bir uyanışı”²⁹⁸ olan kültür inkılâbından, tarih ve dil tezlerinden beslenen 1930’ların ulusçuluk anlayışı; Türk etnisitesine büyük bir anlam yüklemiş ve defansif bir kültürel ulusçuluk anlayışı, üstün bir “millî karakter” anlayışı doğrultusunda zorlanmaya başlamıştır. ‘İrkî karakter (doğal-değişmez)’ yaklaşımının izlerinin ‘millî kültür’ ve kimlikten daha çok görünür olması,²⁹⁹ şüphesiz hayatın her alanında -elbette azınlık politikalarında da- kendini göstermiştir. Nitekim ulus olmak için nesnel kriterler saptama ya da açıklama girişimlerinin genellikle ya dil ve/veya etnik köken gibi tek bir kriter ya da dil, ortak topraklar, ortak tarih ve kültürel özellikler gibi kriterler kümesine dayandığından söz eden Hobsbawm’ın bu düşüncesine uygun bir şekilde³⁰⁰ 1930’larda Cumhuriyet’in kurucu kadroları ve ideologları, etno-ırkî vurguları ön plana çıkarmıştır. Etnik/soya dayalı motiflerin ulus inşasında belirginlik kazanmasında ve Cumhuriyetçi seküler kimliğe eklemlenmesinde, temelde inşa edilmeye çalışılan Cumhuriyetçi seküler kimliğin imparatorluk bakiyesi bir toplumda arzulanan tutunumu yeterince yarat(a)maması etkili olmuştur. Diğer bir ifadeyle, dinî temelde homojen bir toplumsal yapının hakim

²⁹⁵ Atatürk’ün 1930’da Sadri Maksudi’nin Türk Dili İçin adlı kitabına yazdığı bu önsözle ilgili olarak bkz. **Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri**, s. 111.

²⁹⁶ Türk Dili Tetkik Cemiyeti Nizamnamesi, Maarif Vekaleti, İstanbul, 1932’den aktaran Oral, **Kemalist Cumhuriyet’in İnşası Bir İdeolojik Ayrışma Olarak Ülkü Dergisi**, s. 62.

²⁹⁷ Steinhaus, **a.g.e.**, s. 113.

²⁹⁸ Neşet Ömer [İrdelp], “Kültür İnkılâbımız”, **Varlık**, Sayı 17, 15 Mart 1934, s. 257’den aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı II**, s. 260.

²⁹⁹ Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3**, s. 79.

³⁰⁰ E. J. Hobsbawm, **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik “Program, Mit, Gerçeklik”**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 19.

olduğu Türk ulus-devletinde gayri Türklerin, başta dil alanında olmak üzere, kimliklerinin görünür olması; kurucu kadro için rahatsızlık nedenidir. Bununla birlikte iki noktaya daha dikkat çekmek gerekir. İlki, Aytürk'ün dikkat çektiği hızlı modernleşme dalgasının yarattığı meşruiyet krizidir. Bütün hızlı modernleşme dalgaları meşruiyet arayışına girdiklerinde, bunun çözümünü genellikle kendi tarihlerinde aramıştır. Nitekim tarih ve dil tezleri üzerinden etno-ırkî vurguların ön plana çıkarılmasının, hızla yaşama geçirilen modernleşme adımlarının doğurduğu problemlerle başa çıkmak için ortaya konulduğu söylenebilir. Öyle ki, geçmişteki ortak kimlik aidiyetini vurgulayan tarih ve dil tezlerindeki Türk ulusunun Batı uygarlığına kaynaklık ettiğine dair yaklaşımlarla Batılılaşmak; taklit olmaktan çıkmış ve unutulmuş mirası sahiplenmeye dönüşmüştür.³⁰¹ İkincisi, “öteki”nin, azınlıkların varlığı. Etno-ırkî vurguların kültür inkılâbı üzerinden dile getirilmesi, tarih ve dil üzerinden Türk'ün üstünlüğünün “bilimsel tezlerle” kanıtlanması³⁰² ve Türklüğün alanının genişletilmesi, kendini “öteki” olarak görenlerin bu iddialarını anlamsızlaştırmaya, “bilimsel” temelden yoksun kılmaya yönelik bir girişimdir. Diğer bir ifadeyle Türk ulus-devletinin her koşulda homojen olduğu/olması gerektiği anlayışı; bir eşiğin daha aşılıp, azınlıkların “bilimsel yöntemlerle yokluğunun kanıtlanmasına” ve hatta “ötekinin” ontolojik olarak yok sayılmasına yol açmıştır. Bunun yansımalarını İsmail Habib Sevük'ün 12 Şubat 1931'de Mustafa Kemal'in Mersin gezisi sırasında, ‘ana ırkın tortuları olan yavru ırk’ nitelemesinde görmek mümkün.

“Bahis tekrar, ‘Toros’un aslından Ermenilere, oradan Kafkasya’daki muhtelif kavimlere geçti: [Atatürk] ‘İsmail Habib, öyle tek bir kıt’ada böyle muhtelif camialar bulunuşuna ne dersin?’ Karadenizde hududumuzun sonuna kadar gittim, diyorum, Lâz diye en dibte ve şerit halinde bir iki yüzbinlik bir cemaat var. Halbuki biz onlar gibi dar pantolon giymiş ne kadar Karadeniz uşağı varsa, [...] hepsine ‘Lâz’ deyip geçiyoruz. [...] Hem anlamıyorum. Lâz, diye Ermeni, Gürcü diye, Abaza, Çerkez, Çeçen filân diye öyle iki yüz binlik, yarım milyonluk, bir milyonluk küçük küçük müstakil camialar olur mu? Bunlar şüphesiz büyük bir ırkın şark ve garbı çalkalayan heybetli meddücezirleri esnasında, o dağlık ve dalgalı araziye bıraktığı tortulardır. Coğrafyanın sarplığıyla onlar ayrı kümeler halinde

³⁰¹ İlker Aytürk, “Türk Dil Milliyetçiliğinde Batı Meselesi”, **Doğu Batı**, Sayı 38, Ağustos-Eylül-Ekim 2006, s. 107-108.

³⁰² Eissenstat, tarih teziyle ilgili “yeni Cumhuriyet’in bütün vatandaşlarının (en azından Müslüman vatandaşların) -asırlar veya binyıllar içinde dillerini yitirmiş olabilecekleri argümanı- orijin ve ırksal olarak kendi özlerinden geldiğini, yani Türk olduklarını söylemeyi amaç”ladığını vurgulamaktadır. Bkz. Howard Eissenstat, “Erken Dönem Türk Milliyetçiliğinde Irkçı Düşünce”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 165, Eylül 2007, s. 49.

kalarak, dilleri ve âdetleri değiştiği için, kendilerini ayrı birer ırk sandılar. Halbuki müstakilen hiç yavru ırk olur mu? Yavru ırklar mutlaka büyük bir ana ırka bağlıdır.”³⁰³

1932’de ise Dr. Reşit Galip, “Türklerin ve Ermenilerin ortak kökenleri” üzerine bir kitap yazma amacıyla olan Darülfünun profesörlerinden Agop Martayan’la bir görüşme yapmış ve Martayan’a, “Antropolojik karşılaştırmalar ve eski çağlara ait bilgilerin, [...] Ermenilerin Türklerle aynı etnik kökenlere sahip olduğu konusunda hiçbir kuşkuyla yer bırakmadığını” belirtmiştir. Ardından Galip, “*Türk vatandaşı olarak ödevlerinin icrası açısından Türkiye’deki Ermenilerin izlemeleri gereken mantıki davranış biçimini* yeterince belirttiğine olan inancını” vurgulamayı ihmal etmemiştir.³⁰⁴ Benzer şekilde “kuvvetli vesikalar” Yahudilerin de Türklüğüne işaret etmektedir. II. Türk Tarih Kongresi’ne sunduğu tebliğde İzmirli, İsrailoğulları olan Yahudilerin ‘Türk uruğu’ndan geldiklerini ve “ırk itibarıyla Türk” olduğunu “kuvvetli vesikalarla izah etmiştir.”³⁰⁵ Anadolu’daki azınlıkların Türklerle ortak bir kökene sahip olduklarının bir diğer “kanıtı” ise 1936’daki III. Türk Dili Kurultayı sırasında Agop Martayan’ın Cumhuriyet Gazetesi’nin Fransızca baskısı olan La République için yazdığı şu satırlarda görmek mümkün:

“Bu ülkedeki hâkim ırkın maddi anavatanının -kültür ve dil bağlamında-, brakisefal ırkın Alp kolunun -yani Türklerin- yaşadığı Orta Asya olduğu konulmuştur. Bilim adamlarının Sümer ırkı ve dili [...] ile arasında bir bağlantı kurmaya çalıştıkları Orta Asya, sonradan Ural-Alтай grubunun yanı sıra Arap, Davud, Yunan [ve] Ermeni, Hind-Avrupa, Hitit [...] dillerini -dünyadaki tüm dilleri- doğurdu.”³⁰⁶

“Kemalizm Türkçülüğüne göre” “her Türk asıllı olan Türktür; yabancılaşmağa yüz tutmuşsa, onu tekrar Türk kültürüne döndürmeli, zira o Türkün malıdır.”³⁰⁷ İlerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi bu algı, Türkçe konuşmamak ve azınlık olarak kalma konusunda ısrarlı davrananların bu davranışının “mantıklı” ve hatta “bilimsel”

³⁰³ Maarif Emini olan Sevük’ün bu cümlelerinin Gazi’yi memnun ettiğini ve “tarih görüşü böyle olur.” dediğini ekleyelim. Bkz. İsmail Habib Sevük, *Atatürk İçin*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 76.

³⁰⁴ Çağaptay, “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, s. 249 (vurgular bana ait).

³⁰⁵ İsmail Hakkı İzmirli, “Peygamber ve Türkler”, *İkinci Türk Tarih Kongresi İstanbul: 20-25 Eylül 1937 Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, 2. Baskı (tıpkıbasım), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, ss. 1013-1016.

³⁰⁶ Çağaptay, “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, s. 257. Geçerken Atatürk’ün 1934’te ‘Soyadı Kanunu’na bağlı olarak, Agop Martayan’a “Dilaçar” soyadını verdiğini ve Agop Martayan’ın bundan sonraki süreçte birçok makale ve kitabını, genelde “A. Dilaçar” olarak imzaladığını belirtelim.

³⁰⁷ Dilaçar, Kemalist Türkçülüğün, Gökaltp Türkçülüğünü reddetmeyip tamamladığını ve Gökaltp’e göre “yabancı kaynaktan gelen fakat Türk kültürüne temessül eden ve onunla kaynaşan her şey[in] Türk”, Kemalist Türkçülüğe göre ise “her Türk asıllı[nın] Türk” olduğunu belirtmektedir. Dilaçar’a göre Ermeniler, “Orta Asya Türk yaylasının en eski efendisi olan” Alpin ırkını, “Anadolunun göbeğinde[ki] büyük Eti medeniyeti”nin bir parçasıdır; hatta “Eski Ermenistan dahi bu cümledendir. Ermenilerin aslı ismi olan Hay adını, Eti metinlerinde” geçmektedir. Bkz. Agop Dilaçar, “Alpin Irk, Türk Etnisi ve Hatay Halkı”, *C.H.P. Konferanslar Serisi Kitap 19*, 1940, s. 6, 7, 13, 14.

olmadığını ortaya koymaktadır. Kısaca Kemalist ulusçuluk, içinde Türk etnisitesinin giderek merkezî bir konum edindiği bu dönemde, etnoseküler açıdan farklı kalmakta ısrar edenlere ayrımcı davranmış; hatta onları yok saymış, ulusal topluluğu etnik topluluk/Türklük temelinde tanımlayarak var olan etnik farklılıkları ‘millî farklılıklara’ dönüştürdüğü için tanımayı reddetmiş ve kimliğin meşruiyet zeminini, etnokültürel farklılıklar ve bunlara dayalı taleplerden bağımsız olarak inşa etmeye çalışmıştır.³⁰⁸

Cumhuriyet’in kurucu kadrosu, dinsel açıdan toplumsal tabanda büyük ölçüde homojenleşmiş bir kitleye ulaşıldığını, ancak bunun etnik anlamda bir homojenliği içermediğini her daim hafızasında tutmuştur.³⁰⁹ Bu durum oluşturulmak istenen kimliğe ve dolayısıyla aşağıda ele alınacak olan vatandaşlık anlayışı ve uygulamalarına yansımıştır. Seküler ulusal kimliğin içeriğinin ve/veya ulus inşa etme projesinin farklı paradigmalardan beslenmesinde ve yer yer birbirinin içine giren bir proje olmasında söz konusu bu toplumsal kompozisyon ve elbette iç ve dış politik gelişmeler etkili olmuştur. Kemalist ulus inşa süreci, 1920’lerde ağırlıklı olarak muasır medeniyetin gerekleriyle donatılmış ve her türlü heterojenliğin Türklük temelinde türdeşleştirilmesini amaçlamış, vatandaşlık ve Türklük dairesinin içinde yer almanın ölçütü olarak Türk kültürü ve dilinin benimsenmesi yeterli görmüştür. Bir anlamda ‘beklentili’, asimilasyonist bir anlayışla Türklük kapısı açık tutulmuştur. Ancak yukarıda belirtildiği gibi, 1920’lerin sonundan itibaren asimilasyonist anlayış terk edilmese de Türk etnisitesine yönelik vurgu hemen her alanda ve dozajı artan bir şekilde kendini göstermiştir. Yıldız, asimilasyonun kabul görmediği durumlarda etnisist politikaların devreye sokulduğunu ve tüm tek parti döneminin asimilasyon-etnisizm sarkacında vatandaşlık-Türklük gerilimine yol açtığını belirtmektedir.

³⁰⁸ Buradan hareketle Yıldız, “Kemalist millî bütünleşme sürecinin itici gücünü asimilasyon, tehcir, vs. gibi etnik yönetim stratejileri oluştur”duğunu belirtmektedir. Bkz. Ahmet Yıldız, “Kemalist Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 228. Aktar da ülke içinde Türklerden başka etnik grupların varlığını savunmanın mümkün olmadığını, kavim-millet-ulus eşitliği çerçevesinde aynı ulusal topluluk içinde birden fazla etnik grubun bulunmasının zaten teorik olarak mümkün olmadığını belirtmektedir. Ayhan Aktar, **Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 98.

³⁰⁹ Buna karşın Üçok, Türkiye’nin “Atatürk’ün dehası sayesinde tarihinde ilk kez % 100’e yakın bir Müslüman ülke haline gelmiş oldu”ğunu belirtmiş ve bir sonraki satırda Müslümanlık ile Türklüğü eşitleyerek şunları dile getirmiştir: “Atatürk: ‘Türk Ulusal Kurtuluş Savaşı’nı yapan ve başarıya ulaştıran halk Türktür’ deyip ülkemizdeki ayrılıklara son vererek ülkemizi % 100 Türk bir ülke haline getirmiş ve ulusal egemenliğe dayanan, her bakımdan özdeş Ulusal Türk Devleti’ni kurmuş oldu.” Coşkun Üçok, “Atatürk ve Türkiye’nin % 99 Müslümanlaşıp Türkleşmesi”, **Atatürk Haftası Armağanı**, Gnkur. Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986, s. 63.

“Belirtilen kısıtlarla Kemalist ‘biz’ kapsamının gayri Türk Müslüman unsurlarla, gayrimüslim azınlıkları içine alacak şekilde genişlemesi, medenileşme iradesini esas alan, asimilasyonu da bunun aracı kılan bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Ancak söz konusu Türkleştirme politikalarına muhattap olan grupların ayak diremesi halinde, devreye etnisist politikalar girmiş; bu durum karşı milliyetçilik bilincinin gelişmesinde önemli bir faktör olmuştur.”³¹⁰

1920’ler boyunca laikliği mihenk taşı alan Kemalizm’in, İslâmiyet’e ve irredantizme sırt çevirerek Türk ulusuna ilişkin toprağa dayalı, teritoryal bir tanım teşvik ettiğini belirten Çağaptay, 1920’ler ve 1930’larda Türk ulusuna dair üç tanım sunduğunu vurgulamıştır. İlki toprağa dayalı, Türkiye’nin bütün sakinlerinin Türk olduğunu belirten 1924 Anayasası’nda somutlaşan fikir; ilki kadar kapsayıcı olmayan ikincisi, dinsel bir içeriğe sahip ve Türkiye’deki bütün Müslümanları millet sisteminin bir mirası olarak Türk gören yaklaşımdır. Kendi içinde çelişkili olan ikinci tanım; kendini en iyi Kemalist göç rejiminde, Balkanlar’dan Anadolu’ya göç eden Müslümanlarda ortaya koymuş ve bütün Türkler Müslüman, ama bütün Müslümanlar Türkçe konuşmadığı için çelişki barındırmıştır. En az kapsayıcı olan üçüncü tanım ise, etno-dinsel bir tanıma dayanmaktadır. Kemalistlerin etnik Türkleri sadece anadilleri yüzünden Türk olarak gördüğünü, Türk olmayanları dine başvurarak Müslümanlar ve gayrimüslimler diye iki hiyerarşik kategoriye ayırdığını ve ilk grubu ikincisine tercih ettiklerini söyleyen Çağaptay, Kemalizm’in gayrimüslimlere pek kabul göstermemesinin altında, Türklüğün olmazsa olmazından, İslâmiyet’ten yoksun olmalarının ve pratikte asimilasyona uygun görülmediğinin yattığını belirtmektedir. “Gayrimüslimlerle Türkler arasında etnik bir sınır yaratan şey dindi. Türk milliyetçiliği, Türkiye’nin bir cemaat olarak marjinalleştirdiği hristiyanlara karşı düşmanlığını korudu.” Sonuç itibarıyla “Türk milliyetçiliği Atatürk’ün yönetimi sırasında Türklüğün yoğunlaştığı eş merkezli üç halka yarattı: En dışta toprağa dayalı halka vardı; ortada dinsel halka, merkezde etnik halka yer alıyordu. Bu şemaya göre, sadece en içteki halkada yer alan bir grup Türk devletine yakın olmanın avantajlarından, Türk devletinin tam korumasından yararlanabiliyordu. Başka bir deyişle bir grup merkezden ne kadar uzaksa, Türk devletinin ona kucak açma ihtimali o kadar azalıyordu. Dahası, dinsel halkada yer alan grupların nihayetinde içteki etnik merkeze kaymaları beklenirken, toprağa dayalı halkada yer

³¹⁰ Yıldız, “Kemalist Milliyetçilik”, s. 229. Özdoğan, “Pan-Türkçü ulusçuluğun yeniden ortaya çıkmasına Kemalist ulusçuluğun 1930’lardaki belirli yönleri[nin] yol aç”tığını ve Cumhuriyet’in ilk dönemlerdeki Pan-Türkçülüğün kısmen Kemalist ulusçuluk tarafından beslendiğini dile getirerek, bir anlamda Kemalist ulusçuluk anlayışının organik ulusçuluk anlayışına kaydığını dile getirmektedir. Bkz. Özdoğan, “**Turan**”dan “**Bozkurt**”a, s. 40.

alan guruplar katı bir biçimde Türk toplumunun kıyısına sıkıştırılmışlardı.”³¹¹ Parla da dönemin ulusçuluk anlayışının iç politikada eşitlikçi, çoğulcu, kültürel-harsi olan birinci yüzü yanında, özellikle 1930’lardan itibaren etkin hale gelen ve azınlıkları hedef alan ikinci yüzünden söz etmektedir. Sosyolojik-tarihsel ulusal özellikler ve alışkanlıklar anlayışından doğal, sabit, üstün ulusal karakter-seciye anlayışına sıçrayan bu yüz, iç siyasette etnik egemenlikçi, türdeşliği öven ve birlik-teklik vurgularına önem veren, azınlıklar konusunda etnik egemenlik-tekelsizlik-dışlayıcılık boyutunu taşıyan bir anlayışa sahiptir. Bunun sonucunda da “devlet, parti, sermayeyle bütünleşen istisnalar dışında azınlıklar; Cumhuriyet Türkiye’sinde ‘şartlı’, ‘kısıtlı’, kenarda kalmış ve ne de olsa bizden değil diye görülmüş yurttaşlar olarak kalmışlardır.”³¹² Siyasî kadroların, gazetecilerin ve edebiyatçıların 1930’ların metinlerinde Türkler/Türk halkı yerine hep homojenlik ülküsünün bir ifadesi olarak “Türk” dediğini vurgulayan Bora, bunun aynı zamanda etnik kimliğe, bütün mensuplarını belirleyen ve onların başka bütün sıfatlarını talileştiren bir öz atfetmenin ifadesi olduğunu dile getirmiştir.³¹³ Bu bağlamda 1930’larla birlikte dil ve tarih tezleriyle Türkiye’de ulusçuluk politikaları daha köktenci bir görünüm kazanmış ve siyasî-hukukî bir kimlik tanımıyla etnisist-özcü bir kimlik tanımı arasındaki salınım, daha çok ikincisine doğru evrilmeye başlanmıştır. Özetle 1930’larda Türk kimliğinin etnik-soya dayalı sınırlarının belirlenmesinde ırk unsuruna önemli bir yer verilse de dönemin ulusçuluk anlayışı ırkçılık şekline bürünmemiş, etnisist temelde kalmış ve ulusçuluğun etnisist boyutu, siyasî-hukukî seküler boyutu karşısında araçsal bir işlevde kalarak etnisizmden ırkçılığa kayışı engellemiştir.³¹⁴ Ayrıca Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun sıklıkla dile getirdiği muasır-medeniyetçi söylemin ve Aydınlanma felsefesi doğrultusunda atılan modernleştirmeci adımların, ulusçu söylem ve politikaların etnik yönünü ‘kısmen de olsa’ yumuşattığını söyleyebiliriz. Bunun yanında her ne kadar modernleştirmeci söylem ve adımlar, ulusçuluğun otoriter yönünü ‘ehlileştirme’ konusunda yetersiz kalsa da kapsayıcı olma amacındaki ulusal çağdaşlaşma söylemi, dönem dönem bu ulusçu söylemdeki etnik vurguların yumuşamasına ortam yaratmıştır. Bu bölümü,

³¹¹ Soner Çağaptay, “Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din”, **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus-Devletin Sorgulanması**, (Haz. Haldun Gülalp), çev. Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 109-110.

³¹² Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3**, s. 184, 209-210.

³¹³ Tanıl Bora, **Cereyanlar Türkiye’de Siyasî İdeolojiler**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 228-229.

³¹⁴ Yıldız, “Kemalist Milliyetçilik”, s. 228-229.

azınlıklara yönelik uygulamaların dönemin ulusçuluk politikaları ve iç ve dış gelişmelerinden bağımsız olmadığını, oluşturulmak istenen ulusal kimliğin kapsamayı olduğu kadar dışlamayı da barındırdığını ve ulus kavramının içeriği nasıl doldurulursa doldurulsun hep eksik kalacağından, söz konusu bu eksikliğin ancak ve ancak ‘öteki’ üzerinden giderilmek isteneceğini ve ‘öteki’ne yönelik uygulamaların ‘biz’lik halini diri tutacağını belirterek kapatmakta fayda var.

2.3. Türk Ulus-Devleti’nin Kurucu Kadrosunun Azınlık Politikasını ve Söylemini Belirleyen Etmenler

Cumhuriyeti kuran kadronun bir ayağının imparatorlukta ve imparatorluk geleneğinde, diğer ayağının ise kurulmak istenen ulus-devlette olduğu göz ardı edilmemelidir. Osmanlı’nın etnik ve inançsal çoğulculuğu ve çok kültürlülüğünden gelen Cumhuriyetin kurucu kadrosunun türdeş, monolitik bir ulus-devlet kurmak ve ulus inşa etmeyi amaçlamasında, XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında Osmanlı egemenliğinin her geçen gün aşınması, o dönemdeki çözüm arayışlarının önemini yitirmesi, nüfusun homojenleşmesi ve her türlü farklılığı devletin birlik ve bütünlüğüne tehdit olarak algılaması etkili olmuştur. Elbette Müslüman-Türk kitlenin kolektif hafızasını da hesaba katmak gerekir. Çünkü “bir topluluğun/kültürün başka topluluklar/kültürler hakkındaki yargı ve kanaatlerinin saklandığı ‘arşivler’, muhtemelen, hepsinden önce o topluluğun/kültürün üyeleri ve onların hafızalarıdır.”³¹⁵ Haliyle Cumhuriyeti kuran kadronun azınlık politikalarının azınlıklara yönelik uygulamalarının ve söylemlerinin şekillenmesinde, bunların göz önünde bulundurulması meselenin anlaşılması açısından önemlidir.³¹⁶ Bu bağlamda ilk olarak, genel hatlarıyla azınlıklara yönelik uygulamaların dil-söylem üzerinden nasıl kurulduğuna/iktidarlaştırıldığına değinilecek; ardından tek partili yıllarda azınlıklara yönelik politikaların ardında ne olduğu, yani Cumhuriyet’i kuran kadronun azınlık politikalarını belirleyen etmenler üzerinde durulacaktır.

Munslow, dilin asla masum olmadığını, sözcüklerin/kavramların tanımı ve anlamının her zaman toplumdaki güç kullanımıyla ilişkili olduğunu belirterek, dilin

³¹⁵ Ertuğrul Başer, “Küçük Bir Tanıklık”, **Birikim**, Sayı 71-72, Mart-Nisan 1995, s. 115.

³¹⁶ Arısan, “akademik değerlendirmelerde Türk milliyetçiliğinin saldırgan ve aşırı belirleyici tabiatından kaynaklanan bir olgu olarak ele alın”dığını, “ancak Türk milliyetçiliğindeki hoşgörü ve farklılıkları kapsama eksikliğinin sebebi olarak, Türk milliyetçiliğine olan kitlesel bir inanç ve güven eksikliğinden ya da Türk milliyetçiliğinin doğuşundaki imparatorluk kaybının reddiyesini yol açtığı muğlaklıktan pek söz eden”in olmadığını belirtir. Mehmet Arısan, “Kayıp, İnkâr ve Fantezi: Türk ve Ermeni Milliyetçilikleri Üzerine Mukayeseli Bir Deneme”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 121, Kış 2015, s. 56.

ideolojik yönüne dikkat çekmektedir: “Dil, hayat deneyimimizin ve varlığımızın karmaşık ve belirleyici ifadesidir. Biz dilin sosyal dünyasında yaşıyoruz ve dolayısıyla dil her zaman sosyal anlam yüklüdür ve Foucault’un iddia ettiği gibi, sosyal yapıyı üretmekte iktidar ilişkileriyle aynı değerdedir. Buradan dilin deneyimi betimlemekte, kaçınılmaz olarak ideolojik olduğu sonucu çıkar. İdeoloji şu ya da bu biçimde toplumun hiyerarşileriyle ve toplum içindeki güç dağılımıyla ilişkili olan bir düşünme tarzı olarak tanımlanabilir.”³¹⁷ Diğer bir ifadeyle bütün söylemsel süreçlerin ortak zemini olan dil, bir söylem olarak konuşulur ya da yazılır.³¹⁸ Sancar, “söylemi (discourse)”, “en basit ifadeyle anlamın dil içinde hareket etmesiyle ortaya çıkan şey olarak”, “bu konunun sonsuz olanakları”na değinen Akşin ise dili sözlü veya yazılı ders, vaaz veya sürekliliği olan başka türden açıklamalar, “yani belli bir kişiye veya topluluğa hitap eden konuşma (talk) veya iki ve daha çok kişi arasında düşüncelerin belli bir dil yapısı içinde sözcükler aracılığı ile anlatımı (conversation)” ve “bir konu üzerine [...] kişilerin görüşlerini ‘sözlü’ veya ‘yazılı’ olarak açıklaması, geliştirmesi, yorumlaması, ileri sürmesi” olarak tanımlamıştır.³¹⁹ Ricoeur’un vurguladığı üzere her zaman bir şey hakkında olan söylem; betimlemek, anlatmak ya da temsil etmek zorunda olduğu bir dünyaya gönderme yapar ve “hep zamansal olarak ve bir ‘şimdi’ içinde gerçekleşir.”³²⁰ Haliyle her anlatımın birtakım sınırlamalar içermesi, yani bazı şeylere ağırlık vererek ilerlerken bazılarını dışarda bırakması ve ötekini yönlendirmek istemesi kaçınılmazdır. “Söylemimizde düşüncelerimizi iletirken aynı zamanda bizi dinleyenleri şu veya bu şekilde kaçınılmaz olarak etkilemiş olu[rüz] veya niyetimize uygun etkilemek istemiş olu[rüz.]”³²¹ Bütün bunlar, “söylem”-“iktidar”-“hegemonya” bağlantısını gündeme getirmektedir. Nitekim iktidarı tamamen tarihsel bir olgu, akışkan, hem özne olmayı hem tabi olmayı barındıran, her yerde işleyen ve bilgiyle pekişen söylemler, pratikler

³¹⁷ Alun Munslow, **Tarihin Yapısökümü**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 51.

³¹⁸ Paul Ricoeur, “Anlamlı Eylemi Bir Metin Gibi Görmek”, **Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım**, (Der. Paul Rabinow- William Sullivan), çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 27-28; Serpil Sancar, **İdeolojinin Serüveni Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, 3. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2014, s. 121.

³¹⁹ Sancar, **a.g.e.**, s. 106; Tülin Akşin, “Söylem Üstüne Söylem’lere Dair”, **Doğu Batı**, Sayı 9, Kasım-Aralık-Ocak 1999, s. 9.

³²⁰ Ricoeur, “a.g.m.”, s. 28.

³²¹ T. Akşin, “a.g.m.”, s. 10. Foucault, özne konumlarını tanımlarken, kimin konuştuğunu ve hangi kurumsal mevkiden konuştuğunu sorgulamak gerektiği üzerinde durmuştur. Keskin’in belirttiği gibi, “...bu, söylemsel olmayan pratiklerin, yani söylem dışı alanın kendi içinde belli bir tutarlılığı olduğu, söylemden önce geldiği ve söylemsel pratikleri belirlediği anlamına gel”mektedir. Bkz. Ferda Keskin, “Söylem, Arkeoloji ve İktidar”, **Doğu Batı**, Sayı 9, Kasım-Aralık-Ocak 1999, s. 19.

olarak ele alan ve “...iktidar bir kurum, yapı ya da sahip olduğumuz bir kuvvet değildir. İktidar verili bir toplumda karmaşık stratejik bir duruma verdiğimiz isimdir” diyen Foucault,³²² söylem ile iktidarın kuruluş sürecinin aynı olduğunu, iktidarın bir söylem olarak bireylere geldiğini ve onları özneler haline dönüştürdüğünü dile getirmektedir. Bu bağlamda Foucault’a göre söylemin kendisi iktidardır ve bir iktidar etkisi olmayan söylem söz konusu olamaz. Söylem bu iktidarı, bilginin üretilmesi sayesinde yaratır.³²³ “Söylem”i, belirli bir gerçeklik kavrayışının ve toplum anlayışının kurulmasını sağlayan çok boyutlu pratikler, anlamlar ve alışkanlıklar düzlemi olarak gören Laclau ve Mouffe ise, söylemin biçimlendirdiği kimlikler ve söylemin kendisinin siyasal pratikler tarafından kurulduğunu vurgulamaktadır.³²⁴ Söylem dışında hiçbir ögenin bulunmaması teziyle düşünüldüğünde, belli bir merkez tasarımının kendisi; söylemin ve onun tarihselliğinin bir parçası olmaktadır. İktidarın yerleşikliğine işaret eden hegemonya, söylem kuramı tarafından kavramlaştırıldığında, “...söylemsel olarak kavranması gereken, sonsuz söylemsellik alanı içinde kavrayışın/anlamın sınırlarını belli düğüm noktaları üzerinden kuran, güç ilişkilerine bağımlı bir momenttir. Bu nedenle bir söylemin hegemonik olduğunu söylemek; söylemi belli bir grubun düşünce ve inançlarına indirgeyerek bu inanç ve düşüncelerin sahibi bir toplumsal kümenin, toplumsal alana yaygın ve yerleşik iktidarına işaret etmekten fazla olarak, söylemin söylemsellik alanı içindeki söylemsel öğelerin eklenenebildiği bir yazım yüzeyi oluşturduğunu ifade etmek anlamına gelir.”³²⁵ Toplumsal hafızanın oluşturulması ve şekillendirilmesinde etkili olan söylem ve söylemin biçimlendirdiği hafıza, ulusun oluşumunda önemli rol

³²² Cem Deveci, “Foucault’un İktidar Kavramsallaştırmasında Siyasal Boyutun Ayrıştırılmazlığı”, **Doğu Batı**, Sayı 9, Kasım-Aralık-Ocak 1999, s.27, 37.

³²³ Sancar, **a.g.e.**, s. 127, 148; Veli Urhan, **Michel Foucault ve Düşünce Sistemleri Tarihi Arkeoloji, Soykütüğü, Etik**, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 30-31. Foucault’nun bilgiyi, hem iktidarla ayakta duran söylemlere gereksinimi hem de bilginin kullanımının stratejik olması nedeniyle bir iktidar olgusu olarak ele aldığını belirten Deveci, şunları dile getirmektedir: “Bilgi söylemseldir, çünkü hangi önermelerin kabul edilip, hangilerinin dışlanacağını sınırının çizilmiş olması gerekir. En genel düzeyde, dilde anlam söylemsellik sayesinde oluşur. Dil pratiklerini içeren iktidar yalnızca anlamın oluşma sürecinde değil, aynı zamanda oluşmuş söylemlerin toplumsal pratiklerde uygulanması sürecinde kaçınılmaz olan bir boyuttur. Doğruluğun, dolayısıyla da bilginin söylemsel formasyonlarla örtüşük olması, söylemsel formasyonların da yapısal bir iktidar ilişkisi içermesi bilgiyi dolaylı da olsa iktidara bağımlı kılar.” Deveci, “a.g.m.”, s. 27, 28.

³²⁴ Nur Betül Çelik, “Söylem Kuramları, Hegemonya Kavramı ve Kemalizm”, **Doğu Batı**, Sayı 8, Ağustos-Eylül-Ekim 1999, s. 31, 33.

³²⁵ Çelik, “a.g.m.”, s. 32-33. Sancar, “hegemonya kavramı[nın] ilk kez Gramsci tarafından egemen sınıfın bir egemen olma pratiği olarak tanımlan”ığını belirterek, şunları dile getirmektedir: “Gramsci’nin hegemonya çözümlemesi, iktidarın özneler dışsal, zora dayalı, merkezi devletin kurumsal özelliklerinden üretilen tanımları yerine, ideolojik süreçler boyunca, zihinlerde kurulan ve onaya (consent) dayanan niteliklerini vurgulayan çözümlemelerin önünü açmıştır.” Bkz. Sancar, **a.g.e.**, s. 31, 33.

oynamaktadır. Tuğal, kendinden farklı olanı bütüncül bir birim olarak tahayyül etmenin, onu ‘öteki’ olmaya indirgemenin, bir grubun -‘bizlik halinin’- kendisini tanımlayan sınırları ödünsüz biçimde çizmesini ve böylece kendi birliğini sağlam bir kale içine almasını kolaylaştırdığı üzerinde durmaktadır. Buradan hareketle, “ulusal söylem, ancak ulusal nesnelerin cisimleşmesini mümkün kılan teşekkül kurallarıyla, ‘öteki’ne böyle bir bütünlük atfedilmesini garanti ederek, kendi kimliğinin de aynı bütüncülük içinde hayal edilmesi için gerekli koşulları yaratıyor.” Diğer bir ifadeyle, nesnelerin ve birimlerin, ancak ulus fikrine gönderme yapan bir biçimde oluşmasına neden olan “ulusal söylem”, birey söz konusu olduğunda sınırlı bir esnekliğe sahip olduğu gibi, genellemeler yoluna giderek, olumsuzlukları bir bütün olarak “öteki”nin defterine yazar; olumladığı söylem, eylem ve davranışları ise ‘bireylere’ ait kılar. Burada dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan biri, “ulusal söylemi bir ideoloji olarak ulusçuluğa indirgeme[nin] pek isabetli ol”madığı; “zira, bir ideoloji olarak ulusçuluğu mümkün kılan[ın] bu ulusal söylemin kendisi” olduğudur.³²⁶

Bilindiği üzere toplumsal ve siyasal olguların belirli bir tarihsel ardalandan (background) kopuk olabileceğini ileri sürmek mümkün değildir. Dolayısıyla Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun Osmanlı tarihinden, sosyal sınıflarından, kültüründen ve ideolojilerinden izler taşıması kaçınılmazdır.³²⁷ Cumhuriyet döneminde, Osmanlı’nın yıkılmasıyla ilgili düşünceler hem ulusal bütünlük hem de toplumsal düzen kaygılarını pekiştirmiştir. “Cumhuriyet’in ilk yıllarında, devlet yetkilileri her an parçalanabileceğinden ve eski fay hatlarının tekrar ortaya çıkmasından korkuyorlardı. Daha sonraki dönemlerde de ‘birlik ve beraberlik’in önemi sürekli vurgulandı.”³²⁸ Şüphesiz bu kaygı ve Osmanlı egemen politik kültürünün Cumhuriyet’e devreden versiyonu, azınlıklara yönelik yaklaşımı da tayin etmiştir.³²⁹ Genel olarak Türk ulus-devleti, Osmanlı geçmişinden radikal bir kopuş olarak görülse de birçok süreklilik unsurunun varlığı göz önünde bulundurulmalıdır.

³²⁶ Cihan Tuğal, “1915 Hatıraları ve Ermeni Kimliğinin İnşası”, **Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye’nin Toplumsal Hafızası**, (Der. Esra Özyürek), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 140-141, 149.

³²⁷ Ali Yaşar Sarıbay, “Kemalist İdeolojide Modernleşmenin Anlamı: Sosyo-Ekonomik Bir Çözümleme Denemesi”, **Türk Siyasal Hayatının Gelişimi**, (Ed. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay), Beta Yayınları, İstanbul, 1986, s. 196. Benzer şekilde Mardin, günümüz “Türkiye’inde bile geçmiş yüzyılların değerlerinin izleri[nin] süregel”diğini belirtmektedir. Bkz. Şerif Mardin, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk”, **Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk**, 2. Baskı, Dr. Nejat Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986, s. 24.

³²⁸ Metin Heper, **Türkiye’nin Siyasal Hayatı**, çev. Kadriye Göksel, Doğan Kitap, İstanbul, 2011, s. 43-44.

³²⁹ Murat Paker, “Egemen Politik Kültürün Dayanılmaz Ağırlığı”, **Birikim**, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül 2004, s. 65.

Rejimin amaçları ve ideolojisi bağlamında olmasa da yöneticiler ve devlet aygıtı bakımından büyük bir devamlılık olduğu söylenebilir. Hem Millî Mücadele'nin hem de Cumhuriyet'in siyasî liderleri, imparatorluğun modern eğitim kurumlarının ürünü olmaları, İttihat ve Terakki içerisinde yer almaları ve II. Meşrutiyet dönemi siyasetinde rol oynamaları, I. Dünya Savaşı ve savaş sonrası direniş hareketine katılmaları ve toprak/vatan kaybı ve askerî yenilgi travmasıyla boğuşmak yanında, kimlikleri için yeni bir temel bulmak zorunda kalmaları gibi birtakım ortak özelliklere sahiptir.³³⁰ Bu ortak özelliklerin temelinde, bürokratik ağırlıklı kadro tarafından II. Meşrutiyet döneminden itibaren olgunlaşan hedefe uygun bir şekilde, türdeş bir nüfusa dayalı bir ulus-devlet kurma amacı vardır. Süreklilik unsurlarının belki de en önemlisi, devlet seçkinlerinin süre gelen hakimiyetinde kendini göstermektedir. Nitekim Zürcher, Cumhuriyet'i kuran çekirdek kadronun çoğunun Balkanlardan, bir kısmının Ege'den geldiğini; Rustow ise Osmanlı İmparatorluğu'nun kurmay subaylarının % 93'ünün, devlet memurlarının da % 85'inin imparatorluğun dağılmasından sonra Türkiye Cumhuriyeti'nde hizmete devam ettiklerini belirtmektedir.³³¹ Elbette bütün bunlar ve geçmiş tecrübeler, kurucu kadronun oluşturmaya çalıştığı yeni ulus-devlet yapısına, onların 'azınlık algısı' ve politikalarına yansımıştır. Zira yukarıda belirtildiği gibi çok önemli bir kısmı Balkanlar, Ege ya da İstanbul'da büyüyen bu kadro, imparatorluğun şehir ve kasabalarında yükselen Hristiyan burjuvaziye ve Bakanlardaki milliyetçi örgütlenmeye yakından tanıklık etmiştir.³³² Benzer şekilde Aktar, 1930'larda orta yaşlı olarak kabul edebileceğimiz Kemalist seçkinler grubunun II. Abdülhamit'in

³³⁰ Zürcher, **Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine**, s. 224-225, 230-231, 313; Ergun Özbudun, "Türkiye'de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür", Ergun Özbudun-Ersin Kalaycıoğlu, Levent Köker, **Türkiye'de Demokratik Siyasal Kültür**, Türk Demokrasi Vakfı, Ankara, 1995, s. 7; Hugh Poulton, **Silindir Şapka Bozkurt ve Hilal, Türk Ulusçuluğu ve Türkiye Cumhuriyeti**, Çev. Yavuz Alagon, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 116.

³³¹ Zürcher, Fethi [Okyar] Bey, Süleyman [Askeri] Bey ve Kazım [Özalp] Bey'in yanında, sonradan Kâzım Karabekir ve Mustafa Kemal gibi subayların 1913-1916 arasında -yani otuzlu yaşların ortalarında- Doğu vilayetlerindeki ilk görevlerine atanmış olduklarını, görevleri sırasında olup bitenleri yorumlayışlarının kaçınılmaz olarak gençliklerini, yetişkinliklerini ve ilk profesyonel ve politik tecrübelerini yaşadıkları Rumeli ve Ege'nin o farklı dünyasının koşullarından etkilendiğini ve onların gözünde Erzurum ve Van'ın, Makedonya, Midilli ve Girit'in kaderini paylaşmaya doğru gittiğini belirtmektedir. Bkz. Erik Jan Zürcher, "İttihatçıların Makedonya Kökenlerinin 1914 Sonrası Politikaları Açısından Önemi Makedonyalılar Anadolu'da", çev. Emre Erol, **Toplumsal Tarih**, Sayı 276, Aralık 1016, ss. 38-41; Dankwart A. Rustow, "The Military: Turkey", Ed. Robert E. Ward-Dankwart A. Rustow, **Political Modernization in Japan and Turkey**, Princeton University Press, Princeton, 1964, s. 388'den aktaran Özbudun, "Türkiye'de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür", s. 7.

³³² Erik Jan Zürcher, "Yıkımın ve Yenilenmenin Mimarları: Kemalist Jenerasyona ve Jön Türklere Dair Bir Grup Biyografisi Denemesi", **Mete Tunçay'a Armağan**, (Der. Mehmet Ö. Alkan-Tanıl Bora-Murat Koraltürk), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 552-560; Arısan, "a.g.m.", s. 55.

açtığı görece modern okullarda eğitim gördüğünü ve 1908 devrimine ya aktif olarak katıldıklarını veya ergin yaşlarında bu dönemi yaşadıklarını belirttikten sonra, “daha sonraki yıllarda bu grubun özellikle azınlıklara karşı tavırlarının oluşmasında belirleyici olan olaylar zincirini” sıralamaktadır:

“Arnavutluk İsyanı, Balkan Harbi, I. Dünya Harbi ve Ermeni Tehciri, Mütareke’de İstanbul’un ve İzmir’in işgali yaşanmış ve bütün bu badireleri atlatan Kemalist kadrolar esas olarak Millî Mücadele’yi yönetmişlerdir. Kemalistler 1930’larda iktidar mevkiinde karar verirken bu olaylar dizisinin zihinlerinde bırakmış olduğu acı ve tortuların yönlendirdiği bir tür sezgi ve duyarlılıklarını da devreye sokuyorlardı. Başka türlü olması da beklenemezdi.”³³³

Ayrıca her ne kadar siyasal ve toplumsal analizlerde, yapısal özelliklerle bunların tarihsel veya konjonktürel olarak değişimi ve dönüşümü temel belirleyici faktörler olarak kabul edilse de kuşaktan kuşağa aktarılan siyasal kültürün sürekliliği de dikkate alınmalıdır.³³⁴ Parçalanmış bir imparatorluktan büzülerek bir ulus-devlet kurma psikozu; gerek ulus-devletin kurucu kadrosunda gerekse toplumsal tahayyülde hep canlı kaldığı gibi, bu parçalanmaya yol açan ‘iç ve dış aktörler’ yanında, Türk ulus-devlet kurucularının bunu ‘adlandırma/değerlendirme biçimi’ de azınlıklara yönelik söylem ve politikalara yansımıştır. Yunus Nadi’nin ifadeleriyle “...daha dün denilecek ölçüde yakın bir geçmişin belki hâlâ kanayan yaraları olan bu olayları, anılarımızdan hemen ve bütünüyle söküp atmaya olanak bulunmayabilir.”³³⁵ Özetle “kendi evimizde bundan sonra kimsenin esiri olmayacağız. [...] Evimizin tam mânâsıyla efendisi olacağız.”³³⁶ anlayışı, azınlıklara yönelik yaklaşımlarda kendisini göstermiştir. Buradan hareketle azınlıklara yönelik bakışta, söylem ve uygulamaların ‘arka planında’, birbiriyle bağlantılı olan ve birbirini besleyen “geç ulusçuluk/geç kalınlık hali”, “som bir vatan ve mütecanis bir kitle oluşturma düşüncesi”,

³³³ Aktar, ‘**Türkleştirme**’ **Politikaları**, s. 87-88. Bozarslan ise kurucu kadronun Hilmi Uran, Şükrü Kaya, Hamdullah Suphi, Tevfik Rüştü Aras, Recep Peker ve Mahmut Esat Bozkurt gibi “alt-düzye” liderleri üzerinde yaptığı analizde birbirini dışlamayan üç kriterin ortaya çıktığını belirtmektedir. İlki, Balkanlardan veya Balkan Savaşları sonrası ve özellikle de Birinci Dünya Savaşı’nda yoğun bir Rum tehcirinin yaşandığı bölgelerden gelmeleri; ikincisi, Mustafa Kemal’in neslinden, hatta onun genç subaylık dönemi yakın çevresinden olmaları; üçüncüsü de önemli bir kısmının İttihat ve Terakki döneminde sivil bürokraside ya da orduda yer almış ve doğrudan ya da dolaylı olarak komitacı zihniyete sahip olmalarının ve Kemalizm de dahil her ideolojinin ötesinde, Sosyal Darwinizmi içselleştirmelerinde yatmaktadır. Bkz. Hamit Bozarslan, “Söyleyenler ve Söylenenler: Kemalist Türkiye’de Tarih Yazımı, Tarih Söylemi ve Kürdlerin Varlığı Sorunu”, **Cumhuriyet Tarihinin Tartışmalı Konuları**, (Yay. Haz. Bülent Bilmez), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013, s. 137.

³³⁴ Haldun Gülalp, “‘Türk İtlak Olunur’: Anayasamızda Vatandaşlık”, **Cogito**, Sayı 67/Yaz 2011, s. 236.

³³⁵ Yunus Nadi’nin Tekin Alp’in Türkleştirme kitabı için kaleme aldığı bu satırlar için bkz. Tekin Alp, **Türkleştirme**, (Günümüz Yazı ve Diline Aktaran Özer Ozankaya), TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.103.

³³⁶ Ahmet Emin [Yalman], “İktisadî Esarete Karşı”, **Vakit**, 7 Şubat 1923’ten aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı II**, s. 328.

“millet-i hâkime anlayışı” ve “ekonomik geri kalmışlık hali” gibi faktörlerin etkili olduğunu söyleyebiliriz.³³⁷ Bu anlamda geçmiş, Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun peşini bırakmamış ve bu kadro, geçmişin yüküyle baş etmeye çalışmıştır.³³⁸ Baş edilmeye çalışılan geçmiş, aynı zamanda Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun ulus esasına dayalı bir ayrışma ve hatta dağılma anlayışına dayalı bir sürecin içinden gelinen geçmiştir.

Her türlü milliyetçilik açısından ulus-devletin bünyesindeki azınlıkların ‘öteki’, ‘düşman’ ‘yabancı’ imgeleri ve varoluşlarının da ‘istisnai’/‘kazaî’ olarak görüldüğünü ve Türkiye’de azınlık kavramının “kirlenmiş” bir kavram olduğunu belirtelim.³³⁹ Bali, Osmanlı’nın çöküş yıllarıyla Millî Mücadele yıllarında gayrimüslim toplumların içinden çıkan bireysel ve zaman zaman örgütlenmiş hareketlerin işgal güçlerine ya sempatizan şekilde yaklaşması ya da onlarla işbirliği içinde olmasının Türk toplumsal belleğinde kolay kolay silinmeyecek bir yer ettiğini vurgulamaktadır.³⁴⁰ Bunun somut göstergelerini dönemin aktörlerinin satırlarında sıklıkla görmek mümkündür. Nitekim “Türkiye’de ekalliyetlerin zulmü”nden söz eden İsmail Hakkı, “Kim kimi buğazlıyor?!” diye sorduktan sonra, “Türkler yalnız İzmir’de, Bursada buğazlanmadı; Türkler, belki asırlardan beri ekalliyet yılanlarının dişleri arasında buğazlandı! Türkiyenin serveti ‘ekalliyetin sarrafları’ elinde hapsoluyor, Türkiyenin midesi ‘ekalliyetlerin ispiertosıyla’ eriyor, Türkiyenin saadeti ‘ekalliyetlerin nefsanîyetiyle’ büzülüyordu. Türkiyenin siyasi vahdeti ise ‘ekalliyetlerin mektepleri’ ile tehdit ediliyordu. Hülâsa Türkiye’de haktan mahrum olan bir millet var amma hangisi?! Zavallı Türkler.”³⁴¹ derken; Başar, “Türk millet tipine eklenmemiş olan gayrimüslimlerden tarihî hâdiseler ve acı tecrübelerden sonra

³³⁷ Bu konuda bkz. Coşkun Türkan, “State of Mind in Minority Policies of the Single Party Period”, **Tarih ve Günce**, Cilt 2, Sayı 4, 2019, ss. 3-38.

³³⁸ “Bizim bütün gençliğimiz müstakil bir devlet içinde hür kafalı ve hür vicdanlı insanlar gibi millî kurtuluş için çalışma imkânlarına kavuşabilmek hasreti içinde geçti. Yaşadığımız devirler birbirinden kötü, ilk, orta ve yüksek mektepler birbirinden sakat, umumi hayat geri ve karanlıktı.” Faliş Rıfki Atay, “Niçin Üstünde Duruyoruz?”, **Ulus**, 8 Mayıs 1944’ten aktaran **İrkçılık-Turancılık**, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1944, s. 34.

³³⁹ Tanıl Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”, **Birikim**, Sayı 71-72, Mart-Nisan 1995, s. 34. “Türkiye’de ‘azınlık’ kirlenmiş bir kavramdır.” diyen Akgönül, bu kirlenmişlik durumunun iç ve dış nedenlerinden söz etmektedir. İç nedeni “Türkiye ulusunun inşasında göz önünde bulundurulmuş başat kriterin dini aidiyet” olmasına bağlayan Akgönül, dış nedeni “Sevr sendromu”na, yani azınlıkların 1920’ye kadar dış güçlerin elinde bir koz olarak kullanılmasına ve bunun Türkiye’de travma yaratmış olmasına bağlamaktadır. Samim Akgönül, “Uluslararası Standartlar Işığında Türkiye’de Azınlıklar Meselesi”, **Alternatif Politika**, Cilt 7, Sayı 2, Haziran 2015, s. 225.

³⁴⁰ Rıfat N. Bali, “Resmî İdeoloji ve Gayrimüslim Yurttaşlar”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998, s. 171.

³⁴¹ İsmail Hakkı, **Mürebilere**, Sühulet Kütüphanesi, İstanbul, 1932, s. 81.

şüphelenme[nin ve] onlara güvenmeme[nin] hakkımız”³⁴² olduğundan söz etmiştir.

Benzer şekilde Bilsel, “Türkler[in] bu acıyı unutmadı”ğını vurgulamıştır:

“Rumelinin kaybediliş menkıbelerini canlandırdılar. Mekteplerde talebeye, evlerde çocuklara, kıslalarda askerlere bu menkıbeleri anlatarak millî bir ruh, millî bir hınç uyandırdılar. Türklüğe yapılan hakaretin ve zulmün, bir gün hesabını görmek ruhunu aşıladılar. Haritalarda Rumeli siyaha boyanarak gösterildi. Bütün ordu lekelenen namusunun intikamını almıya tahrik edildi. Asker her gün ‘1328’de Türk namusu lekелendi ah. Ah, ah, ah, ah, intikam’ şarkısıyla talimine gidiyordu. Köyüne dönen asker bu şarkıyı söyliyerek ekin ekiyordu.”³⁴³

Ağaoğlu ve Karay’ın mütareke sonrasına dair aktardıkları da önemlidir. Ağaoğlu, “devletin asıl kurucusu olan Türkler[in], Ankara’nın etrafında toplanarak ocaklarını, din ve milliyetlerini son bir gayretle müdafaa ederken, her taraftan sarayın etrafında konuşmuş olan değişik ırklardan adamlar[in], düşmanlarla işbirliği ederek Anadolu aleyhine bir ordu çıkarmaya çalış”tıklarını belirtirken;³⁴⁴ Karay, Türklere “domuzuna düşman” olan Rumlara dikkat çekmiş ve kendilerine hakaret eden Rum ve Ermenilerin daha sonraki süreçte “vatandaş” olarak kalmalarından rahatsızlığını dile getirmiştir.³⁴⁵ Bu ifadelerde, “biz” duygusunun kendisini ödünsüz biçimde ortaya koyduğunu, kendi birliğini sağlam bir kale içine aldığını ve bunun “biz”e önemli bir güven aşıladığını, “öteki”ninse güvenilmezliğini tescillediğini görmek mümkündür. Buradan hareketle Müslüman Türk unsurun, yaşadığı sorunların ve göreceli geri kalmışlığının sorumlusu olarak azınlıkları ve azınlıkların göreceli gelişmişliğini gördüğünü belirterek, sözü azınlıklara yönelik uygulamaların arka planında etkili olduğunu düşündüğümüz dört faktörden ilkinde, “geç ulusçuluk/geç kalınmışlık hali”ne getirmekte fayda var.

Türk ulusçuluğunun zihniyet dünyasında beka kaygısı ve tehdit algısı oldukça güçlü bir yere sahiptir. Bunda, Türk ulus-devletinin dağılan bir imparatorluğun bakiyesi üzerinde kurulmasının ve dağılma sürecindeki olayların travmatik etkileri

³⁴² Ahmet Hamdi Başar, **Bir Medeniyetin Sonu**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1942, s. 246. Yalman’ın şu ifadeleri de kayda değer: “Harp birtakım hasta uzuvlarımızı zorla kesmiş, atmıştı. İmparatorluk yükünü sürüklemek için heder edilen Türk enerjileri serbest bir hale gelmişti. Fakat millî yurt içindeki azlıklar davası azmış, kangrenleşmişti.” Bkz. Ahmet Emin Yalman, **Gerçekleşen Rüya Cumhuriyetin On Beşinci Yıldönümü Arifesinde Memleket Meselelerine Dair Düşünceler**, Tan Matbaası, İstanbul, 1938, s. 14-15.

³⁴³ Cemil Bilsel, **Lozan I. Cilt**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, 126.

³⁴⁴ Ahmet Ağaoğlu, **Üç Medeniyet**, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, İstanbul, 1972, s. 132-133.

³⁴⁵ Refik Halid Karay, **Bir Ömür Boyunca**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s. 92-93. Azınlıklara dair farklı kalemlerin gözlemleri ve toplumsal hafızadaki yerlerine dair daha ayrıntılı bir çalışma için bkz. Rıfat N. Bali, **“Azınlıkları Türkleştirme Meselesi” Ne İdi? Ne Değildi?**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss. 232-382.

elbette belirleyicidir.³⁴⁶ Başka bir ifadeyle Türk ulusçuluğu, bir “imparatorluk kaybı”yla obsesif/takıntılı bir ilişki içerisinde.³⁴⁷ Bu noktada, özellikle Balkanlardaki toprak kayıplarının devletin hem prestijini hem de iktisadî can damarlarını büyük ölçüde zedelediğini belirtmek gerekir. Buna bağlı olarak Balkanlardan Anadolu’ya Müslüman göçleri, ulusçu diğuları yoğun gayrimüslim karşıtı bir kitlenin Anadolu’ya gelmesine yol açmıştır. Ayrıca XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Hristiyan Batı’nın Anadolu’dan toprak talebi, Müslüman-Türk kitlenin toprağa sahip çıkmasını ve bu toprağı Hristiyan unsurlardan arındırmayı bir ölüm kalım meselesi olarak algılamaya başlamasını, devletin politikasının da bu merkezde yoğunlaşmasını gündeme getirmiştir.³⁴⁸ Bu sürecin en önemli özelliklerinden biri, Osmanlı coğrafyasında Türk ulusçuluğunun diğr unsurların ulusçu söylem ve eylemleriyle kıyaslandığında, daha geç bir tarihte ortaya çıkmasıdır. Geç uluslaşmanın, “öteki”ne daha çok ihtiyaç duyduğunu vurgulamak gerekir. Osmanlı bağlamında ‘öteki’nin, “egemene/muktedire” karşı bağımsızlık girişimi, egemen kültürden gelenlerin, yani millet-i hâkimenin öteki olarak kodladıklarının her türlü girişimini şüpheyile karşılamasına neden olmuş; hatta bu algıyı kolektif hafızaya kazımıştır. Başka bir ifadeyle “Türkiye’de [...] söz konusu olan bir ‘geç kalmışlık’tır. Sorun imparatorluğun yıkılışı sırasında etnik grupların uluslaşma sürecinin tam oluşmamasıyla veya bazı kesimler için gerçekleşip bazı kesimler için gerçekleşmemesi ile ilgilidir. Sorun tarihin gecikerek yaşanmasından doğmaktadır.”³⁴⁹ Bu noktada “bütünleşerek” ve “parçalanarak” oluşan ulusçuluklar ayırımına dikkat etmek gerekir. Nitekim Tekeli, bütünleşerek oluşan ulusçuluğun heterojenleri eriten bir ideoloji yattığını, oysa parçalanarak oluşan ulusçuluğun, imparatorlukların parçalanması sırasında ortaya çıkan ve duygusallık boyutunu kültürel homojenlikte bulan bir ulusçu ideolojiyi gündeme getirdiğini ve bunun da

³⁴⁶ Tanıl Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügâtı”, **Birikim**, Sayı 67, Kasım 1994, s. 23, dipnot 1.

³⁴⁷ Arısan, “a.g.m.”, s. 57.

³⁴⁸ Etyen Mahçupyan, **Batı’dan Doğu’ya, Dünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim**, Patika Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 222.

³⁴⁹ Alaeddin Şenel, “Milliyetçilik: Nereden Nereye/Açık Oturum”, **Marksiizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 78. “Bünyesi bu kadar zaaf ile dolu olan” Osmanlı Devleti’nin “yıkıldığına değil, nasıl olup da bu kadar ayakta kaldığına şaş”an Uran, bu konuda şunları dile getirmektedir: “Devleti teşkil eden unsurlar, hep milliyet fikri ile doymuş, ayrılmak dâvasında idi. Her unsur, kendisinin Rum, Ermeni, Yahudi, Arnavut, Arap, Çerkez olduğunu söyler ve milliyeti ile iftihar ederdi. Yalnız Türkler, kendilerine Türk demekten çekinir ve camianın birliğini ihlâl ederim korkusu ile şerefli benliğini Osmanlılık unvanı altında saklamaya çalışırdı.” Bkz. Uran, **a.g.e.**, s. 504.

şovenliği kaçınılmaz bir kader haline getirdiğini belirtmektedir.³⁵⁰ Diğer bir ifadeyle Türk modernizminin ve ulusçuluğun telafi acelelerinin birbirlerini koşullayarak geliştiğinden söz eden Bora'nın belirttiği üzere bu telaş, "Türk milliyetçiliğinin kuvvetli bir tehdit algısı ve beka kaygısıyla şekillenmesini beraberinde getirmiştir." Ayrıca Batı Avrupa'ya kıyasla geç oluşan bütün ulusçulukların derece derece bu karakteristiği paylaştığını vurgulayan Bora'ya göre Türk ulusçuluğunun farkı, "geç milliyetçiliklerin çoğu gibi bağımsızlığını kazanma cehdi içinde değil; imparatorluk kaybetmenin -bağımsızlığı yitirme kaygısını da tahrik eden- endişesi ve travması içinde şekillenmiş olması"dır.³⁵¹ Aslında bu, ulusçuluk duygusundaki olumlu ve olumsuz yönler arasındaki ilişkiyle yakından ilgilidir.

"Bir milliyetçilik duygusu olumlu olarak ne kadar güçlü ise yani din, dil, ortak tarih, geçmiş-gelecek konusunda ne kadar güçlü bir birlik duygusu varsa, bir başka deyişle 'biz' duygusu; yani olumlu yön ne kadar güçlü ise, 'onlar' duygusu, yani olumsuz yön o kadar zayıf oluyor. Ama 'biz' duygusu coğrafi parçalanma, [...] temas edememe, ticaret yapamama yüzünden ne kadar zayıfsa, 'onlar' duygusu, 'biz' duygusunu ikame etmek için harekete geçiriyor ve o kadar güçlü oluyor."³⁵²

Bu travmayı derinleştiren bir diğer faktör, içerideki 'öteki'lerin hamisi olarak görülen Batılıların ön yargı ve aşağılamalardır. "Avrupanın birtakım müteassıp ve emperyalist menbalarından taşıp gelen hücumlar[ın] bizi bir millî kütle halinde itham" etmesi, "tabiatile bize en büyük psikolojik kuvveti ver"miş, "Türkün ruhundaki derin tarihi[n] ve yüksek faziletlerin ortaya çıkmasına bir sebep teşkil" etmiştir.³⁵³ Bu bağlamda XIX. yüzyıldan itibaren Türk ulusçuluğu parçalanma, korku ve husumet duyguları içerisinde şekillenmiş ve özellikle bu yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarındaki yenilgilere bağlı olarak gündeme gelen toprak kayıpları, Müslüman katliamları, "çevreden kuşatılmışlık ve çevrenin büyük tehlike teşkil etmesi" ve son sığınak olarak adlandırılan Anadolu'ya göçler, "ötekilere/onlar"a

³⁵⁰ Bkz. İlhan Tekeli, "Milliyetçilik: Nereden Nereye/Açık Oturum", **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 66, 74.

³⁵¹ Bora, **Cereyanlar**, s. 195-196.

³⁵² Baskın Oran, "Milliyetçilik: Nereden Nereye/Açık Oturum", **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992, s. 73-74.

³⁵³ M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikine Methal, Cilt II**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s. 72-73. Batılıların, Türklere yönelik bakışına, dönemin aktörleri sıklıkla yer vermiştir. "Memlekete üstü kapalı bir sömürge gözüyle bakan yabancılar bize nesillerce müddet şu düşünceyi telkin ettiler", diyor Yalman, sözlerini şöyle sürdürmüştür: "-Siz adam olmazsınız. Modern hayata uymak kabiliyetiniz yok. Askerlik belki biraz elinizden gelir. Fakat ticaret, iktisadî hayat size yabancı ve uzaktır. Modern idarî teşkilat içinde yer dolduramazsınız. Bunu o kadar tekrar ettiler ki biz de inandık." Bkz. Yalman, **Gerçekleşen Rüya**, s. 70.

bakışı radikalleştirmiştir.³⁵⁴ Engin'in ifadeleriyle "Ermeni ermeniliğiyle, Rum rumluğuyla, Yahudi yahudiliğiyle iftihar etmeğe başlayınca, Türkün Türklüğünü duymağa, onun yükseklik ve faziletlerini anlamağa başlayacağı tabî idi."³⁵⁵ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere "Türklük şuurunun kuvvet"lenmesinde "öteki", yani devletin dağılma ve çöküşünün baş sorumlularından biri olarak görülen gayrimüslimler etkili olmuş ve bu topluluklar, imparatorluğun Türk-Müslüman ahalisi tarafından, sadece Osmanlıları parçalamak ve bölmek isteyen bozguncular olarak değil; hem geç kalınmışlığın sorumluları hem de kendi egemen konumlarına, iktidarlarına göz diken unsurlar olarak görülmüştür.³⁵⁶ 1932-1933 eğitim yılında İstanbul Hukuk Fakültesi'nde dile getirilen şu cümleler dikkate değer:

"Gayrimüslim Osmanlılar, bize Fatih'in bıraktığı bir belâ idi. İstanbul'u almakla kazandığımız menfaati, bu gayrimüslimleri yaşatmakla uğradığımız zarar ile mukayese edecek olursak neticede aldanmış olduğumuzu görürüz. [...] Asırlarca Avrupa'nın hristiyan devletleri bunları aleyhimize teşvik ettiler, himayede bulundular. [...] Bu hristiyanlar yalnız millî gayelerile kalsalar yine alâ, fakat asırlarca beraber yaşadıkları ve sayelerinde adam oldukları Türklere karşı fena muameleler ettiler. Fazla intikam aldılar."³⁵⁷

Celal Nuri ise bu konuda çok nettir:

"Biz anasıra o kadar müsamahada bulunmuşuz ki, bunlar bizim içimizde bize karşı bir kuvvet olmuşlar. [...] Her millet, milliyetini bizim aramızda dava ederken Türklüğün iddia-yı hukuku ayıp görünüyordu. [...] Cay-ı dikkattir ki [dikkat edilecek nokta], Türklerin in'ayıyla [nimetiyle] perverde olan ve hatta en büyük makamlara kadar çıkan gayr-ı Türkler yine nokta-ı nazarlarında sabittiler. [...] Türk milletinin kabahati işte bu müsaafasıdır (toleransı). [...] İşte öz Türk milleti bu müsaafakârlığı gerek din gerek milliyet hususunda ibraz etmekle (göstermekle) kendisine fenalık etmiştir."³⁵⁸

Kısaca Türk ulusal kimliğinin kendi görelî zayıflığı ve çaresizliğinin bilinciyle "tepkisel" şekillendiğinden söz edilebilir. Bu zayıflık, çaresizlik, gecikmişlik hali, "biz"lik ruhunu oluşturma, bunu sürdürme ve hatta olumlama düşüncesi; "biz-ötekiler" ayrımını derinleştirmiş ve dönem dönem "ötekiler"e yansıtılmıştır. Sonuç itibarıyla Türk ulus-devleti, bünyesindeki diğer ulus ve etnik grupların taleplerini,

³⁵⁴ Taner Akçam, **Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 57; Timur, "Uluslaşma Süreci, İttihatçılık ve Devrim", s. 55.

³⁵⁵ Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II**, s. 71,73.

³⁵⁶ Akçam, **Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu**, 57, 66.

³⁵⁷ Suphi Nuri [İleri], **Sévr ve Lausanne (Sevr ve Lozan)**, Arkadaş Matbaası, 1934, s. 5, 6, 9, 17. Suphi Nuri'nin bu ifadelerinde Türk ulus-devletinin bir diğer 'ötekisi' olarak görülen "Osmanlılara" yönelik tepkileri de not etmek gerekir.

³⁵⁸ Celal Nuri İleri, **Taç Giyen Millet**, (Haz. Şennur Şenel), Berikan Yayınevi, Ankara, 2008, s. 154-156.

kendi varlığına yönelik tehdit olarak algılamış ve bu taleplerine “var olma ya da yok olma” zihniyetiyle yaklaşmıştır.³⁵⁹

Azınlıklara yönelik uygulamaların arka planında etkili olduğunu düşündüğümüz ikinci etken; “kurtuluş davamızın siyasi temeli”,³⁶⁰ “som bir vatan ve mütecanis bir kitle oluşturma düşüncesi”dir. Bilindiği gibi toprak kayıpları, işgal ve Anadolu’ya göçler ve “etnik azınlıklar tarafından yoğun bir şekilde ihanete uğramışlık hissi”³⁶¹ “biz” olarak kodlanan toplumsal hafızada yüksek bir tahrip gücü oluşturmuştur. Bunun yanında Türk-Yunan hükümetleri arasındaki mübadele antlaşmasıyla, Ermenilerden sonra Anadolu’da yaşayan en önemli Hristiyan topluluk olan Rumların göçet(tiril)mesi, “öteki”lerin tümüne yönelik şüphenin kalıcı hale gelmesine yol açmıştır.³⁶² Türkiye bağlamındaki bu gerçeklik, “kozmpolit ve gayrimillî”³⁶³ olarak değerlendirilen yapılar yerine, ulus-devletlerin ‘egemenlik’ ve ‘toprak bütünlüğü’nü temel alan ‘mütecanis bir kitle’ yaratma arzusuyla birleşmektedir. Türk ulus-devletinde bu düşüncenin ‘hayatiyet’ kazanmasında ulus-devletlerin bu mantığı yanında ‘geçmiş deneyimler’, dönemin politik gelişmeleri, çoğulluğu olumsuzlama ve yekparelik arzusu belirleyici olmuştur. Zürcher’in belirttiği gibi gayrimüslim unsurlara karşı özellikle 1890’lardan itibaren büyümekte olan ve II. Meşrutiyet’ten sonra somutlaşan kızgınlığa, Balkan Savaşları sırasında Osmanlı içerisindeki Hristiyan toplulukların dönem dönem çok bariz sadakatsiz

³⁵⁹ Akçam, **Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu**, 57, 92. Mango, Atatürk döneminde ‘yurtta ve cihanda’ “tepki” milliyetçiliğinin yaygın, Türkiye’deki koşulların da buna son derece uygun olduğunu belirtmektedir. Vatan ve milletin istilaya uğradığı bir ortamda, Türklerin içeride ve dışarıda hor görüldüğünün, bunun sonucunda Millî Mücadele’ye katılan komutanların birçoğunda görüldüğü gibi Batı’nın, uygarlığının ve kültürünün ‘tek dişi kalmış canavar’ biçiminde görülmesinin doğal olduğunu vurgulayan Mango, “ama” diye eklemektedir: “Atatürk bu kızgın tepki milliyetçiliğini hiçbir zaman benimsememiştir. Milliyetçiliğinin amacı kendine kapanmak değil, dış dünyaya açılmaktır.” Bkz. Dr. Andrew Mango, **Atatürk’ün Evrenselliği Üzerine Bir Konuşma**, Aybay Yayınları, İstanbul, 1996, s. 12-13.

³⁶⁰ “Som bir millî yurt içinde tam bir millet birliği temin etmek: kurtuluş davamızın siyasi temeli budur. 1919 ihtilâl sancağı altında gönülleri birleştiren, kafaları birbirleri ile kaynaştıran millî ant bu idi; bu dâvanın doğruluğu ile dünyaya karşı kazandık ve bu dâvada dürüst kalmakla âlemi kendimize inandırdık.” Falih Rıfkı Atay, “İrkçılık ve Turancılık”, **Ulus**, 9 Mayıs 1944’ten aktaran **İrkçılık-Turancılık**, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, s. 36.

³⁶¹ Parker, “a.g.m.”, s. 65.

³⁶² Sema Erder, **Zorla Yerleştirmeden Yerinden Etmeye Türkiye’de Değişen İskân Politikaları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 88.

³⁶³ “1870-1871 Savaşı[nın], Avrupa’da derin bir yarılmaya yol aç[tığını], enternasyonalist beklentilerin yerini birbirine düşman milletler arasındaki savaş olgusu’na bıraktığını belirten Bozarslan, “Yusuf Akçura gibi bir düşünürün radikal Türkçülük kuramını bu savaştan yola çıkarak oluştur[duğunu], Tekin Alp ve Ziya Gökalp gibi düşünürlerin 1908 sonrasında yine bu savaşa dayanarak ‘kozmpolit ve gayrimillî’ olarak değerlendirdikleri ‘Fransız modeli’ni mahkûm etmeleri[nin] bir tesadüf” olmadığını dile getirmektedir. Bkz. Hamit Bozarslan, “Soykırım ve Ekonomi: Ermeni ve Yahudi Soykırımları Üzerine Bir Değerlendirme”, **Yok Edilen Medeniyet Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Gayrimüslim Varlığı**, HDV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 180.

davranışlarının hız verdiğine kuşku yoktur. Bu kızgınlık ve sınırların her geçen gün küçülmesi, Meşrutiyet'in ilanından itibaren Anadolu'ya yönelik ilginin artmasını sağlamıştır. Özellikle 1912'den sonra Anadolu, hem Mustafa Kemal gibi Güneydoğu Avrupa'da doğup büyümüş ve yeni vatanlarını otuzlarında keşfetmiş olanlar tarafından hem de Kafkasya ve Karadeniz kıyısından daha küçük fakat nüfuzlu göçmenler tarafından Türklerin gerçek yurdu olarak kucaklanmıştır.³⁶⁴ Türk ulus-devletinin kurulduğu, yani yeni sınırların çizimine politik norm olarak etnik mühendislik anlayışının yön verdiği iki savaş arası dönemde, derin toplumsal bunalımlar karşısında etno-merkezci yekcins bir kimlik inşası ve milliyet prensibi, çaresizlik hislerini ve modernizmin huzursuzluklarını gidermede etkili olmuştur. Öyle ki Türkiye bağlamında “etnik homojenliği emreden, sadece çağdaş dünyanın icabatı, zamanın ruhu değildi. Çok-etnili toplumsal yapı, her şeyiyle geride bırakılmak istenen Osmanlı'nın ana çöküş nedeni olarak, dahası yozlaşmışlığının alâmeti olarak görüldüğü için de tekinsiz addediliyordu.”³⁶⁵

“Hristiyan kavimlere gelince [...] bu milletler fatihin şefkat ve merhametine sığınmaktan başka hiçbir iddia yürütmek hakkına sahip değildirler. [...] Fakat Osmanlılar, Hristiyanlara karşı büyük bir itidal, o zaman eşi görülmeven bir cömertlik gösterdiler. Dinî ve millî teşkilatlarına dokunmadılar, bunların olduğu gibi kalmasına müsaade ettiler. [...] Hristiyanlara bahşedilmiş olan bu müsaadeler, gitgide sanki anlaşmayla alınmış birer hak gibi sayıldığı için [...] Osmanlı devletinin yıkılması, gerçekte o günden sonradır. [...] Osmanlı devlet adamları sonradan bu büyük hatalarını anlamış bulundular. [...] Fakat, yazık ki, devletin temeli artık sarsılmış, vücuduna zaaf gelmişti.”³⁶⁶

Bu tekinsizlikte “pürüzlü ve gayr-ı mütecânis kitle[nin], terakkiye engel”³⁶⁷ olduğuna dair bir düşünce ve “Türklüğü öldürmek için verilen bir ilâm”³⁶⁸ olarak görülen Sevr Antlaşması, diğer bir ifadeyle “Sevr sendromu”³⁶⁹ da belirleyici olmuştur. Sevr

³⁶⁴ Zürcher, **Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine**, s. 313-314.

³⁶⁵ Bora, **Cereyanlar**, s. 216.

³⁶⁶ Ağaoğlu, **a.g.e.**, s. 123-125. Osmanlı idaresinin “tebaasını mütecânis bir millet yapmağa çalışma”dığını belirten Tengirşenk de Fatih'in İstanbul'u aldıktan sonra ileride devletin vaziyetini bozacak bir millet sistemi kurduğunu, “memleket büyüdükçe ulus içinde ayrı ayrı unsurlar” oluştuğunu, “Osmanlıyı düşmanlıkla gören ve Osmanlı namını taşıyan zümreler teşekkül et”tiğini belirtmektedir. Sonuç itibarıyla “bunlar şüphesiz her devrin ekonomisinde en ehemmiyetli bir nokta olarak aranan ulusal birliği, millî şuuru parçalıyorlardı.” Bkz. Yusuf Kemal Tengirşenk, “Türk İnkılâbı Dersleri Ekonomik Değişmeler”, **1933 Yılında İstanbul Üniversitesinde Başlayan İlk İnkılâp Tarihi Ders Notları**, (Haz. Oktay Aslanapa), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1997, s. 297, 313.

³⁶⁷ Galanti, “Türkleşmek Yolu”, s. 176.

³⁶⁸ Tengirşenk, devamında şunları dile getirir: “Memleketin meşakkatini yalnız Türkler çekecek, diğerleri vergi isteyince milliyetini değiştirecek. Sevrde millet tamamıyla ortadan kalkıyordu.” Tengirşenk, **a.g.e.**, s. 306-307.

³⁶⁹ “Sevr Antlaşması gerek Anadolu'nun işgâli gerekse Ermeni ve Kürt etnisitelerine özerklik/bağımsızlık tanınmasına açık kapı bırakması nedeniyle Osmanlı'nın kadim beka kaygısının (annihilation anxiety) ve aşağılanmanın doruk noktası ve kristalleşmiş hali olarak kolektif hafızaya kazınır.” Bkz. Parker, “a.g.m.”, s. 66.

sendromu derken, bu antlaşmanın sadece azınlıklarla ilgili maddelerini değil; bir bütün olarak ve Türk devlet adamları ile toplumsal hafızasındaki yerini kastettiğimizi belirtelim. Antlaşmanın özellikle Ermeni ve Rumlara ilişkin maddeleri, Millî Mücadele'nin hem Batı hem de Doğu Anadolu ve Karadeniz'de kitlesel bir şekilde sürdürülmesini kolaylaştırdığı gibi, Türk kimliğinin inşasında gayrimüslimlerin “öteki” olarak kodlanmasını ve ulus-devlet kurulduktan sonra da “ötekiler”in tekinsizliğini kolaylaştırmıştır. Elbette başka nedenleri göz ardı etmeden, Sevr'in İzmir'le ilgili maddesinin daha sonraki süreçte “mübadeleye”, Doğu Anadolu'da bir Kürt devleti kurulmasını öngörmesinin de Türk kimliğinin 1930'larda etnisist bir karakter kazanması ve Türk kavramının/“biz”in kapsamının genişlemesine yol açtığını belirtmekte fayda var. Nitekim Suphi Nuri, “...asırlarca Avrupanın hristiyan devletleri[nin] bunları aleyhimize teşvik etti”ğini ve “Sévres'e öz vatanımızda düşman beslediğimiz, birlik temin edemediğimiz için git”tiğimizden söz etmektedir.³⁷⁰ Bütün bunlar, “milli bünyenin mermerleştirilmesini, granitleştirilmesini”³⁷¹ gündeme getirmiştir. Nitekim “öteden beri Türk kültüründen olmıyan ve bu memlekette oturanların zararları”ndan söz eden Tengirşenk, “mübadeleden çok istifade etti”ğimizi dile getirirken,³⁷² “yekpare bir millet kütlesi”nin yaratılması gerektiğine vurgu yapan Başvekil İnönü de “bu yekpare milliyet içinde yabancı harsler[in] erime”si gerektiğini vurgulamıştır. “Bir milliyet kütlesi içinde ayrı medeniyetler olamaz. Kendilerini Türk milletinin medeniyetinden başka camialara bağlı görenlere işte açıkça teklif ediyoruz: Türk milletle beraber olsunlar. Fakat ‘halita’ halinde değil. [...] Yaşayacaksa yekpare bir millet kütlesi olarak yaşayacağız.”³⁷³ Benzer şekilde Dahiliye Vekili Şükrü Kaya da ilerleyen bölümlerde ayrıntısını vereceğimiz Soyadı Kanunu'yla ilgili görüşmelerde, “...bir memleketin en büyük vazifesi[nin], sınırları içinde oturanların hepsini kendi camiasına ilhak etmek, temsil [asimile] etmek” olduğunu vurgulamıştır.³⁷⁴ Aslında mütecanis bir kitle ve som bir vatan özleminin dile getirilmesi, bir yandan kültürel

³⁷⁰ Suphi Nuri, **a.g.e.**, s. 9-10.

³⁷¹ “Ruhların derinliklerinde yer tutan bir birlik duygusu ile hakiki mânâdâ disiplinli bir millet kütlesi yapılabileceğine inan”an Peker, “milletimizin tek tek olmaktan çıkarak, sulpleşerek, kıtalaşarak, cemiyetleşerek, hacmi, irtifâ ve cephelerile kendini muhabbetli bir granit kütlesi hâline” getirmesi gerektiğine inanıyordu. Bkz. Cemil Koçak, **Recep Peker Konuşuyor, Disiplinli Hürriyet**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018, s. 35, 53, 57.

³⁷² Tengirşenk, **a.g.e.**, s. 313.

³⁷³ Başvekil İnönü'nün cümleleri için bkz. H. Fikret Kanat, **Milliyet İdeali ve Topyekûn Millî Terbiye**, Çankaya Matbaası, Ankara, 1942, s. 149.

³⁷⁴ Bkz. **TBMM ZC.** Devre 4, Cilt 23, 21.6 1934, 71. Birleşim, s. 249.

farklılıkların reddiyesini, “öteki”nin inkârını, varsa bile istisnailiğini ortaya kayarken, diğer yandan da “biz”in tehdit altında olduğunu ve “öteki”ne karşı teyakkuzda olmayı sürekli hale getirmektedir. Zira “içinde yaşadığımız yüzyılda, bütün bu aziz varlıkları kurtarıp koruyabilmek için en gerekli [...] şart, [...] ulusal birliktir. [...] Bu olmazsa inkılâbın ve istiklâlin koruyucusu olan büyük kütle yok demektir. [...] İnan ve bilgilerimizin olgunluğundan ümitlerini kesince, içimize ve aramıza ayrılığın zehrini sokmaya teşebbüs ede”rek “bizi dağıtmak isteyeceklerdir.”³⁷⁵ Som bir vatan ve mütecanis bir kitle yaratma arzusunda “öteki”ler, ayrılıkçı unsurlar ve Türkiye üzerinde baskı oluşturmak isteyen dış güçlerin uzantıları, “emperyalizmin casusları” ve “beşinci kol” olarak da görülmüştür. İzmir mebusu Mahmut Esat Bey’in, “kendi hakkını müdafaa etmek isteyen bu memlekette” azınlıkların “emperyalizmin casusları [...] ve bu vatanın hain çocukları”³⁷⁶ olduğunu dile getirmesi, beka kaygısını daimileştiren geç kalmışlık ve içeriden parçalanmışlık ruh halinin bir göstergesi olarak okunabilir. Bu arada som bir vatan arzusunda sadece “ötekiler”in değil, Anadolu’ya yoğun bir şekilde gelmiş olan gayr-ı Türk Müslüman unsurların da etkili olduğunu ve kurucu kadronun her türlü farklılığı çatışmanın kaynağı olarak gördüğünü eklemek gerekir.

Azınlıklara yönelik uygulamaların arka planında etkili olan bir diğer etken, kolektif hafızadaki “millet-i hâkime anlayışı”dır. Öncelikle bu anlayışın daha önceki bölümlerde ele aldığımız “ulus inşası”yla yakından bağlantılı olduğunu, teorik olarak “millet sistemi”nin 1839 Tanzimat Fermanı’yla kalksa bile Müslüman kitlenin kolektif hafızasında devam ettiğini ve özellikle tabanda Türk ile Müslümanlığın birlikte algılandığını belirtelim. Ayrıca, “galibin mağlup üzerinde mutlak tasarruf hakkı”na sahip olduğu anlayışından hareketle, gayrimüslim unsurların “kurucu milletle eşit haklara sahip olmak, veya millî hâkimiyete katılma iddiasını ileri sür”melerinin mümkün olmadığı, kolektif hafızada tazedir.³⁷⁷ Ögün, Cumhuriyet’in bir bakıma Tanzimat sonrasında gündeme gelen ve Müslümanlık bağı etrafında gelişen bir kolektif kimliği devraldığını, son derece farklı kültürel kökenlerden gelmekle birlikte Türk ulus-devletinin sınırları içinde yaşayan nüfusların, Müslümanlık bilinci ve/veya sezgisine sahip hakim milletten olduklarını, Türkiye

³⁷⁵ Peker, a.g.e., s. 107.

³⁷⁶ Mahmut Esat [Bozkurt] Bey’in Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun görüşmeleri sırasında yaptığı bu konuşma için bkz. Murat Sevinç-Dinçer Demirkent, **Kuruluşun İhmal Edilmiş İstisnası 1921 Anayasası ve Tutanakları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 101.

³⁷⁷ Ağaoğlu, a.g.e., s. 123.

Cumhuriyeti'nin Türk kimliği etrafında zaten imparatorluğun bakiyesi olan yenilmiş ve gururu kırılmış 'hakim millet' mensuplarını, yani Müslüman toplulukları bir araya getirdiğini belirtmektedir. "Tek Parti Döneminde girişilen ve toplumsal bir destekten yoksun olan radikal modernist kültür politikaları", özellikle azınlıklar söz konusu olduğunda, "geleneksel taşra hayatına indirdiği ağır darbeler neticesinde, için için hakim millet temelli, dinselliği, ırkçılığı ve maneviyatı ön plana çıkaran bir Türk etnikliğinin boyutlarını şekillendirmeye başlamış," "'hakim millet sendromu' ve 'hakim millet refleksi' [...] 'kendinde olan' bir durağan halden çıkıp ideolojik bir manipülasyon neticesinde saldırgan boyutlar da içeren bir tarzda 'kendisi için olmak' düzeyine çık"mıştır.³⁷⁸ Başka bir ifadeyle imparatorluğun merkezî gücünü geliştirme arayışında, Müslümanlığın siyasî öneminin artırılması yoluyla geniş kitlelerin merkezî devlete aidiyetlerinin sağlanmasına çalışılması, Müslümanlık dairesi dışında kalan toplumların imparatorluğun çözülüş sürecini hızlandırmışsa da bu süreçte devlet ile toplum arasında sünnilik ve Türklük üzerinden yeni ve modern ulus-devlete özgü bir ilişki tarzı oluşmaya başlamıştır. Özellikle Türk ulus-devletinin kurulmasıyla nüfus kompozisyonunun ciddi bir dönüşüme uğraması ve yeni demografik yapıyla devlet arasında din ve etnik bağ üzerinden aidiyet duygularının güçlenmiş olması, etnik ve/veya inaşsal toplulukların -konumuz bağlamında azınlıkların- farklı biçim ve derecelerde dönüşüme zorlanmasını veya dışlanmasını gündeme getirmiştir.³⁷⁹ Bu hakim millet anlayışının, "biz"lik dışında gördüğü ve kodladıklarını "sorunlaştırması" ve onlara yönelmesi elbette zor olmamıştır. Nitekim Ağaoglu Ahmet'e göre "nihayet devletin hakiki sahibi olmuş" Türk'e, bu konuda çeşitli 'vazifeler' düşmektedir:

"Lisan, din, edebiyat, hukuk, iktisadiyat, maarif hükümet, devlet hep millileşmektedirler, hep Türk şuur-ı millisinden mülhem olmaktadır. Bu devletin bâni ve nighbânı olan Türk, nihayet devletin hakiki sahibi olmuş ve bu sıfatla tabiatı ile efendi olmak, kendi mukadderatına hâkim olmak, hayatının bütün şuaabâtına kendi rengini, kendi şahsiyetini vermek ister. Artık Türkçülük cereyanının bütün umdeleri tahakkuk etmiştir. Bize, yani Türk gençlerine, kendilerini bilen Türk ihtiyarlarına yalnız bir vazife kalıyor: Bu vazife de, Türk millî mefkûresini, Türk millî vicdanını bu kadar azametle ifade eden rehber etrafında toplanarak müttehit bir cephe ile, dahil ve hariçten gelecek bütün sadmelere [felaketlere] göğüs germektir."³⁸⁰

³⁷⁸ Ögün, bütün bunların "söylem ne kadar öyle olsa da, nüfusun Türkleştirilmesi değil, müslümanlaştırılması anlamına" geldiğini eklemektedir. Bkz. Süleyman Seyfi Ögün, "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 75, 2003, s. 81.

³⁷⁹ Alev Özkazanç, "Cumhuriyet Döneminde Gelişmeler: Tarihsel-Sosyolojik Bir Değerlendirme", **1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim**, (Der. Faruk Alpkaya-Bülent Duru), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012, s. 92.

³⁸⁰ Ağaoglu Ahmet, "Milliyetçilik Cereyanının Esasları", **Türk Yurdu**, Cilt II, Sayı 11, Ağustos 1341 [1925]'ten aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, s. 114.

Kendisini “unsur-u aslî” olarak görenlerin, üstünlüğü kaybetme nedenlerinden biri olarak, ‘içimizdeki’ “öteki”leri görmesi; azınlıklara yönelik bakışı olumsuz kılmış ve azınlıkların konumu, “biz”e bağlı hale gele gelmiştir. Tek partili yıllarda bu yaklaşım, kendisini “öz Türk” ve “unsur-u aslî” gibi vurgularla dışa vurmuştur. Mesela İzmir İktisat Kongresi’nde sık sık “unsur-u aslî”den söz eden ve “millet”i, “unsur-u aslî” olarak ele alan Mustafa Kemal -ilerleyen bölümlerde ele alınacağımız- Adana’da ise “öz Türkler”e vurgu yapmıştır.³⁸¹ Özellikle “vatan, din, tarih ve etnisite kavramlarının hep birlikte Türklüğü tanımladığı” ve Osmanlı millet sisteminin tarihsel bakiyesinin belirleyici rol oynadığı 1930’larda, millet-i hâkime anlayışının izlerine sıklıkla rastlamak mümkün.³⁸² Mesela sıklıkla dost-düşman ve “öz Türk” ayrımı yapan Bozkurt’un şu ifadeleri bunun göstergeleri arasındadır: “Türkün en kötüsü, Türk olmıyanın en iyisinden iyidir. Bu misali, Türk olmıyanlarla Türkler arasındaki farkı tebarüz [belirtmek] ettirmek için verdim.” “Kısaca hesap edersek göreceğiz ki Türkiye’nin yüzde doksan beşi öz Türklerdir. [...] Türke Türkten başkası emredemez. Onu Türkten başkası idare edemez.”³⁸³ Aslında bu ve buna benzer ifadeler, yani devletin aslî sahibi ve efendisinin Türk olduğuna vurgu yapılması ve buna ihtiyaç duyulması, bir anlamda dip dalganın, ‘millet-i hâkime’ anlayışının her an yüzeye çıkabileceğini göstermektedir. Özetle, “Türk milletinin ezeli ‘efendi millet’ karakteri hakkında güzellemeler eşliğinde, otarşik bir biriciklik psikolojisi[nin] düşünsel ve manevi iklimi hakim oldu”ğu³⁸⁴ bu süreçte, azınlıklar genel anlamda nesneleştirilmiş; aşağıdaki bölümlerde ele alınacağı ve “Vatandaş

³⁸¹ Bkz. A. Gündüz Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir Haberler-Belgeler-Yorumlar**, 2. Baskı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s. 245-246; “Adana Esnaflarıyla Konuşma 16. III. 1923” **Atatürk’ün Söylev Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 130. Mustafa Kemal’in özellikle Millî Mücadele döneminde azınlıklarla ilgili söylemi için bkz., Mim Kemal Öke, “Mustafa Kemal Atatürk’ün Azınlıklar Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri”, **Atatürk Konferansları Dizisi**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1986, ss. 109-118.

³⁸² Soner Çağaptay, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, çev. Pemra Hazbay, **Toplum ve Bilim**, Sayı 98, Güz 2003, s. 184.

³⁸³ Mahmut Esat’ın [Bozkurt], sırasıyla bu ifadeleri için bkz. “Türk Hâkimiyeti 5”, **Anadolu**, 2 Eylül 1931, s. 1; “Öz Türklerin Hakları”, **Anadolu**, 20 Eylül 1932, s. 2. Bozkurt’un bu ifadeleri Ali Suavi ve Namık Kemal’in söylemlerini akla getirmektedir. Ali Suavi, “Türk ırkı, askerî, medeni ve siyasi rolleri itibarıyla bütün ırklardan üstün ve eski bir ırktır. [...] Türk ırkı dünya kültür tarihinde en büyük rolü oynamış ve bilhassa İslâm kültürünü Türkler vücuda getirmiştir.” derken, Namık Kemal de “Osmanlı camiası içinde gerek nüfus kalabalığı ve gerek kabiliyetleri itibarıyla birinci mevkii ‘vüs’at-i havsala’ ‘İtidal-i dem’ tahammül ve sükûnet’ gibi mümtaz ve meziyet ve sıfatlara malik bulunan[ın] Türkler” olduğunu dile getirmiştir.” Bkz. Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi VII. Cilt Islahat Fermanı Devri (1861-1876)**, 5. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s. 293, 296.

³⁸⁴ Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”, s. 37.

Türkçe Konuş!” kampanyalarında görüldüğü üzere ‘dil’, bunun en önemli unsurlardan biri olmuştur. Bu nesneleştirme, “kurucu unsur olarak Türklerin” ulus-devlette “özel bir yer” edinmesini gerektirmiş ve kurucu unsurla ‘ötekiler’ arasındaki farka zaman zaman dikkat çekilmiştir. Nitekim Mustafa Kemal, “Anasırı hıristiyaniyeden olanların islâm vatandaşlarından bir farkı” olmadığını, “aynı hukuka malik” olduğunu ve “malik kalaca”ğını dile getirmiştir.³⁸⁵ Ağaoğlu’nun şu satırları da Osmanlıların yıkılma nedenlerini ortaya koyarken, Türk unsurunun yeni ulus-devlette alması gerektiği konumu işaret etmektedir:

“Osmanlı devletinde merkeze yönelen unsur Türktü, merkezden uzaklaşan unsurlar da diğerleriydi. Şu halde Osmanlı büyükleri, bu gerçeği dikkate alarak ona göre hareket etmeliydiler. Daima Türk unsurunu kuvvetlendirmeye çalışmalıydılar. Onun bilgisinin, fenninin, ekonomik durumunun üstünlüğünü sağlamalıydılar. Çünkü devlet tabiatıyla kuvvetini daima bundan alacaktır.”³⁸⁶

‘Unsur-u aslînin’ “ekonomik geri kalmışlık hali” ve bunun sorumlusunun azınlıklar olarak görülmesi, azınlıklara yönelik uygulamaların arka planındaki ruh hallerinden bir diğeridir. Azınlıklar, yabancılar ve Batılı güçlerin işbirlikçileri, uzantıları ve hem Müslüman Türklerin geri kalmasının hem de Osmanlı Devleti’nin çözülmesinin nedeni olarak görülmüştür. Dolayısıyla azınlıklara yönelik algıda, azınlıkların sermaye ve işgücünü elinde tutması ve ekonomi alanındaki etkinliği önemli bir etkidir. Yaygın kanaatlerden biri “asırlardan beri ekalliyetlerimize iyi muamele etti”ğimiz, “hattâ Türk unsurlardan daha iyi baktı”ğımızdır. Öyle ki “biz cephelerde ölürken onlar ticaretle yükseliyordu.”³⁸⁷

“Türkler her tarafta fakrı zarurete maruz iken, kendi mülkü üzerinde başkaları zenginlik ve refah içerisinde idi. Harbe giden, memleketin müdafaası için can veren Türk, ağır vergiler ve âşar yükünü çeken Türk, diğer tarafta müreffeh yaşayan ecnebi unsurlar! Bunlar, Türkler tarafından yavaş yavaş görünmeğe başlandı ve Türkleri himaye, Türk iktisadını koruma yolları ile, içimizden gelen iktisadî darbeye karşı birlik millî bir cephe göstermek lüzumu hissedildi.”³⁸⁸

Suphi Nuri ve Engin’in bu satırlarının aşağıdaki bölümlerde ele alınacağı üzere, dönemin aktörlerinin genel düşüncesi olduğunu ileri sürmek mümkündür. Ayrıca ‘tabanın’ da bu beklentide olduğunu belirtelim. Çünkü som bir vatan anlayışının

³⁸⁵ **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 12, 19.9.1337 [1921], 79. Birleşim, s. 261. Mustafa Kemal, benzer ifadeleri TBMM’nin “üçüncü içtima senesinin küşadı münasebetiyle” de dile getirmiştir. Bkz. **TBMM ZC.** Devre 1, Cilt 18, 1.3.1338 [1922], 1. Birleşim, s. 3

³⁸⁶ Ağaoğlu, devletin kurucusu bulunan ırkın, gittikçe zayıfladığının ve bu durumun devletin yıkılmasına yol açtığını vurgulayarak şunları dile getirmiştir: “Türk, bol bol canını devlete feda ettiği gibi, ekonomisini, bilgisini, ırfanını, sanayiini de feda etti. Bu suretle devletin kurucusu bulunan ırk, gittikçe zayıfladı ve nihayet devleti eski büyüklük ve ihtişamı ile ayakta tutamayacak bir hale geldi, devlet düşmeye başladı.” Ağaoğlu, **a.g.e.**, s. 126.

³⁸⁷ Suphi Nuri, **a.g.e.**, s. 40.

³⁸⁸ Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II**, s. 74.

anahtarının, ekonominin Türk unsurlarının eline geçmesiyle yakından ilgili olduğuna dair yaygın bir kanaat söz konusudur. Ayrıntılarını ilerleyen bölümlerde ele alacağımızdan, Ahmed İhsan'ın şu cümlelerinin fikir verici olduğunu düşünüyoruz:

“İstanbul Başdeftardarlığında bulunmuş olan büyük babam Muhtar Efendiden kalma Vaniköyü’ndeki yalımızda ben dünyayı ilk görüp anlamağa başladığım zaman aile doktorumuzun adı Andonaki, eczacımızın ismi Petrak idi. Babamın sarrafı Artin’di. Bakkalımız Bodosaki, terzimiz Karnik, kuyumcumuz Garbis, berberimiz Yani idi. Yalımızın önünden kayıkla geçen tefeci Mişon, gevrekçi Yanko, yemişçi Vasil bize her gün mal satarlardı. Yalıda sandalcımız Dimitri idi, ayvazın adı İstapan’dı. Eve gelen bohçacı kadın Mannik idi. Yalının tamir kalfası Hristaki idi. Biz, bu bir sürü yabancılarla alışverişi çok doğal buluyorduk. Paralarımızı onlara düşünmeden verirdik. Çünkü İstanbul’un Türkleri ya Mevleviyet tahsisatı ya da Arpalık parası alan başı sarıklılardan, ya da kalemlerdeki aylıklı memurlardan, subaylardan oluşuyordu; ticarete, sanayiye, esnaflığa aşağılayarak bakardık. Bu işleri İstanbullu beyler kendilerine lâyük görmezlerdi. İstanbul Türklerinin hemen hepsi hazır yiyiciydi. Anadolu’dan ve Rumeli’den şehre gelen Türkler ise hamal, küfeci ve rençberlikten ileri geçemezlerdi; bu zavallılara ‘Kaba Türk’, ‘Leblebici Türk’ denirdi.”³⁸⁹

Benzer şekilde yüzde doksan beşi öz Türkler olan memleketin “yüzde doksanınin müstahsil [üretici]” olmasından memnuniyet duyan Mahmut Esat Bey, ancak bu üreticilerin “vatanlarından ziyade yabancılar hesabına istismar olun”masını “işin yanık ciheti” olarak dillendirmiştir.³⁹⁰

Azınlıklara yönelik yukarıdaki ifadelerden hareketle, azınlıkların genel olarak “öteki” kategorisinde görüldüğünü söylemek mümkündür. Bu yaklaşımda -daha önce dile getirildiği gibi- azınlıkların imparatorluğun çöküş süreci ve Millî Mücadele yıllarında emperyalist güçlerin işbirlikçisi olarak kodlanmaları, Türk milliyetçiliğindeki vatan ve vatandaşlık esasına dayalı ulus tanımı ile ırk/etni esasına dayalı ulus tanımı arasındaki ‘gerilim’ ve etnisist-özcü milliyetçilik anlayışı ile 1923 mübadelesinin azınlıkların zihinlerdeki varlık alanını daraltması etkili olmuştur. Ayrıca taşradan göçen ve göçe zorlanan gayrimüslim toprak ve mülk sahiplerinin servetine el koyan Müslüman eşraf, azınlıkları dışlayıcı özcü bir milliyetçiliğin doğal toplumsal tabanını oluşturmuştur.³⁹¹ Nitekim Mustafa Kemal’in gerek ilerleyen bölümlerde ele alacağımız Adana esnafıyla olan konuşmasında gerekse “...memleketimizde yaşayan anasırı gayrimüslimenin başına ne gelmiş ise, kendilerinin ecnebi entrikalarına kapılarak ve imtiyazlarını suiistimal ederek sureti

³⁸⁹ Ahmed İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, (Yay. Haz. Alpay Kabalcı), İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 206-207.

³⁹⁰ Mahmut Esat [Bozkurt], “Öz Türklerin Hakları”, **Anadolu**, 20 Eylül 1932, s. 2.

³⁹¹ Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”, s. 34-35; Murat Belge, “Milliyetçilik Virüs İstilas Gibi”, Şengün Kılıç, **Biz ve Onlar, Türkiye’de Etnik Ayrımcılık**, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 82-83.

vahşiyanede takip ettikleri iftirak [ayrılık] siyaseti neticesidir.”³⁹² ifadesinde, benzer yaklaşımın izlerini görmek mümkündür. “Biz”, “halkımız”, “milletimiz” öznesine hitap etme gereği duyan Cumhuriyet’in kurucu kadrosu içerisinde yer alanlar ve bu kadroya yakın olanlar; “biz”i tehdit eden, “bizim gibi olmayan/bize benzemeyen” ve “kültürümüze” yabancı olanları, kurucu unsurun bir parçası olarak değil, “öteki” olarak kodlama yoluna gitmiştir. Aynı zamanda hegemonik ‘biz’lik halini güvenceye almaya çalışan bu söylem(ler), ‘öteki’nin nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair bir çerçeve sunmaktadır. Bunun yanında azınlıklara yönelik sarf edilen “şunlar, “bunlar” ve anasır-ı vesaire” gibi ifadeler, yani hegemonik bir üst dil, dönemin bürokratlarında ve basında sıklıkla dile getirilmiştir. ‘Öteki’ne bir bütünlük atfeden bu tarz söylemlerin, “biz” kimliğini aynı bütüncülük içinde kodladığı ve toplumsal tabanda “biz”lik kategorisi içerisinde yer alanları “öteki”lere karşı yönlendireceği ortadadır. Özetle “herkesin etnik açıdan Türk olduğu”nun iddida edildiği tek partili yıllarda, “bir yandan ‘biz’in kapsamı genişletilirken diğer yandan da yüzyıllardan beri aynı topraklarda ama kendi dinî ve etnik kimliklerini muhafaza ederek yaşamış gayrimüslim azınlıklar[ın] kaçınılmaz olarak ‘diğer’ kategorisine gir”diğini vurgulayan Aktar, “Kemalistlerin milliyetçilik anlayışına göre ‘biz’in çapını genişletmek amacıyla ülkede yaşayan herkes bir yandan Türk ilan edilirken diğer yandan [...] bunun yapılamadığı noktada gayrimüslimleri fiilen ‘azınlık’ ve daha sonra da ‘yabancı’ olarak algılamaktan başka çare” olmadığını çünkü Kemalist milliyetçilik anlayışına göre bir etnik grubun diğerlerinden farklılığını kanıtladığı andan itibaren, otomatikman diğerinin egemenlik haklarını tehdit eden bir konuma yükseldiğini ve eşanlı olarak başka bir ulus doğduğunu belirtmektedir.”³⁹³

³⁹² “Ankara İleri Gelenleriyle Bir konuşma 28. XII. 1919”, **Atatürk’ün Söylev Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 9.

³⁹³ Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 97-98.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEK PARTİ DÖNEMİ VE AZINLIKLAR

3.1.TEK PARTİ DÖNEMİ AZINLIK POLİTİKALARININ KAVRAMSALLAŞTIRILMASI ÜZERİNE

Tek Parti Dönemi'nde azınlıklara yönelik politikalara/uygulamalara geçmeden önce, azınlıklara yönelik bu uygulamaların kavramsallaştırılması üzerinde durmakta fayda var. Genel olarak bu dönemde azınlıklara yönelik uygulamalar, “Türkleştirme” kavramı üzerinden ele alınmaktadır. Bu kavramın ilk etapta gündeme gelmesinde siyasî aktörlerin ifadelerinin, daha sonraki süreçte yaygın bir şekilde kullanılmasındaysa azınlıklara yönelik uygulamaların fiili sonuçlarının etkili olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim Başvekil İsmet Bey'in Şeyh Sait Ayaklanması sonrası dile getirdiği, “Vazifemiz Türk vatani içinde bulunanları behamehal Türk yapmaktır. Vatana hizmet edeceklerde arayacağımız evsaf her şeyden evvel o adamın Türk ve Türkçü olmasıdır.” ifadesi, bunun en tipik göstergeleri arasındadır. “Tarih-i millîmizde mühim bir merhale”¹ olan bu konuşmadan sonra bu kavramı “Türkleştirme” adlı kitabıyla Mart 1928'de kullanan Tekin Alp,² İnönü'nün yukarıda dile getirilen ifadesini “bir kılavuz olarak benimse”diği gibi, çalışmasının başına da alma gereği duymuştur. “Türkleşme”ye önem veren ve Yahudilerin Türkleşmesi

¹ Bkz. **Vakit**, 27 Nisan 1341 [1925]'ten aktaran Sarımay, **a.g.e.**, s. 293, dipnot 273. Adliye Vekili Mahmut Esat Bey'in Türk İnkılabı ve gericiilik hakkında Aydın Belediyesi'nde dile getirdikleri de Başvekil İsmet Bey'in ifadeleriyle benzerdir: “Türkiye Cumhuriyeti'nin efendi olarak yaşamak hakkı Türklerin ve Türk olanlarındır. Bunu yâr da ağyar da [dost ve düşman] böyle bilmelidir.” **Cumhuriyet**, 2 Haziran 1341 [1925]'te yer alan bu ifadeler için bkz. **Mahmut Esat Bozkurt Toplu Eserler II**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014, s. 382. Başvekilin konuşmasını Şeyh Sait Ayaklanmasına bağlayan ve “...itiraf etmek lâzımdır ki, Türk ve Türkçülük siyaseti bu defa olduğu kadar hiçbir zaman vuzuh ve serahatle ifade edilmemiştir.” diyen Mehmet Asım, şimdiye kadar hiçbir devlet ve idare adamının Türkçülük prensibini bu kadar kuvvetle ortaya koymadığını ve bu konuşmanın “tarih-i millîmizde mühim bir merhale” olduğunu belirtmektedir. Mehmet Asım, “Türkçülük Siyaseti”, **Vakit**, 29 Nisan 1341 [1925]'ten aktaran Sarımay, **a.g.e.**, s. 293, dipnot 273.

² Bali, Türkleştirme kavramını ilk kullananın, 1924'te “Angora-Konstantinopel Ringende Gewalten” adlı çalışmasıyla Alman şarkiyatçı Karl Klinghardt olduğunu ve kavramı daha çok iktisadî hayatın Türkleştirilmesiyle ilgili olarak kullandığını belirtmektedir. Bkz. Bali, **Azinlıkları Türkleştirme Meselesi**, s. 23. Buna karşılık 6 Ocak 1924'te, ırk ve milletin iki farklı kavram olduğunu belirten ve “Türkleştirme”nin önemine dikkat çeken Subhi Nuri [İleri], “...bizim işimiz Türkiye'ye gelenleri Türkleştirmektir.” dedikten sonra, şu gerekçeleri ileri sürmüştür: “Yunan tehdidi” gibi daha büyük bir mesele dururken, Dönme meselesiyle fazla vakit kaybetmek hatadır. Lozan Antlaşması'yla korunan Fransız, İtalyan ve İngiliz pasaportu taşıyan Rumların sayısı İstanbul'da ve Anadolu'da artıyor.” Subhi Nuri, “Cumhuriyet, Dönme ve Rumluk”, **İleri**, 6 Ocak 1924'ten aktaran Cengiz Şişman, **Susunluğun İki Yüğü Sabatay Sevi ve Osmanlı-Türk Dönemlerinin Evrimi**, Doğan Kitap, İstanbul, 2016, s. 341.

gerektiğini belirten Tekin Alp'in, kitabın hemen ilk sayfalarında "hiçbir yerde ulusallaştırmanın baskı ve zor kullanılarak kabul edilip yürütülmemiş" olduğunu dile getirmesi oldukça dikkat çekicidir. Tekin Alp'in, Elza Niyego adlı Yahudi gencin bir Türk tarafından öldürülmesi ve ardından çıkan olaylar sonrasında bu kitabı yayınladığı dikkate alınırsa, Türkleştirme konusunda siyasî kadrolara bir mesaj vermeye çalıştığı düşünülebilir. "Türkiye'de yapılacak en birinci iş[in], Türk olmayı isteyen birey ya da kesimlerde Türklük inancını oluşturmak, yani maddi ve manevi çıkarları Türklüğe bağlı olan ve böyle yaşamak isteyen kimsenin 'Ben Türk'üm' demesine olanak ve ortam hazırlamak" olduğunu belirten yazar; "henüz Türkleşmemiş olan yurttaşlara Türklük inancının kazandırılması"nın "bugünden yarına sağlanıp tamamlanabilecek bir iş" olmadığını, Türkleştirme "yolunda en birinci aşama"nın, "dil", "Türkçenin genelleştirilmesi" ve "eğitim" olduğunu, ayrıca "bir an önce uyumlarını istediğimiz yurttaşlara din ve mezheplerini anımsatma[nın], ülke açısından hiçbir yarar"ı bulunmadığını belirtmiştir.³ Tekin Alp'in bu ifadeleri, siyasî iradenin söylemi akabinde gündeme gelmiş ve dönemin önde gelen isimlerinin dikkatini çekmiştir.⁴ Nitekim "Türkiye Cumhuriyeti'nde azınlıklar, gerek ayrı ayrı gerek bütünüyle Türklerle karşılaştırılmayacak ölçüde az oldukları gibi, kültürel kurumlar bakımından da Türklerden çok geri bulunuyorlar." diyen Köprülüzade Mehmet Fuat, "ama" diye uyarmıştır: "Bunu söylemekle bu konunun Türkiye için 'önemsiz' olduğunu ileri sürecektir değiliz." Çünkü, "Gerçekte Anayasa'nın din ve etnik köken farkı gözetmeksizin bütün yurttaşları 'Türk' saydığı Türkiye Cumhuriyeti'nde kuramsal olarak böyle bir sorunun bulunmaması gerekir; ama

³ Tekin Alp, **Türkleştirme**, s. 1-2, 28-29, 61-62, 81. Yakın dönemde azınlıklara yönelik yapılan çalışmalarda "Türkleştirme" kavramı, özellikle Aktar'ın çalışmalarından sonra sıklıkla kullanılmıştır. Bu kavramsallaştırma çerçevesinde azınlık meselesine yaklaşan çalışmalardan bazıları için bkz. Ayhan Aktar, **Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000; Rıfat N. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010; Murat Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011; Rıdvan Akar, "Bir Bürokratın Kehaneti ya da 'Bir Resmî Metin'den Planlı Türkleştirme Dönemi", **Birikim**, Sayı 110, Haziran 1998, ss. 68-75; Sait Çetinoğlu, "Sermayenin 'Türk'leştirilmesi", **Resmî Tarih Tartışmaları 2**, (Ed. Fikret Başkaya), Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2006, ss. 79-152; Ayşe Günaysu, "İttihat Terakki'den Cumhuriyet'e Azınlıklar", **Resmî Tarih Tartışmaları 3, İttihatçılıktan Kemalizm'e**, (Ed. Fikret Başkaya-Sait Çetinoğlu), 2. Baskı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2011, ss. 207-234; Nevzat Onaran, **Cumhuriyet'te Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi (1920-1930) Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi II**, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013.

⁴ Tekin Alp, söz konusu çalışmasını yayımlamadan önce birçok kişinin görüşlerini sorma gereği duymuş ve "yapıtın makineye verildiği dakikaya dek" gelenleri, "Düşünürlerimizin Görüşleri" başlığı altında kitabının son kısmına almıştır. Bu isimler arasında, Necmeddin Sadak, Ağaoğlu Ahmet Bey, Köprülüzade Mehmet Fuat Bey, Yunus Nadi ve Celal Sahir vardır.

‘gerçekte’ gözümüzün önünde bir takım ‘dinsel ve ulusal gruplar’ bulundukça, ‘Türkleştirme’ konusunu önemle gözönüne almaktan geri duramayız.”⁵

Yukarıda dile getirildiği gibi “Türkleştirme” kavramının yaygın bir şekilde kullanılmasında azınlıklara yönelik uygulamalar etkili olmuştur. “Türkleştirme” kavramının yaygınlaşmasına öncülük eden Aktar, bu konuda şunları dile getirmektedir:

“Türkleştirme politikalarından kasıt, sokakta konuşulan dilden okullarda öğretilecek tarihe; eğitimden sanayi hayatına; ticaretten devlet personel rejimine; özel hukuktan vatandaşların belli yörelerde iskân edilmelerine kadar toplumsal hayatın her boyutunda, Türk etnik kimliğinin her düzeyde ve tavizsiz bir biçimde egemenliğini ve varlığını koymasındır. Türkleştirme politikalarının uygulanabilmesinin önşartlarını şöyle sıralayabiliriz: Türk milliyetçiliğinin sistemleştirilmiş bir siyasal ideoloji olarak tarih sahnesine çıkması; bu ideolojinin iktidardaki siyasal seçkinler grubunun büyük bir çoğunluğu tarafından kabul görmesi ve uluslararası konjonktürün bu politikaların uygulanmasına elverişli olmasıdır.”

Bunun yanında “hukukun Türkleştirilmesi” yani azınlıkların geleneksel cemaat hukukunun ortadan kaldırılarak Medenî Kanun içine alınmaları, “sermayenin ve emek piyasasının Türkleştirilmesi” ve kamu hizmetinde çalışacak memurların seçiminde Türk olmak şartının aranmasından söz eden Aktar, Türkleştirme politikalarının “ülkede yaşayan gayr-ı Türk fakat Müslüman etnik gruplar açısından kısa vadede ‘kapsayıcı’,” “gayrimüslim azınlıklar bakımından da ‘ayrımcı/azınlık karşıtı’ özellik göster”diğini, “bu itibarla, ülkemizde uygulanan azınlık karşıtı politikaların, özellikle Yahudiler, Rumlar ve Ermeniler gibi ‘belirli bir etnik veya dinî gruba karşı’ olarak tanımlamanın imkânsız olduğunu” belirterek, “Tek Parti yönetiminde, yapısal nedenlerden ötürü Türkleştirilemeyen her toplumsal gruba istisnasız ‘ayrımcı muamele’ yapıldığından söz etmektedir.”⁶ Türkleştirme politikalarının en önemli aracının dil olduğunu ve ticarî hayatın aşama aşama Türkleştirildiğinden söz eden Okutan ise resmî metinlerin aksine uygulamalarda azınlıkların biz kategorisinin içine dahil edilmediğini, “azınlıkların ‘öteki’leştirilmesi[nin], Türkleştirme politikalarına ve Türk hakimiyeti amacına önemli bir dayanak teşkil et”tiğini, azınlıklara yönelik birçok politikada paradoks yaşandığını vurgulamakta ve azınlıkların “Türk ulusuna dahil olabilmeleri için Türkleşmeleri istenirken, aynı zamanda birçok alandan tasfiye edilmeleri yoluna gidil”diğini, “azınlıklara yönelik politikaların kaynağında, homojenleştirme amacından ziyade, daha çok Türk hâkimiyetini tesis etme gayreti” olduğunu

⁵ Köprülüzade Mehmet Fuat, “Türkleştirme”, Tekin Alp, **Türkleştirme**, s. 99-100.

⁶ Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 101-102.

belirtmektedir.⁷ Koraltürk, Çetinoğlu ve Onaran, Türkleştirme kavramını ekonomi alanındaki uygulamalar üzerinden ele alırken,⁸ Cumhuriyet döneminde azınlıkların reaya yerine vatandaş olarak kabul edilmesinin azınlıklara güven kazandırdığını ve azınlıkların Türkiye'nin inşasına ellerinden geldiğince katkıda bulunmayı tasarladığını belirten Bali ise, bu düşüncelerle beklentilerin birçok unsuru hesaba katmadığını vurgulamaktadır. Dikkate alınmamış olan unsurlar arasında Cumhuriyet'in birbiri ardına yapacağı inkılâplarla, kurucu kadroların azınlıklardan yüzyıllardır hiçbir müdahale görmeden sürdürmekte oldukları cemaat hayatını terk edip hemen Türkleşmelerini talep etmek olduğunu belirten Bali, meseleyi başlangıçta "Türkleştirme serüveni"⁹ olarak görmüştür. Ancak zamanla "Azınlıkları Türkleştirme Meselesi"nin ne olup olmadığına eğilme gereği duyarak, "Türkleştirme siyaseti konusundaki yanılgılar"a dikkat çekmiş ve "hangi olayların Türkleştirme siyasetinin bir merhalesi" olarak görülmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Bu bağlamda "Vatandaş Türkçe Konuş" talebinin Türkleştirme siyasetinin kültürel anlamda, Varlık Vergisi Kanunu'nun iktisadî hayatın Türkleştirilmesi yolunda uygulama olduğunu belirten yazar, "Türkiye'de Türk vatandaşlarına tahsis edilen sanat ve hizmetler hakkında kanun", "Muhamat Kanunu", 1934 Trakya Olayları ve gayrimüslim erkeklerin nafia taburlarında çalıştırılması gibi olayların planlı ve düzenli bir Türkleştirme siyasetinin birer uygulaması olarak kabul edilemeyeceğini dile getirmiştir. Bali, "Dönemler, ulusal ve uluslararası konjonktür ve iktidardaki siyasi parti(ler) ne olursa olsun Devlet'in her zaman 'azınlıkları Türkleştirme' iradesine sahip olduğunu[n] savun"ulmasının, "devlet-azınlıklar-Türk toplumu üçgeninde yer alan tarafların birbirleriyle olan karmaşık ilişkilerini tahlil" edemediğini ve "dahası 'toplumsal hafıza' gibi son derece önemli bir olguyu da kat'i surette dikkate al"madığını belirtmektedir.¹⁰ Meseleyi "Türk nüfus mühendisliği"

⁷ M. Çağatay Okutan, **Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 220, 296-297, 299.

⁸ Bkz. Koraltürk, **a.g.e.**; Çetinoğlu, "a.g.m."; Onaran, **a.g.e.**

⁹ Rıfat N. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 34-35.

¹⁰ Bali devamında, Türkleştirme meselesinde "Sadece Devlet'i suçlayan, azınlıkların Mütareke dönemi ve İzmir'in işgal yılları sırasındaki davranışları ve bunun halk ve Devlet nezdinde yarattığı etkiler üzerinde durmayan" yazarların, "bu nevi hatıraların toplumun hafızasında kazınamayacak bir şekilde yer ettiğini görme"diklerini, "Varlık Vergisi Kanunun'un gayrimüslimlere karşı ayrımcı ve keyfi uygulaması sırasında yağmalanan servetlerden Türk halkının ve dönemin ileri gelen Müslüman tüccar ve sanayicilerinin büyük bir iştah ve memnuniyetle faydalandıkları gerçeğini dikkate alma"dıklarını vurgulamaktadır. "Böyle davranarak da sadece Devlet'i müsebbib gördüklerinden azınlıklar aleyhinde cereyan etmiş hadiseleri yanlış bir şekilde sadece Devlet'in icra ettiği bir 'master planın uygulaması' olarak yorumlamaktalar. Bu hadiseler de toplumun ezici çoğunluğunun müdahil

üzerinden ele alan Onaran da bunun “Türk-millî devletinin bir tür kurucu sözleşmesi”, “esas olarak Türk milliyetçiliğinin tek tip insan üretmesinin ve *Hristiyanları tasfiyesinin* ve Anadolu’yu Türkleştirmenin projesi” olduğunu belirtmektedir.¹¹

Görüldüğü üzere “Türkleştirme” kavramını temel alanlar, daha çok fiili olaylardan hareketle böyle bir kavramsallaştırmada bulunmuş ve gerek Tek Parti gerekse Cumhuriyet döneminde azınlıklara yönelik politikaları süreklilik ve sistematiklik içerisinde ele almıştır.¹² “Türkleştirme”, elbette önemli bir gerçekliği ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, bu kavramın daha çok ve genel olarak gayr-ı Türk Müslümanlar için geçerli olduğunu, azınlıklar söz konusu olduğunda bu kavrama ‘ihtiyatlı’ yaklaşılması gerektiğini düşünüyorum. İlk olarak, Aydın’ın yerinde tespitiyle, “Türkleştirme”nin sadece ‘Türk’ olmayan unsurları hedef almış bir asimilasyon politikası olmadığını belirtelim: “[Türkleştirme], aynı zamanda, ‘Türk’ sayılanların ‘Türklüklerini’ anımsatma, pekiştirme ve öne çıkarma yönünde bir öğretilme (endocrination) ve Anadolu’yu Türklüğe maletme hareketidir.”¹³ Aydın’ın bu tespiti yanında “Türkleştirme”nin özellikle gayr-ı Türk Müslümanlar için geçerli bir kavram olmasında, Anadolu’ya yönelik gayr-ı Türk Müslüman göçünün etkili olduğunu belirtmek gerekir. Kurucu kadronun gayr-ı Türk Balkan Müslümanlarının önemini farkında olduğunu belirten Çağapay, ideolojik, demografik ve ekonomik nedenlerden dolayı ülkenin kapılarının Balkanlardan gelecek Müslüman göçmenlere “ardına kadar” açıldığını belirtmektedir. Şüphesiz

olduğu ve yağmadan yararlandığı ısrarla göz ardı” edilmektedir. Bali, **Azınlıkları Türkleştirme Meselesi**, s. 142-143, 148, 150.

¹¹ Nevzat Onaran, **Ermeniler, Rumlar, Kürtler, Türk Nüfus Mühendisliği (1914-1940)**, Kor Kitap, İstanbul, 2017, s. 22 (vurgular, yazara aittir.) İttihat Terakki ile Cumhuriyet’i azınlık politikaları bağlamında birbirine bağlayanın “Türkleştirme” olduğunu belirten Günaysu, “Türkleştirme” “politikasının bileşenlerini kabaca şöyle” sıralamaktadır: “1. Nüfusun gayrimüslimlerden arındırılması. ‘Türkiye Türklerindir’ şiarında ifade bulan homojen bir ulus yaratılması. Sürgün, zorunlu göç, iskân politikaları aracılığıyla etnik-demografik haritanın değiştirilmesi, kısaca toplum mühendisliği. 2. Gayrimüslim varlığına el konulması, Müslüman nüfusa aktarılması. Yağma. 3. Bu politikalara kitle desteği sağlamak için sık sık ırkçı bir çehreye bütüncük şekilde Türklüğün yüceltilmesi, bütün bir toplumun Türklük ruhu etrafında birleşmesi talebi, diğer kimliklerin aşağılanması, düşmanlaşması ya da etkisizleştirilerek görünmez kılınması.” Günaysu, “Cumhuriyet dönemi Türkleştirme sürecinin kilometre taşları” arasında “Vatandaş Türkçe Konuş Kampanyalarını”, “Trakya olaylarını”, “20 Kur’a ihtiyatlar” ve “Varlık Vergisi”ni göstermektedir. Bkz. Ayşe Günaysu, “İttihat Terakki’den Cumhuriyet’e Azınlıklar”, **Resmi Tarih Tartışmaları 3, İttihatçılıktan Kemalizm’e**, (Ed. Fikret Başkaya-Sait Çetinoğlu), 2. Baskı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2011, s. 209, 226.

¹² Bali’nin çalışmasında bunun birçok örneğini görmek mümkündür. Bkz. Bali, **Azınlıkları Türkleştirme Meselesi**, ss. 77-150.

¹³ Suavi Aydın, “Etnik Bir Ad Olarak ‘Türk’ Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine”, **Birikim**, Sayı 71-72, Mart-Nisan 1995, s. 60, dipnot, 19.

Anadolu Müslümanlarıyla karşılaştırıldığında, Balkanlardan gelenlerin daha eğitimli ve zengin olması ve bu Müslümanların sunduğu insan sermayesine duyulan ihtiyaç, bu göçlerde kapıların açılmasının nedenleri arasındadır. Gelen göçmenler, yerli Müslüman gruplara katılarak Anadolu'nun Müslüman ve Türk demografik temelini Hristiyan topluluklar pahasına güçlendirmiştir. Bununla birlikte 1920'lerde Türkiye -geniş ölçüde Türk- ancak aynı zamanda multietnik bir Müslüman çoğunluğun yurdu haline gelmiş ve bu yeni demografik yapının nasıl harmanlanacağı en önemli sorunlardan biri olarak ortaya çıkmıştır.¹⁴ Bu noktada, daha önce ele alındığı gibi, bir yandan “milleti” “ulus”a dönüştürecek adımlara, yani ulusçuluk ideolojisine, diğer yandan da “Türkleştirme” politikalarına ağırlık verilmiştir. Nitekim, “vatanda bir cüz’ü kâilil [çok az] teşkil eden ve ekser cihet Türk hukukuna tabi, kısmen halis Türk oğlu Türk bulunan unsurların hâlâ niçin Türkçe” konuşmadıklarını ve “hars ve lisan dava[sına] niçin hürmet etm”ediklerini soran bir okuyucunun hakkını derhal teslim eden Orhan Rahmi, “lisan davasına hürmetsizliğin bilhassa” Girit’ten gelen Türklerde ve Musevilerde görüldüğünü dile getirmektedir. Okuyucusunun “Musevilerin Türkçe me’selesindeki muannidane [inatçı] vaziyetlerine karşı, “hadi zâtında benim neslimden, benim kanımdan değildirler, ben onlardan ne vefa, ne de hayır gördüm, fakat Giritlere gelince asla ve kat’iyen! Onları affetmem, çünkü yıllarca çekilen bu ızdırap ve yapılan kavgalar yalnız öz vatanda değil, bizden gasp edilmiş yerlerdeki Türkler için ihtiyar edilmiştir. Onların da Türk vatanına girdikleri günden itibaren şükran ve minnet borcunu ve nihayet millî gayretle artık bu yabancı ve hain bir millete ait lisani terk ettiklerini görmek isterdik.” cümlelerini, “hassasiyeti milliyeye çok uygun ve keskin” diye belirten yazar; “fakat” diyerek “bu gibi hadiselerde kast ve sebep aramak” gerektiğini vurgulamış ve bir ayrıma gitmiştir:

“Giritli kardaşların isteyerek ve hars davamızı benimsemek gayretile Rumca tekellümde ısrar ettiklerini kabul edemeyiz. [...] Onlardaki vatan ve millet aşkı çok büyüktür

¹⁴ Çağaptay, bu süreçte Kemalist kadroların şu meselelerle uğraşacağından söz etmektedir: “a. [...] Müslüman göçmenler bu devletle nasıl uyum sağlayacaktı? b. Bu devletle, yerli Müslümanlar, özellikle de Kürtler arasında nasıl bir ilişki olacaktı? c. Ve, en nihayet, Türkiye’de kimse Hristiyanları hatırlıyor muydu?” Bkz. Çağaptay, “a.g.m.”, s. 219-220, 224. Türkiye’de hükümetlerin göç politikalarına ilişkin Özbay şunları dile getirmektedir: “Balkanlar’dan ‘Türk soyundan gelen Müslüman’ göçünü teşvik etmek; Müslüman olmayanları, Hristiyan Türkler de dahil olmak üzere, bütünüyle dışlamak; Sünni ve Hanefi Müslüman Rumeli muhacirlerini tercih ederken, Orta Asya, Ortadoğu ve Afrika’dan gelen Türk ve/veya Müslümanları ‘vatandaş’ olarak benimsememek. Bu göç politikası, hem II. Abdülhamit’in İslâmcı hem de Mustafa Kemal Atatürk’ün laik Türk kimliğinin oluşturulmasında önemli bir rol oynamıştır. Zira Türk ve Müslüman kimliklerinin yanında her ikisinin de Avrupa’ya karşı kendi kültürü ile güçlü bir toplum olma özlemi vardır.” Ferhunde Özbay, **Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 212, 218-219. Bu süreçte yapılan göçlerle ilgili olarak bkz. Cevat Geray, “Türkiye’de Göçmen Hareketleri ve Göçmenlerin Yerleştirilmesi”, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt 3, Sayı 4, 1970, ss. 8-36.

ve çok asabidir. Bu toprağa yeni gelmekten ve ana lisanı bilmemezlikten mütevellit bir ıstırabından sevkile Rumca görüşmek, zan iderim ki olanları da muzdarip etmektedir. [...] Bizim yapacağımız şey, onlara her zaman ana lisanları öğretmek için yardım etmek teşvikat ve irşadatta bulunmaktır. Öyle zannediyorum ki onlar için Türkçe birkaç sene meselesidir.”

Buna karşın Musevilerden hayır beklememek gerektiğini belirten Orhan Rahmi, Musevilerin “gösterdiğimiz istifadeler ve bahşış ettiğimiz hukuk ve şerefine mukabil borçlarını öde”meleri gerektiğini, anayasa göre Türk sıfatını almalarına, bu memleketin öz evladı zavallı ve sefil olduğu halde burada kazanmalarına, ekmeğimizi yemelerine ve diyar diyar sürülmelerine bağlamıştır. Son sözünü “Giritli kardaşlara” yönelten ve “Türküz Türksünüz” diyen yazar, “bunu bizimle beraber ispat etmek için acele” etmeleri gerektiği uyarısıyla sözlerini tamamlamıştır.¹⁵ Kurucu kadro için “Türkleştirme”, “hâkim unsurun kendi zaafını göster”memesi için de gereklidir. Nitekim Soyadı Kanunu görüşmelerinde Dahiliye Vekili Kaya, “bravo sesleri” eşliğinde “temsil [asimile] etme”nin önemine dikkat çekmiştir.

“Bunun aksi, bizde görülmüştür ve memleket parçalanmıştır. Eğer Osmanlılar, gittikleri yerlerde ilk devirde olduğu gibi oradaki ahaliyi dillerine ve dinlerine çevirselerdi, Türklerin hudutları hâlâ Tunadan başlardı. Bunun acısını çok gördük. Burada oturanları bizim camiamız dahilinde bulunanları behemehal Türk camiasının medeniyetine sokmak ve onları medeniyetin feyzinden istifade ettirmek bizim borcumuzdur. Niçin hâlâ Kürt Mehmet, Çerkez Hasan, Lâz Ali diyelim. Bir defa bu, hâkim unsurun kendi zaafını gösteren bir şeydir. Halbuki Türk unsuru en çok temsil eden bir unsurdur. Bu ayrılıkları bırakmak doğru değildir. Eğer kendisinin içinde ufak bir ayrılık hissi varsa, mekteplerde ve cemiyette onu silelim, o adam da o zaman benim kadar Türk olacak ve memlekete hizmet edecektir. Böylece memlekete hizmet etmiş yabancı ırklara mensup adamlar çoktur. Niçin bunları kendilerimizden ayıralım? Ve kara damga gibi alında yabancı, yabancı, yabancı diye bulunduralım. Bu ayrılıkları da kaldırmak lazımdır. Bizim vazifemiz budur.”¹⁶

“Türlere Türklük öğretmek”¹⁷ amacıyla olan Türkleştirme politikaları, özellikle 1920’lerin sonlarından itibaren, “Türklükleri ihmal edilmiş olan vatandaşların dil ve şuurunu kurtarmak”,¹⁸ için gerekli görülmüş ve “kültür inkılâbı” üzerinden dil-tarih alanındaki çalışmalarla desteklenmeye çalışılmıştır.

Türk ulus-devletinin ulus inşası ve ulusçuluk politikaları bölümünde ele aldığımız gibi Anadolu nüfusunun çoğunluğundaki İslâmî vurgu taşıyan kolektif gelenekler, Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun dikkatinden kaçmamıştır. İslâm’ın, laikleşmek ve Batılılaşmak adına kamusal alandan dışlanmasını, bireylerin iç dünyaları ve ibadet mekânlarıyla sınırlı olmasını, Diyanet İşleri Başkanlığının kurulmasında olduğu gibi, devleti dine değil, ‘din’i devlete tâbi kılmayı amaçlayan

¹⁵ Orhan Rahmi, “Türkçe Görüşmeliyiz”, **Ahenk**, 4 Eylül 1929, s. 1.

¹⁶ **TBMM ZC**. Devre 4, Cilt 23, 21.6 1934, 71. Birleşim, s. 249.

¹⁷ Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 169.

¹⁸ Falih Rıfkı Atay, “Türkçe Konuşma”, **Ulus**, 14 Mart 1937, s. 1, 4.

kurucu kadronun gözünde İslâm; seküler bir ulus inşasında dahi de facto bir işlev görmüş, birleştirici bir unsur olarak araçsallaştırılmıştır. İslâm'ın, kimliğin hep yakınında ve kontrol altında bir yerde konumlandırılmasında gayrimüslimler ve dini kurumlar etkili olmuştur. Diğer bir ifadeyle yeni ulus-devletin toplumsal tabanında, geçmiş deneyimlerle birlikte ulus, genel olarak din ile bir tutulmuş ve Türk, Müslümanla kolay bir şekilde eşitlenmiştir. Kurucu kadronun da “öteki” söz konusu olduğunda bu eşitlemeden rahatsız olmadığını ve bunun kökeninde Osmanlı'dan intikal eden “millet sistemi”nin yattığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Türk ulusal kimliğinin çift boyutlu tanımlanmasında ve konjonktürel gelişmelere bağlı olarak bunların ağırlık derecelerinin değişmesinde, birisi oldukça belirgin olan “Türklük”, diğeri ise özellikle toplumsal tabanda karşılık bulan İslâmiyet etkili olmuştur.¹⁹ Bu çift boyutluluğu “Sünni-Türk” olmak üzerinden ele alan Erder, “kimlerin dışlanacağı ve kimlerin kapsanacağı” sorularının cevabını zorlaştırdığını, dışlama ve kapsamanın dönemden döneme değiştiğini dile getirdikten sonra, ulusal kimliğin İslâmiyet dışındaki dinler karşıtlığı üzerinde geniş bir uzlaşma sağladığını vurgulamıştır. Buradan hareketle Erder, Tek Parti yönetiminin ulus-devlet projesini kozmopolit olmayan veya Müslüman olmayanları dışlayan, Türklüğe ve Türk diline vurgu yapan politikalarla kurmak istediğini, bu politikanın Müslüman olsa da farklı etnik kökene sahip ve anadili farklı olanlar yanında farklı mezhepten olan Müslümanları asimilasyona tabi tutmak amacıyla olduğunu belirtmektedir.²⁰ Diğer bir ifadeyle “Türkleştirme”, ilk etapta ve öncelikle bu kesimler için geçerli görülmüştür. Bu düşüncede, gayr-ı Türk Müslümanların Türklük dairesine dahil edilmesinde, Gökâlp'in izlerini görmek mümkündür. Nitekim “İrken Türk olmadığı halde, terbiye ve hars noktâ nazarlarından tamamıyla Türk ruhuna malik [...] birçok dindaşlarımız vardır.” diyen Gökâlp, devamında bu toplulukların “aldıkları terbiye dolayısıyla [...] Türk cemiyetinden başka hiçbir millet içinde yaşayama[yacaklarını] ve Türk mefkûresinden başka hiçbir mefkûre için çalışama[yacaklarını]” dile getirmiştir.²¹ Peker de “bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimaî camiası içinde” olduğu halde, “mazinin karanlık istibdat devirlerinden kalma bir miras olan ve uzun tarihî tegallûbatın mahsulü bulunan”, “kürtlük, çerkeslik ve hattâ lâzlık ve pomaklık

¹⁹ Bkz. Soner Çağaptay, “Kemalist Dönemde Göç ve İskân Politikaları: Türk Kimliği Üzerine Bir Çalışma”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 93, 2002, s. 237.

²⁰ Erder, **a.g.e.**, s. 127, 130, 141.

²¹ Ziya Gökâlp, “Musahabe: Millet Nedir?”, **Küçük Mecmua Yazıları**, (Haz. Ali Duymaz), Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018, s. 144.

gibi fikirler telkin edilmiş olan vatandaşlarımızı kendimizden say”makta ve “bu yanlış telâkkileri hulûsla ve samimiyetle düzeltmek vazife”sinden söz etmektedir.²² Benzer şekilde Demirhan da Tek Partili yılların sonunda “içimizde yabancı unsurlar”ın kalmadığından, “dinimizden” olanların Türklük ailesine karışmış ve Türkleşmişliğinden söz etmiştir: “Milletimiz tek Türk milleti’dir. İçimizde yabancı unsurlar kalmamıştır. Kanında Çerkezlik, Kürtlük, Araplık, Arnavutluk, Gürcülük olan, fakat bizim dinimizden olup asırlarca Türk’le bir arada yaşamış, kız alıp vererek Türk’lük ailesine karışmış ve Türkleşmiş bulunan bazı yurdaşlar artık Türk’ten başka bir şey sayılamazlar.”²³ Gayr-ı Türk Müslüman unsurları “Türkleştirme”ye yönelik bu örnekleri çoğaltmak bu çalışmanın konusu dışında olmakla birlikte, Başvekil İsmet Bey’in yukarıda bahsettiğimiz Şeyh Sait Ayaklanması sonrası dile getirdiği “Türkleştirme”ye²⁴ yönelik vurgular ve daha sonraki süreçte bu doğrultudaki adımlar ve söylemler, bu toplulukların Türkleş(tiril)mesi gerektiğini tereddütsüz bir şekilde ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle gayr-ı Türk Müslümanların Türkleşme olasılığının daha kolay, hatta ‘gerekli’ ve ‘mümkün’ olduğu düşünülmektedir. Bunun izlerini vatandaşlık, göç politikaları, hukuksal metinler ve toplumsal tabanda görmek mümkündür.

Gayr-ı Türk Müslümanların aksine, söz konusu gayrimüslim kitleler olunca, Türkleş(tir)me konusu çatallaşmaktadır. Çünkü, “sadece dışarıdan kuvvetli görünmek değil”; “yeni mânâda millet bütünlüğünü içinden bir olmak ve içten kuvvetli olmak diye anl”ayanların, “ruhların derinliklerinde yer tutan bir birlik duygusu ile hakikî manada disiplinli bir millet kütlesi”²⁵ yaratma sürecinde olanların,

²² “Fırka Kâtibiumumisi B. R. Peker tarafından 16 Teşrinievvel 1931 tarihinde İstanbul Darülfunun konferans salonunda teşrih edilmiş [izah edilmiş]” ve “bu konferansın basılarak teşkilata tevzi edilmesi [dağıtılması] için Türkiye Büyük Millet Meclisi Fırka gurubunun 31.10.1931 tarihi içtimasında karar verilmiş” bu ifadeler için bkz. **C.H.F. Programının İzahı**, Ulus Matbaası, Ankara, 1931, s. 6.

²³ General Pertev Demirhan, **Türk Milletinin İstikbali**, Ankara Kitabevi, İstanbul, 1943, s. 37.

²⁴ Toprak, kurucu kadronun temel kaygısının Misak-ı Millî sınırları içerisinde yer alan ve farklı etnik yapıya sahip bu yöreleri ülkeyle bütünlemek olduğunu belirtmektedir. “Cumhuriyet Türkiye’sinin karşılaştığı en engebeli sorunu o günlerde Vilayât-ı Şarkıyye diye tanımlanan bu ulaşılması zor yöreleri inşa sürecinde olan ulus devletle bütünlemektir.” “Farklı [...] etnik yapıya sahip bu bölgeleri ulus devletle bütünlemek için” uğraşıldığını dile getiren Toprak, sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Şeyh Sait ayaklanması ardından Şark Islahat Planı adı altında yöreye yönelik bir düzenleme gündeme gelmişse sorunun temelinde yatan toprak düzenine ilişilme”miştir. Bkz. Zafer Toprak, “Toplumsal Mühendislik ve Necmeddin Sahir Sılan”, **‘Doğu Sorunu’ Necmeddin Sahir Sılan Raporları (1939-1953)**, (Der. Tuba Akekmekçi-Muazzez Pervan), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. x-xii.

²⁵ Recep Peker, “Uluslaşma-Devletleşme”, **Ülkü**, Sayı 40, Cilt 7, Haziran 1936, s. iv. Alman Nasyonal Sosyalist Volk und Saat Wedung Gazetesi’ne yazılan bu makale, birçok yayın organında yer almıştır. “Ülkü” dışında, “Ulus” (3 Temmuz 1936, s. 1, 6), “Aydın Tarihi” (Sayı 32, Temmuz 1936, s. 279-283) ve “Cumhuriyet”te (4-5 Temmuz 1936, s. 3) de yer alan bu makale, Peker’in CHP Genel Sekreterliği görevinden alınma sürecine denk gelmektedir. Bu bağlamda makalenin tarihinin önemine dikkat

azınlıkları nasıl konumlandıracağı önemli bir sorundur. Haliyele bu durum, azınlıklara yönelik Türkleştirme kavramının daha dikkatli kullanılmasını ve üzerinde düşünülmesini getirmektedir. Azınlıkların, “yüzyıllık geçmişin, bilinçlerinin derinliklerine kök salmış şeylerin hükmü altında” ve “önceki zamanların miras bıraktığı kurumların ve anlayışların tutsağı” olması, Türkleşmelerini zorlaştırmaktadır.²⁶ Bunu dile getirirken “hâkim unsurun kendi zaafını göster”memesi için azınlıkların da Türkleştirilmesi “gerektiği” ve başta dil olmak üzere, kültür inkılâbı üzerinden azınlıkların, Türklük dairesinin içine dahil edil(ebil)diğini göz ardı etmiyoruz. Nitekim azınlıkların Türkleş(tirile)memesinin “anormal bir durum” olacağını dile getiren Tekinalp, “Kemalizm, kendi yurtlarında çoğunluk denen yurttaşları ile aynı maddi ve manevi koşullar içinde yaşamaktan başka isteği olmayan birkaç bin yurttaşı özümlettirmeyecek kadar güçsüz müdür?” diye sormuştur.²⁷ Bunun yanında kültür inkılâbı üzerinden oluşturulmaya çalışılan ulus söylemi, Türklük dairesinin çapını genişlettiğinden, azınlıkların varlıklarını sürdürmeleri zorlaşmıştır. “Tabiat, yaradılış, Türkün büyüğünü ve küçüğünü bütün milletlerin üzerine fazıl ve faik yaratmıştır. Nasıl ki insanlar hayvanlar üzerine hâkim ise, Tük[ler] Türk olmayan[lar] üzerine ahlâken hâkimdir.”²⁸ ifadesi ve tarih tezinde olduğu gibi benzeri yaklaşımlar, azınlıkların “bilimsel yöntemlerle yokluğunun kanıtlanması” anlamına gelmektedir. Bu durum, azınlıkların dil-tarih üzerinden “mantıki davranış”a, yani Türklüğe davet edilmesini gündeme getirmiştir. Başka bir ifadeyle azınlıkların kimliklerini oluşturan referans noktalarından vazgeçmeleri ve asimile olmaları, kısaca azınlıkların ‘azınlık olma hallerini’ terketmelerine yönelik girişimler artmıştır. Benzer şekilde yukarıda bahsi geçen Peker ve Demirhan’ın ifadelerinin devamı da bu doğrultuda değerlendirilebilir. Peker, fırkanın “Hıristiyan ve Musevi vatandaşları” da “dil ve emel birliğide iştirak kaydı altında tamamen Türk” kabul ettiğini dile getirirken, Demirhan, azınlıkların “Türk camiası içinde” “mesut bir hayat” geçirdiklerini “ummaktadır”: “Pek az miktardaki Rum, Ermeni ve

çeken ve “tarihi tam olarak saptamak isterdim” diyen Koçak, “elimizde bulunan Türkçe metinde tarih olmadığından; metnin tam olarak ne zaman kaleme alındığını [...] saptayamadı”ğını vurgulamaktadır. Bkz. Koçak, **Recep Peker Konuşuyor, Disiplinli Hürriyet**, s. 29.

²⁶ Tekinalp, bunları söylerken azınlıkların, “bunlardan kurtulmaya istekli” olduğunu ekler. Bkz. Tekinalp, **Kemalizm Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve Devrimci**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2012, s. 268.

²⁷ Tekinalp, **Kemalizm**, s. 267.

²⁸ Z. Akkök, **Cumhuriyet Türkiye’sine Terbiyevi Heyacanlarım**, Bozkurt Matbaası, İstanbul, 1935, s. 28’den aktaran Güven Gürkan Öztan, **Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 106.

Musevi vatandaşlarımız ise büyük Türk camiası içinde kaynaşmışlardır ve sanırım [...] mes'ut bir hayat geçirmektedirler.”²⁹ Yahudiler özelinden meseleye yaklaşan Mehmet Asım, Türk milliyetçiliğinin azınlıkları camia dışına atmak değil, asimile etmek amacıyla olduğunu dile getirmiştir. “Türk ekârı umumiyesine Almanya’da olduğu gibi yahudi düşmanlığı telkin etmeğe çalışan”ların olduğunu vurgulayan Asım, Alman milliyetçiliğinin tahlilci olduğu için ırk nazariyesini bir süzgeç gibi kullandığını, kanında Yahudilik şüphesi olanları, Almanca konuşan ve Alman harsını kabul etmiş Yahudileri dahi Almanlık camiası içine almadığını, buna karşılık “Türk milliyetçiliği[nin] terkipçi bir milliyetçilik”, yani “geniş bir zihniyetin eseri” olduğunu, “tarihi hakikatlere istinat eden bu milliyetçili[ğin], temsil edilmek şartile” azınlıklardan “memleket için istifade olunacağı”nı düşünmektedir:

“Türk milliyetçiliği ise Türkiyedeki müteferrik ânasırı camia haricine atmak değil, temsil etmek için ırk nazariyesinden istifade ediyor. Gene bunun için din meselesinde lâyük olduğunu âleme ilân ediyor. Diğer unsurlardan olduğu gibi yahudilerden de Türk harsını benimsemelerini istiyor. Yahudileri türçe konuşmağa teşvik ediyor. Çocuklarını Türk mekteplerinde öz Türk evlâtları gibi okutmalarını şart koyuyor. Türk harsını benimsiyen, Türklükle iftihar eden, Türk vatanının ve ülküsünün yükselmesine çalışan, Türk kanunlarına severek itaat eden yahudileri öz Türklerden aslâ ayırmıyor.”³⁰

Mehmet Asım’ın azınlıkların asimile olmaları “şartıyla” “memleket için istifade olunacağını” dile getirmesi önemlidir. “Bir Rum’u, bir Ermeni’yi veya bir Yahudi’yi güç kullanarak Türk olmaya zorlamak, uluslararası kuralların ve yasaların çiğnenmesi demek ol”acağından, azınlıkların Türkleş(tiril)mesi, Lozan Antlaşması’nın “azınlıklara ilişkin var olan korkunç bölümünün”³¹ hukuken olmasa da fiilen boşa çıkması anlamında da önemlidir. Genel olarak bakıldığında azınlıklara yönelik bu ifadeler, politik kimlik yaratmak üzerinden değil; ulusal birliğin önemi üzerinden azınlık meselesine yaklaşıldığını ortaya koymaktadır.

Azınlıkların Türkleşmesi gerektiği ve Türkleşebileceğine dair ‘beklentiyi’, gerek söylemsel gerekse eylemsel örnekleri elbette çoğaltmak mümkündür. Ancak bunun tersi de söz konusudur. Yani azınlıkların Türkleşemeyeceği ve “disimilasyonist” bir yaklaşımı, ayrıca azınlıkları Türklük dairesinin içine almanın

²⁹ Peker, C. H. F. **Programının İzahı**, s. 7; Demirhan, a.g.e., s. 37.

³⁰ Mehmet Asım, “Türkiyede Yahudi Düşmanlığı Var mı?” **Vakit**, 20 Mayıs 1934, s. 1, 4. Mehmet Asım’ın bu makalesinin, aynı gazetenin 6 Mayıs 1934’teki sayısında Çanakkale’de ‘iktisadî hayatın tamamen Yahudilerin eline geçtiğine’ dair bir mektubun yayınlanması ve bu mektubun Millî İnkılâp dergisinin 15 Mayıs 1934 tarihli 2. Sayısında yer alması üzerine kaleme alındığını ve yazarın “Yahudi düşmanlığı telkin etmeğe” çalışmakla eleştirdiği derginin Millî İnkılâp olduğunu belirtelim. Bkz. “Anadolu’dan Feyat”, **Millî İnkılâp**, Sayı 2, 15 Mayıs 1934, s. 3.

³¹ Tekinalp, **Kemalizm**, s. 267-268.

doğru olmadığına dair söylemleri ve bundan beslenen eylemleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Buna geçmeden, öncelikle gerek yönetim kategorisinde gerekse toplumsal tabanda, azınlıkların “aralarında ya da kendi içlerinde hiçbir farklılığın olmadığı tek bir kategori ve zamansallığa yerleştiril”diğini belirtelim.³² Azınlıkların Türkleş(e)meyeceğini düşünenlerin yaklaşımında ilk olarak, özellikle XX. yüzyıl başından itibaren yaşanan savaşlarda görev alan ulus-devlet kurucuları ve görevlilerinde, yukarıda azınlıklara yönelik politikaların arka planında değinildiği gibi, ‘ötekine’ yönelik önemli bir şüphenin varlığını dile getirmek gerekir. Bu ‘şüphe’ ve aşağıda ele alacağımız başka unsurlar, azınlıkların “konumlandırılmasında” önemli sorunlar yaratmıştır. Diğer bir ifadeyle, uzun yıllardan beri Türk hakimiyetinde yaşadığı halde Türklük camiasına karışmayan ve Türk dilini dahi konuşma gereği duymayan azınlıklardan, Türkleşmelerine yönelik bir beklenti içine girmenin anlamsızlığına dair bir ruh hali hakimdir. Ayrıca söz konusu bu şüphenin pekişmesinde, ‘ötekinin’ koruyucusu ve kollayıcısı olarak görülen Avrupa faktörü de bu endişeleri artırmaktadır.³³ Bunların yanında, Türk ulusçuluğuna ilişkin bölümde değindiğimiz gibi, ulusal kimliğin farklı paradigmalardan beslenmesi, dikkat edilmesi gereken bir başka unsurdur. Üstel, “Dil, kültür ve mefkûre birliğine dayanarak sözleşmeci olma iddiasındaki ulus tanımı[nın], Türk ulusunun tarihsel vatani ve ‘Türkler’in kökenine ilişkin açıklama ve göndermelerle giderek organik bir ulus anlayışına doğru ilerle”diğini vurgulamıştır.³⁴ Dolayısıyla ulusal kimliğin içeriğinin bir yandan dil, kültür ve mefkûre birliğine dayalı siyasî-hukukî bir kimlik tanımı üzerinden diğer yandan da etnisist temele dayanan özcü bir kimlik üzerinden doldurulmaya çalışılması ve bu iki yaklaşımın arasındaki gerilim, azınlıklara bakışı farklılaştırmıştır. Bir diğer faktör de kurucu

³² Lerna Ekmekçioğlu, “Paradoks Cumhuriyeti: Milletler Cemiyeti’nin Azınlıkları Koruma Rejimi ve Yeni Türkiye’nin Üvey Vatandaşları”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 132, 2015, s. 57.

³³ Meseleye iskân politikası üzerinden yaklaşan Erder, Hristiyan kuşkuculuğuyla dolu olan “ulus-devletin kurucu yönetiminin, [...] nüfusu yeniden yerleştirirken bazı etnik ve dinsel grupları kendine yakın, bazı etnik ve dinsel grupları ise uzak görerek farklı uygulamalar”a gittiğinden söz etmektedir. Bkz. Erder, **a.g.e.**, s. 139. Avrupalı güçlerin, azınlıkların koruyucusu ve kollayıcısı olduğuna dair birçok örnek verilebilir. Mesela Yunus Nadi, “...olup biten işlerde bütün Ermenilerin bütün Rumların kabahatli olmadıklarını da farz ve kabul ettikten sonra”, “bazı büyük devletlere oyuncaklık etmiş olan Ermeni komitacılar”a ve “Türkün son varlığı cidalinde [mücadelesinde] Türklük aleyhine tevcih edilmiş savletlere [hamlelere] fiilen iştirak etmiş ol”an Rumlara dikkat çekmiştir. Bkz. Yunus Nadi, “Hazin Bir Macera: Türkiyeden Giden Rumlar ve Ermeniler”, **Cumhuriyet**, 25 Birinciteşrin 1936, s. 1.

³⁴ Üstel, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde**, s. 260. Benzer bir yaklaşım için bkz. Hasan Bülent Kahraman, “Türk Milliyetçi Romantisizminin Sonu: Kurucu Modernist İdeolojinin Dönüşümü ve Yazınsal Söylem”, **Şerif Mardin’e Armağan**, (Der. Ahmet Öncü-Orhan Tekelioğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 119.

kadro ve toplumsal tabanın kolektif hafızasında ‘millet-i hâkime’ anlayışının varlığını sürdürmesi ve özellikle toplumsal tabanda, Türk’ün Müslümanla eşitlenmiş olmasıdır. Diğer bir ifadeyle “öteki” -yani azınlıklar- “‘dinde- dilde birlik’ten başka bir şey” olmayan “fili Türklük”³⁵ halinin kolektif hafızada diri kalmasını sağlamıştır. Kirişçi-Winrow’un ifadesiyle “Türk milliyetçiliğinin tamamlayıcı bir niteliği olarak din, resmen vurgulanmamasına rağmen, gayrimüslimlere karşı ayrımcılık” oluşturmuş; “Türkiye’de birçok yetkili ve halk için Türklük, İslâmla çok fazla bağlantılı olarak kal”mıştır.³⁶ Siyasî kadrolarca bu ‘eşitle(n)’me’, azınlıklar sözü konusu olduğunda genel olarak sorun yaratmamıştır. Mardin’e göre toplumsal tahayyüldeki bu algıda, halk kültürü ile seçkinler kültürü arasındaki fark ve resmî kültürün yanında gizlice yaşayan bir halk kültürünün varlığı etkili olmuştur. Ayrıca Cumhuriyet’in vatanperverlik, beraber olma, kahramanlık ve başkalarına karşı koyma gibi ümmet hissini/strüktürünü devam ettirici uygulamaları yanında, okullarda birlik ve beraberliğe verilen önemin de ümmet fikrinden uzaklaştırıcı bir anlam taşıyamaması,³⁷ özellikle tabanda ‘Türk’ün ‘Müslüman’la eşitlenmesini kolaylaştırmış ve bu, azınlıkların Türkleş(tiril)mesini zorlaştırmıştır. Bunun yansımaları -aşağıda ele alınacağı gibi- hükümet üyeleri, yerel yöneticiler ve basının yaklaşımında görmek mümkündür. Yeri gelmişken, hükümet üyelerinin uluslararası kamuoyu ve dış politik gelişmeleri hesaba katarak azınlıklara yaklaştığını, yerelde ise azınlıklara yönelik söylemlerin ve adımların “daha rahatça” atıldığını ve bu noktada basının önemli bir aktör olarak görev yaptığını belirtelim. Basın, dönem dönem azınlıklara yönelik kamuoyunu hazırlama görevini yerine getirirken, ‘bu görev’ sona erdikten sonra da ‘yaşanılanları’ azınlıkların tutumuna bağlama yoluna giderek, toplumsal tabanda Müslüman Türkle, “öteki” arasındaki farklılığın derinleşmesine hizmet etmiştir. Ayrıntılarına aşağıdaki ilgili alt başlıklarda değineceğimizden, azınlıkların Türkleş(tiril)mesinin imkânsız ve/veya doğru olmadığına dair birkaç örnek vererek, azınlıklara yönelik uygulamaların nasıl ele alınması gerektiğine

³⁵ Öğün, “fili Türklük” halinin Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettin tarafından fark edildiğinden söz etmektedir. Bkz. Öğün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, s. 82.

³⁶ Kemal Kirişçi-Gareth M. Winrow, **Kürt Sorunu Kökeni ve Gelişimi**, çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997, s. 102-103.

³⁷ Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji Bütün Eserleri 2**, 21. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 145-148. Laiklik anlayışının resmî düzlemde kabul edilse de ‘halkın kendisine’ bu yasal çerçevenin mecburen katlanılan yüzeysel bir görüntü olduğunun hissettirildiğini, hatta bazen açıkça söylendiğini belirten Koçak, 1930’larda Gökalp’in formülünün ‘dönüştürülmüş’ versiyonunun kültür yaşamına egemen olduğunu şu şekilde açıklıyor: “Dönüştürülmüş diyorum, çünkü din ögesi hem ulusun *gerçek* tanımı içinde yer almakta hem de *resmî* tanımında Gökalp’in kolayca sindiremeyeceği ölçüde geri plan itilmektedir.” Bkz. O. Koçak, “a.g.m.”, s. 387, 413, dipnot 16 (vurgular yazara ait).

gelelim. İlk olarak yukarıda değindiğimiz “Soyadı Kanunu” görüşmelerinde Kaya’nın ifadelerine neden olan Bursa mebusu Refet [Bele] Bey’in, “özü benden olmayanların alnındaki damgasıyla olduğu gibi” kalmasını istediği konuşmasına bakmakta fayda var. “Yabancı ırk ve millet isimlerini[n] resen kaldır”ılmasını doğru bulmayan Refet Bey, sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Bu memlekette özü benden olmayanların sendenim diyen adamların; benim yanıma gelmesinden ben bıkmışım. Bunlar yabancı isim taşıyorsa bunların şeklen Türk tanınmasını ben istemem. Eğer bu adam yabancı bir ırk ismi taşıyorsa ve özü de benden değilse ve kendi ırkına ait olan ismi taşımak istiyorsa, ben onu alnındaki damgasile ve olduğu gibi bilmeği münasip görürüm.”³⁸ Bu ifadelere karşılık Kaya, “asimilasyona” dikkat çekse ve bunun “borcumuz” olduğunu dile getirse de ilerleyen bölümlerde ele alacağımız Trakya olaylarına ilişkin, “yerli ve yabancı” ayırımına gitmekten çekinmemiştir. Yine aynı günlerde -yukarıda değindiğimiz- Türk milliyetçiliğinin azınlıkları camia dışına atmak değil, asimile etmek amacıyla olduğunu belirten Mehmet Asım’a, aynı gazetede M. Nermi Bey itirazlar yöneltmiştir. Almanya’da yaşayan M. Nermi’yle aralarında bir “telâkki ve içtihat farkı” olduğunu belirten Asım, bununla birlikte söz konusu yazıyı “hükûmetin ve aynı zamanda Türkiyede Yahudilerin de çok dikkatli okumalarını” önermiştir.³⁹ Türk kesiminin kolektif hafızasında yer eden azınlık algısından ve ulusçuluğun ‘eril’ söylemiyle hareket eden M. Nermi, Asım’ın tahminlerinin “hakikat olmasını yürekten dile”miş, ancak asimile edil(e)memiş “Arnavutlar[in], Çerkezler[in] ve Araplar[in] meydanda” olduğunu, haliyle “Yahudileri temsil etme[nin], Türkleştirme[nin] bir mucize” olacağını belirtmiş ve sormuştur: “Asî ermenilerle Türk otoritesine beynelmilel vasıtalarla hücum eden yahudiler arasında ne fark görebiliriz?” “Son devirlerin hâdiselerini gözden geçirirken fikrinize iştirak edemeyeceğimi anlıyorum. Burada yahudiliğin Türklerle gerek politikada gerek başka sahalarda ne büyük zararları dokunduğunu bütün tafsilâtı ile anlatmağa lüzum yoktur. [...] Yahudi belki ermeni gibi erkekçe ortaya çıkmamıştır. Fakat bize ondan çok daha zararlı olmuştur ve olmakta da devam edecektir.” Nermi, Yahudilere karşı duyulan tepkilerin, “belki Türkiyede birkaç genç bu mevzuu Almanyadan kapmış veya Alman tesirile kendi vaziyetini düşünmek fırsatını bulmuş” olabileceğini, ancak kendisine bu kanaati veren “hâdisler[in]

³⁸ TBMM ZC. Devre 4, Cilt 23, 21.6.1934, 71. Birleşim, s. 249.

³⁹ Mehmet Asım, “Türkiye Yahudileri Türk Olduklarını Unuttular mı?”, **Vakit**, 2 Haziran 1934, s. 1, 4.

Hitlerden en aşağı 30-40 yıl daha yaşlı” olduğunu vurgulamıştır.⁴⁰ Balkan felaketi ve işgal günlerini yaşayanların, “Yahudi kalbinin Türk kalbinden farksız olabileceğini” düşünemeyeceğini vurgulayan ve Asım’ın düşündüğü “temsilden sonra bile öyle olabileceğini” aklından geçirmeyen Nermi, “Türk kanunları bir Tükle, Yahudi arasında en küçük bir fark görme”se de “farkın sonsuz olduğunu”, kendisini ancak Türklerle ölçebileceğini vurgulamıştır. Sosyal Darwinist bir anlayışla, Yahudiler özelinde tüm azınlıkların değişmeyeceğini, otuz, kırk bin Yahudinin “çok şüpheli temsil işile” uğraşılacağına aynı miktarda yeni doğan Türk için çaba sarfedilmesini ve Almanya’da “gayet iyi kaynaklardan” aldığı bilgiye göre “Türkiye’deki Yahudiler[in] el altından Alman mallarına boykot yap”tığını dile getiren Nermi, “bizi yanlış yere götüren şeyler”in, Fransız ve Yahudi matbuatı yanında “Sovyet prensiplerinden mülhem insaniyet fikri” olduğunu belirtmiş ve sözlerini şöyle tamamlamıştır: “İlkönce Türk, ondan sonra, gene onu Türk düşünür.”⁴¹ Mermi’nin bu satırları, Türk kamuoyunda Türkleşme olasılığı en yüksek topluluk olan Yahudiler üzerinden dile getirmesi önemlidir. Bu satırlara verdiği yanıtta Mehmet Asım ise Türkleştirme konusunda “...millî menfaatimizin iktızası”na [ihtiyaçlarına] dikkat çekmiştir: “Bugün Türkiyede bir yahudi unsuru vardır. Bu unsur Türk kanunlarının hükümlerine tabi olarak memleketimizde kalacaktır. Bu unsurlardan mümkün olduğu derecede memleket lehine istifadeye çalışmak gene kendi millî menfaatimiz iktızası sayılabileceği kadar insanî vazifelerimizden biri olur. Acaba yahudilerden memleket lehine gerçekten hiç istifade imkânı yok mudur?” diye soran Asım, “cümhuriyet idaresinin bunu yahudileri Türkleştirmekte bul”duğunu ve sonuçları beklemek gerektiğini dile getirmiştir.⁴²

Azınlıklara yönelik Türkleştirme politikasının kültürel alandaki uygulaması olarak ele alınabilecek “Vatandaş Türkçe Konuş” talebi, her ne kadar azınlıkların Türk kültürü ve ülküsünü benimsemelerinin bir yolu olarak görülse de “bu türlü hareketlerin tesirsiz, faydasız” görüldüğünü göz ardı etmemek gerekir. Ali Canib’in şu ifadeleri, bir kesimin duygularını dışa vurması bakımından kayda değerdir:

⁴⁰ M. Mermi’nin bu ifadeleri için bkz. **Vakit**, 2 Haziran 1934, s. 4.

⁴¹ “Türkiye’de Yahudi Meselesi”, **Vakit**, 3 Haziran 1934, s. 1, 4. M. Mermi’nin bu makalesi, Mehmet Asım’ın polemik yaşadığı Millî İnkılâp dergisinin 15 Haziran 1934 tarihli 4. Sayısında “kıymetli” ve “çok kuvvetli” bir yazı olarak okuyucularına aktarılmıştır. Bkz. “Hakikat İlerliyor”, **Millî İnkılâp**, 15 Haziran 1934, Sayı 4, s. 6-8.

⁴² “Yahudilik Meselesi”, **Vakit**, 4 Haziran 1934, s. 1, 4.

“Bazı gençler, gayr-ı Türk unsurları Türkçe konuşmaya davet için ‘Vatandaş Türkçe Konuş!’ ibareli levhalar tab ettirip vapurlara, tramvaylara asmışlardı. Benim kanaatimce bu türlü hareketler tesirsizdir, faydasızdır. Kendi aralarında öteden beri yarı Türkçe yarı Ermenice ve bahis kızıştığı zaman mutlaka Türkçe konuşan Ermeniler istisna edilecek olursa iki Rum’u, iki Yahudi’yi ‘Vatandaş Türkçe Konuş!’ demekle bugün Rumcadan, Yahudiceden vaz geçirmek tıslayan kazı bir küheylan gibi kişnetmeye, gürültücü ördeği bir arslan gibi böğürtmeye alışmak kabilindendir. [...] Benim gibi sabah akşam Kadıköy vapurunda bir sürü yaygara dinlemeye mecbur ve mahkûm olanlar, ‘tütün içilmesi memnu salonlar gibi laf söylenmesi memnu salonlar ve hiç olmazsa küçük kamaralar olmaz mı?’ diye düşünülürse ayıplanmazlar sanırım.”

Bu satırlardan sonra Ali Canib, azınlıkların müşterek dillerinin Türkçe olduğunu belirtmiş, ancak bu kez Türkçeyi telaffuz biçimlerini sorun etmiştir: “[Azınlıkların] müşterek lisanları Türkçedir. Fakat güzel dilimizi biri o kadar yassılatır, öteki o kadar uzatır, üçüncü o kadar kalınlaştırır ki, insanın bazen ‘Aman Vatandaş Türkçe Konuşma!’ diye yalvaracağı gelir. Latife bir taraf, gençlerimizin astıkları levhalarla gayr-i Türk unsurları Türkçe konuşturmak kâbil değildir; hele bu levhaların ‘davet’e münhasır medlûlünü ‘icbar’ [zorlamak] manasına almak zararlıdır.”⁴³ Atsız da benzer şekilde Yahudiler üzerinden Türkleştirme politikasına tepki göstererek, Türklüğün bir imtiyaz olduğunu vurgulamıştır: “İki de bir yahudileri Türkleştirme cemiyetleri kurarak bizi kandırmağa çalışacaklarına namuslu Türk tebaası olarak kalsınlar, yetişir. Çünkü biz onların Türkleşeceğini asla ummadığımız gibi bunu istemeyiz de. Çamur ne kadar fırına verilse demir olmayacağı gibi yahudi de ne kadar yırtılsa Türk olamaz. Türklük bir imtiyazdır, her kula, bilhassa yahudi gibi kullara nasip olmaz. Onlara yapacak ihtar şudur: hadlerini bilsinler.” Atsız devamında ‘had bilinmediğinde’ ne olacağına açıklık getirmiştir: “Sonra biz kızarsak Almanlar gibi yahudileri imha etmekle kalmaz, daha ileri gideriz: onları korkuturuz. Malûm ya ataların sözüne göre yahudiyi öldürmektense korkutmak yektir.”⁴⁴

Tek Parti dönemin önemli isimlerinden Başar ve Yalman’ın Tek Partili yılların sonunda kaleme aldıkları, azınlıkların nasıl algılandığını göstermesi

⁴³ Ali Canib, “İrkdaş Kendine Gel!”, **Hayat**, Sayı 76, Cilt 3, 10 Mayıs 1928, s. 1-2.

⁴⁴ Atsız, “Musa’nın Necip (!) Evlâtları Bilsinler ki”, **Orhun**, Sayı, 7, 21 Mayıs 1934, s. 140. Atsız, daha önceki bir makalesinde de azınlıkların Türkleşmesine “hükümetin [...] derhal engel olma”sını istemiştir: “Gazetelerin birinde bir yahudi mektebinde yahudilerin Türkleşmeğe (!) karar vererek adlarını değiştirdikleri, bazılarının da Atilâ, Çingiz gibi kahramanların adlarını takındıkları yazılmıştı. Zavallı Atilâ, talihsiz Çingiz! Kim bilir mezarlarında nasıl bir öfke ve tiksinti ile titremişlerdir. Bir yahudide Çingizin veya Atilânın kahraman adı! Yahudi ve kahraman, birbirine ne kadar yakışmayan iki söz. Eğer gazetenin verdiği bu haber doğru ise hükümet derhal buna engel olmalıdır. Çünkü bu birçok Türkleri türklükten istifa ettirecek kadar mühim bir sebeptir.” Atsız, “Komünist, Yahudi ve Dalkavuk”, **Orhun**, Sayı 5, 21 Mart 1934, s. 94, dipnot 1.

bakımından oldukça önemlidir. “Şimdiye kadar Türk milleti tipine eklenmemiş olan gayrimüslimlerden tarihî hadiseler ve acı tecrübelerden sonra şüphelenmek, onlara güvenmemek hakkımızdı.” diyen Başar’ın satırları, ‘Türk’ün nasıl tanımlandığını ve ‘milet-i hâkime’ anlayışından gelenlerin azınlıkları nasıl konumlandığını göstermesi bakımından dikkate değer. “Yeni reel Türk millet tipi”nden söz eden Başar, bunun “millî hudut içinde kıymetler bütünlüğüne doğru giden, kendi anlamında geniş=lâyük bir milliyetçilik” olduğunu belirttikten sonra “fakat” diye eklemiştir: “Milliyetçiliğimizin lâdini olması realiteye uymıyacağı için nazariyede kalmıya mahkûmdur. Çünkü her sosyal müesese gibi milliyetçilik de kökü tarihte olup bugünkü cemiyet içinde yerini almıya çalışan bir müessesedir. Bugünkü milliyetçiliğimiz dünkü Osmanlı cemiyetindeki reel millet tipi üzerine kurulmak lâzımdır.” Çünkü, “hiçbir surette baştan başa yeni bir millet yaratmak imkânı yoktur.” Başar, ‘dünkü Osmanlı cemiyetindeki reel millet tipi üzerine kurulması’ amaçlanan ‘bugünkü millet’in, nasıl ve kimlerden oluşacağını ve azınlıkların bu millet içindeki konumlarının ne olacağını da yanıtlamıştır:

“Yeni millet reel tipleri eskilerin üzerine kurulur. [...] Onun *gibi yeni reel millet tipi de eski millet tipinin dini olmasından dolayı*, ifadeler ve arzulara rağmen, *lâdini olamamış; Türk ırkından olmayan Müslüman milletler aramıza Türk olarak girebildikleri halde, gayrimüslimler yeni tip dışında bırakılmıştır*. Gayrimüslimlerin bu tip dışına bırakılması tamamen doğru, realiteye uygun bir iştir. Asıl onlara Türk demek suretiyle yapılacak bir zor, hatadır.”

Peki bu durumda azınlıklar ne yapmalıdır? Milet-i hâkime ruh haliyle hareket eden Başar, ‘Türk inkılâbının onlara yeni reel Türk millet kapısını açık bırakarak lütuf gösterdiğini’, ancak “onların”, “tarihi hadiseleri kavrayamadığını” vurgulamıştır:

“Türk inkılâbı, yeni ve geniş bir millet anlamı doğurmak istediği için, gayrimüslim olanlara yeni reel Türk millet tipi kapısını açık bırakmış, bu suretle onlara büyük bir lütuf göstermiştir. Bu milletler bu açık kapıdan ya bütün iyi niyetleriyle girerek Türk olma, yahut bu camiadan ebediyyen ayrılmaya mecbur ve mahkûmdurlar. Onlar halâ kendilerini tarih karşısında bu iki şıktan birini tercih etmeye zorlayan hâdiseleri kavramamışlar; hem asırlarca içimizde yaşamıya, hem de külürümüze ve camiamıza karışmıyarak yakın zamanda bir ‘kapitülasyon’ vaziyetinden faydalanmaya hazırlanmışlardır. Üstün ve hâkim milletin, Türkün kendi hudutları içinde lâdini-lâik olduğunu kabul etmesi kadar büyük fedakârlık, yeni reel millet tipini genişletmeye yarıyacak bir esas olamazdı. Buna rağmen aramızda ve içimizde kendiliklerinden katılmak imkânı bulamadılar.”

Bu noktada Başar, sorunun ‘biz’den kaynaklı olduğunu vurgulamayı ihmal etmemiştir: “Doğrusunu düşünürsek bu hususta onları da ayıplamaya hakkımız yoktur. Çünkü biz Türkler dahi bu kararı, inkılâpçı bir otoritenin arzu ve kararıyle verdik. Türk inkılâbının otoriter kuvvetleri gayrimüslimleri de kilise ve sinagog

etrafında toplamaktan, onları da lâdini olmya davet etmekten ibaret kararını, kanun yoliyle ve zorla yapmya lüzum görmeden, bir gönül rızasiyle ve kendiliğinden oluşu tercih etti.” Azınlıklara yönelik bu politikaların beklentileri karşılamadığını dile getiren yazar, “bundan sonra idarei maslahat”ın olmayacağını vurgulayarak, Tek Partili yılların sonunda azınlıklara tekrar ‘iki şıkkı’ hatırlatmıştır; ancak bu kez daha fazla kararlılık söz konusudur:

“Artık gayrimüslimler lâyük bir Türkiye’de her türlü yeni kıymet bütünlüklerine candan ve gönülden katılmış, karışmış olarak yaşamak, yahut bu camiadan ayrılmak gibi iki şıktan birini seçmeye tarih karşısında zorlanmışlardır. Yani bundan sonra idarei maslahat olmayacaktır ve olmamalıdır. Beş yüz yıldan beri aramızda beş kelime Türkçe öğrenmememiş bir mösyö bilmemnenin hâlâ benimle Türkçe yerine Fransızca konuşması, yahut kırık dökük bir Türkçe konuşmakta ısrar etmesi karşısında benim için tutulacak iki yol vardır: 1) Ya bu adamların hepsini kapı dışarı etmek; 2) Yahut bunlara ait kıymet ayrılıklarını yaşatacak her şeyi ortadan zorla kaldırmak. Ne mektep, ne kilise, ne mezarlık, ne cemiyet, ne kulüp, ne gazete hiçbir şeye izin vermemek. Dil, an’ane, kültür ve menfaat birliği içinde yepyeni bir reel millet tipine kayıtsız ve şartsız katılmak. Bu hususta en güç nokta kilise meselesinden gelir. Bu adamları Müslüman yapmayı teklif etmiyorum. Çünkü hakiki Müslüman, din ayrılığı yapmaz ve bir Hıristiyanı da kardeş olarak kabul edebilir. Fakat nasıl Türklerin camii, Çerkeslerin camii yoksa, Hıristiyanların da Ermeni Katolik, Rum Ortodoks kiliseleri olamaz. Katolik ve Ortodoks kiliseleri o mezhepten olan bütün Türk millet tipine girmiş insanlar için gönül rızasiyle gidilebilecek bir yer olur.”

Gayrimüslimlerin bir kez daha farklılıklarını vurgulayan Başar, sözlerini “Gayrimüslimler[in] [...] tarihin zorladığı şekilde başka bir millet camiasına eklenerek yaşamaya mecbur olduklarını henüz anlamış” olmadıklarını ve kıymet bilmediklerini belirterek sürdürmüştür:

“[Gayrimüslimlerin] siyasî form halinde Türk olmaları bir şey ifade etmez. Bir insan ‘ben Türk oldum’ demekle Türk olmaz. Halbuki biz onlara hakikaten menfaatleri ve tarihleri müşterek olan bir coğrafi bütün içinde, temiz ve tarihi yüksek büyük bir millete bağlamak ve eklemek fırsatını verdik. Bütün tahsili her vatandaşa açtık. Onlar tıpkı Türkler gibi mekteplerimizde okuyabilirdi. Onlar kendilerine mahsus mektepler açmayı, çocuklarını orada okutmayı tercih ettiler. Bunlara da ses çıkarmadık. Hiç olmazsa kendi mekteplerinde Türkçe ders okutmaları için onlara zorla hocalar yolladık, ders verdirdik. Bunlardan sevinmeleri lâzım iken, sanki kendilerine zulüm yapıyormuşuz gibi bir tavır aldılar. Hülâsa gayrimüslimler kendilerinin önüne açılmış bir fırsattan istifade ederek veya tarihin zorladığı şekilde başka bir millet camiasına eklenerek yaşamaya mecbur olduklarını henüz anlamış değillerdir.”⁴⁵

“Yirmi senelik inkılâptan sonra vardığımız neticeleri tenkitli bir gözle tahlilden geçirmek” amacındaki Yalman ise, azınlıkların “bünye içinde ecnebi bir cisim gibi” durduğunu, “ortada bir yara” olduğunu ve “tedavi edilmesi” gerektiğini vurgulamıştır. Azınlıklara yönelik “ortada fiilen mevcut ayrılıkların Türk kanunlarında yeri yok”sa da “tatbikatta yeri”nin olduğunu belirten Yalman, bunun

⁴⁵ Başar, **Bir Medeniyetin Sonu**, s. 243-246 (vurgular bana ait).

“zaruriyetten” kaynaklandığına dikkat çekmiştir: “Çünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin bütün geniş ve âdil görüşlerine rağmen mâziye ait tecrübeler ve vatandaşlık vasıflarında hâlâ mevcut noksanlar böyle bir farkı zarurî kılmaktadır.” “Yarım vatandaş” konumundaki azınlıkların, “tam vatandaşlık” hak ve sıfatına kavuşabilmelerinin mümkün olduğunu belirten yazar; “yabancı cisimleri temsil edip eritme[nin], bir cemiyet için en büyük zindelik ve kuvvet alâmeti” olduğunu dile getirmiştir. “Dünkü Türk tarihinin yükseliş devirlerinde böyle cisimleri eritip kendimize mal etmek kudreti[nin] Amerikanın meşhur eritme kazanlarını solda sıfır saydıracak bir dereceye var”dığını belirten Yalman, ancak bunun mümkün ol(a)madığını ve sonuçta “bugün ortada bir yara”nın bulunduğunu teslim etmiştir: “Yaralara göz yummak [...] doğru bir gidiş değildir. Bünyenin yarayı olduğu gibi görerek icabına göre açık tedbir alması, memleketin de alâkalıların da hakiki menfaatlerine en uygun bir gidiş olur. Tanzimat öneminde duyurulan “gâvura bundan sonra gâvur denmeyecek” telkininin, “hâkikî duruma göz yummayı ifade eden bu düstur[un], yaranın bugüne kadar tedaviden mahrum kalmasına sebep ol”duğunu belirten Yalman, “bugün ne diye aynı düsturun başka bir şekilde devamına müsamaha edelim ve kendimizi aldatalım?” diye sormuştur. Dini taassupla dinin aynı şey olmadığını, bundan sonra “millî ruh[un], her tesanüt kaynağından istifade etmek, her işe yarar kuvvete sahip çıkmak zaruretinde” olduğunu belirten yazar; “bugün bile din âmilini bir taraftan ihmâl eder gibi görünmekle beraber, bir taraftan da millî tesanüd halkasının bir parçası diye, din birliğine dört elle sarıl”dığımızı, “nekadar lâik olursak olalım”, “bir Türkün din değiştirmesini[n], milliyet değiştirmesiyle bir” olduğunu vurgulamıştır. Sonuç itibarıyla “bir yabancının millî bünyemiz içine tamamiyle temsil edilip edilmediğini ölçmek bakımından da din birliğine, pek tabîî ve amelî bir görüşle kıymet vermeğe mecburuz.”⁴⁶

Türk millî hareketinin, yüzyıl dönümünden bu yana Orta, Doğu ve Güneydoğu Avrupa’da kendilerini tanımlamaya başlayan völkisch milliyetçiliklerin geniş ırmağına ait olduğunu belirten Kieser, kozmopolitizmin reddinin, kendi etnisitesinin mutlaklaştırılmasının ve bir grup aidiyeti için etnik-dinsel ölçütler konmasının, çok uluslu imparatorlukların yakın geçmişten kopmak isteyen

⁴⁶ Yalman’ın, Vatan Gazetesi’nde 21 Ekim- 4 Aralık 1941 tarihleri arasında tefrika edilen bu satırları için bkz. Ahmed Emin Yalman, **Berraklığa Doğru**, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul, 1957, s. 44-46, 48, 55.

milliyetçiliklerini karakterize ettiğini dile getirmektedir.⁴⁷ Yakın geçmişin başarısızlığa uğramış siyasal ve toplumsal yapılarının, yeni oluşturulmaya çalışılan yapılar üzerinde etkisinin olması kaçınılmazdır. Tek Parti dönemi aktörlerinin yukarıdaki ifadelerine baktığımızda, azınlıklar konusunda önemli açmazların buralarda yattığını söylemek mümkündür. Mesela Başar, bir yandan tüm arzulara rağmen, ‘yeni reel millet tipinin, eski millet tipinin dini olmasından dolayı, lâdinî ol(a)madığını ve Türk ırkından olmıyan Müslüman milletlerin aramıza Türk olarak girebildikleri halde, gayrimüslimlerin dışarıda bırakıldığını vurgularken, diğer yandan da yeni reel Türk millet kapısının azınlıklara açık bırakıldığını belirtmiş ve bunun azınlıklar tarafından değerlendirilemediğinden yakınmıştır. Ayrıca gayrimüslimlerin siyasî form halinde Türk olmalarının bir anlamı olmadığı dile getirilirken, aynı zamanda ‘içimize kendiliklerinden katılmamaları sorun edilmekte ve ‘Türklük camiasından ayrılmaları’ için de kapı aralanabilmektedir.⁴⁸ Bunun dışında “biz”i diri tutan “öteki” olduğu ve ulusçuluk ideolojisi ötekisiz yapamayacağı için, azınlıkların Türkleşmesinden çok azınlıkların ‘öteki’ kategorisi üzerinden ‘biz’e, ‘bizlik’ haline hizmet etmesinin daha çok işlevsel olduğunu söylemek mümkündür. Özetle Türk ulusunun üyesi olabilmenin ön koşulu olarak Türklük ön plana alınmış ve azınlıkların bu kültür karşısında kendi kültürlerini görünmez kılmaları “talep edilmiştir.” Burada sorun, azınlıkların bu talepleri ne kadar yerine getirdiği, devlet kadroları ve toplumsal tabanın beklentilerine ne kadar cevap verdiği ve/veya devlet kadrolarıyla toplumsal tabanın “taleplerinin” yerine getirilmesinin “mümkün” ve “gerekli olup olmadığı”nda yatmaktadır. Diğer bir ifadeyle som bir vatan ve mütecanis bir kitle yaratmak amacıyla olanların, bu “beklentileri” gerçekleşmezse ve azınlıklar istenilen ölçüde Türklük dairesinde yer almazsa ne olacaktır?

⁴⁷ Kieser, **Türklüğe İhtida**, s. 205.

⁴⁸ Aktoprak, Müslüman ama Türk olmayan halkların İslâmiyet’in işlevselleştirilerek Türklük içinde eritmeye çalışıldığını, gayrimüslimler için böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtmektedir. “Müslüman ama Türk olmayan halklara karşı asimilasyon, bastırma, yok sayma politikaları kullanılırken, gayrimüslimler için ayrımcılık, tasfiye, dışlama, yabancılaştırma kullanılmıştır. Elbette burada ne asimilasyon dışlamaya ne de dışlama asimilasyona yeğ tutulmaktadır. Vurgulanmak istenen gayrimüslimlerin ilk ötekileştirilenler ve ilk ayrımcılığa maruz kalanlar olarak ‘kurucu öteki’ sıfatına sahip olmalarıdır. Çünkü Türk’ün ne olduğu bütün milliyetçi kesimler tarafından ilk olarak gayrimüslim olmamasıyla tanımlanmıştır.” Bkz. Elçin Aktoprak, **Bir ‘Kurucu Öteki’ Olarak: Türkiye’de Gayrimüslimler**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İnsan Hakları Merkezi, Ankara, 2010, s. 6.

Bütün bunlardan hareketle, Tek Partili yıllarda bir “yara” olarak görülen azınlıklara yönelik politikaların “çift boyutluluk” taşıdığını düşünüyoruz. Azınlıklara yönelik “çift boyutlu” politikaları, “içer(il)me-asimilasyon” ve “dışla(n)ma-görünmez kıl(in)ma” olarak kavramsallaştırmaktan yanayız. Diğer bir ifadeyle tek partili yıllarda azınlıklara yönelik politika ve uygulamaların “içer(il)me” ve “dışla(n)ma” arasında salındığını ve çubuğun daha çok “dışla(n)ma-görünmez kıl(in)ma”ya doğru büküldüğünü düşünüyoruz. Özellikle Lozan Antlaşması’yla azınlıkların dinsel kategori üzerinden tanımlanması, aslında ulus-devlet kurma ve ulus inşa etme amacında olanların bu grupları Türklük camiası içerisinde görmediğini ve hatta bir anlamda azınlıkların asimile edilemezliğini kabul ettiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Anadolu’daki azınlıkların statülerinin uluslararası antlaşmayla belirlenmesi, tek partili yıllarda Türk yetkilileri azınlıklar konusunda bir açmaza itmiş ve azınlıklar, bir yandan içerilmeye (asimile edilmeye) diğer yandan da dışlanma-görünmez kılınmaya çalışılmıştır. Yeri gelmişken, aşağıdaki bölümlerde ele alınacağı gibi, azınlıklara yönelik bu çift boyutlu politikanın daha çok ikincisine doğru evrildiğini tekrar etmekte fayda var.⁴⁹ Azınlıkların “içer(il)me-asimilasyon” ve “dışla(n)ma-görünmez kıl(in)ma” durumu; aslında kurucu kadronun som bir vatan, mütecanis bir kitle oluşturma ve ulus inşa etme arzularını her daim diri tutmuştur. En genel anlamıyla, çözülen bir imparatorluktan bir ulus-devlet kuranlar için “öteki”nin hem ‘içerilmesi’, hem ‘dışlanması-arındırılması’ som bir vatan ve mütecanis bir kitle için gereklidir. Bunun yanında azınlıkların ‘dışlanması’, inşa edilmek istenen kimlik/‘ulus’ için “kurucu dışsal” olarak da gereklidir. Çünkü “kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekine dönüştürür.”⁵⁰ Bu bağlamda, “kolektif kimlikler alanında, her zaman ‘onlar’ın sınırlarının belirlenmesiyle var olabilecek bir ‘biz’in yaratılması, [...] elbette bu tür bir ilişkinin zorunlu olarak dost/düşman ilişkisi, yani antagonistik bir ilişki olduğu anlamına

⁴⁹ Bütün ulus-devlet inşalarında olduğu gibi Türkiye’de de azınlıkların homojen bir ulus yaratma sürecinde asimile edilmeleri değil, yok edilmelerine çalışıldığını vurgulayan Akgönül, Türkiye’de homojen bir ulus ütopyasının, “eksterminasyon” (yok etme), “asimilasyon” ve “folklorizasyon” olmak üzere üç ana süreci izlediğini belirtmektedir. Bu sürecin ilk aşamasında gayrimüslimlerin bir şekilde Anadolu’dan silindiğini, ikinci aşamada ülkede kalan ya da gelen bütün Müslümanların millet sisteminin bakışı açısıyla asimilasyona uğratıldığını dile getiren Akgönül, son olarak asimilasyon sürecinden kurtulabilen etnik, dinsel, kültürel farklılıkların birer zararsız folklor öğelerine dönüştürüldüğünü vurgulamaktadır. Bkz. Samim Akgönül, **Azınlık Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar**, bgst Yayınları, İstanbul, 2011, s. 128.

⁵⁰ William E. Connolly, **Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, çev. Fermâ Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 93.

gelmez. Fakat belli şartlar altında, bu biz/onlar ilişkisinin her an bir antagonistik ilişki *olabileceği*, yani bir dost/düşman ilişkisine dönüşebilme ihtimalinin bulunduğunu kabul etmek gerekir. Bu, ‘onlar’ın ‘biz’in kimliğimizin yerindeliğini sorgulayan ve varlığını tehdit eden bir ‘onlar’ olarak algılanmasıyla gerçekleşir.”⁵¹ Azınlıklara yönelik “içerme-asimile etme” ve “dışlama-görünmez kılma”ya yönelik yaklaşımların izlerine, dönemin toplumda karşılığı olan bir derginin aynı sayfalarında rastlamak mümkün. Bir yandan “Türk olabilme[nin] en büyük bahtiyarlık”, Türklüğün asil, temiz kanını korumanın ve her türlü musibetlerden sakınma vazifelerinin Türklere ait ve “koruma vazifelerinden biri ve başta geleni[nin] de içlerimizde Türküz diye geçinip bu bahtiyarlıktan ve bu büyük varlıktan istifade etmek isteyenler”e karşı olduğu belirtilirken, diğer yandan “Türkiye’de yaşıyan ve burada para kazanan insanların hangi din ve hangi milliyete mensup olurlarsa olsunlar, ayrı hissiyat ve ayrı teşkilâta bağlı olmaları [...] şiddetle ve nefretle takbih” edilmiştir.⁵² Azınlıkları hem dışarı itmenin hem de aidiyete davet etmenin, ‘biz’in içerme ve dışlama eksenlerinin çelişkisini açığa çıkardığını belirten Ekmekçiöğlü, “bu karmaşık durumu, ‘azınlıkların asimile edilebilirlik paradoksu’” olarak ele alarak şunları dile getirmektedir:

“Yeni bir başlangıç yapma arzusu, gayrimüslimlere yönelik çelişkili politikalara yol açtı. 1922’de Türk yöneticiler ülkeyi Osmanlı hanedanının kalıntılarından temizleme gücüne sahipti ama aynı şeyi Türkiye’nin azınlıklarına yapamadılar; çünkü Türkiye’nin uluslararası camia tarafından meşru ve egemen bir devlet olarak tanınmasına ihtiyaçları vardı ve tanınma için Türk tarafının, azınlıkları koruma garantisi şart koşulmuştu. Gayrimüslimlerin; Türk siyasi elitinin [...] ‘geçmişte’ kalmasını istediği bir ‘geçmiş’i hatırlatanlar (ve o geçmişten arta kalanlar) haline gelmesi bu şekilde gerçekleşti. Herkes bir arada yaşamaya devam etme zorunluluğuna tekrar uyum sağlamalıydı. Siyasi kadrolar, ihanet olarak gördükleri geçmişteki eylemleri ve Lozan’ın azınlıklarla ilgili maddeleri nedeniyle gayrimüslimlerin tam manasıyla Türk olamayacağını kabul ettiler. Ancak Türk liderler geçmişi tekrarlamayı [...] hiç istemediklerinden, gayrimüslimler bir şekilde toplumsal olarak içerilmeli ve bunun için de ayırt edici kimliklerini bir yana bırakmalıydılar.”⁵³

Azınlıklara yönelik “içer(il)me-asimilasyon” ve “dışla(n)ma-görünmez kıl(in)ma” arasında salınan uygulamalara geçmeden önce, biri Tek Parti iktidarının başında diğeri de Tek Partili yılların sonunda “partililerin” hazırladığı iki “rapor”a değinmekte fayda var. Tarihini tesbit edemediğimiz, ancak Serbest Fırka’dan hemen

⁵¹ Chantal Mouffe, **Siyasal Üzerine**, çev. Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 23 (yurgular yazara ait). Ayrıca “kurucu dışsal” kavramsallaştırması için bkz. Mouffe, **a.g.e.**, s. 23.

⁵² Söz konusu bu ifadeler için bkz. Osman Oğlu Lemi, “Almanyadan Alınacak Dersler”, ve “Yahudiler Kıpırdandı”, **İnkılâp**, Sayı 2, Mayıs 1933, s. 1, 4.

⁵³ Bkz. Ekmekçiöğlü, “Paradoks Cumhuriyeti: Milletler Cemiyeti’nin Azınlıkları Koruma Rejimi ve Yeni Türkiye’nin Üvey Vatandaşları”, s. 53-54.

sonra hazırlandığı belli olan ve Lozan Antlaşması'yla "bir nevi nüfus tasfiyesi demek olan mübadele ahkâmını [...] büyük bir muvaffakiyet" olarak gören "Cumhuriyet Halk Fırkası İstanbul Vilayet Hey'eti" antetli beş sayfalık ilk rapor; "Fırka vilâyet heyeti idaresi[nin], mahiyetlerine göre mevzii ve şümüllü bu mevcudiyetler [azınlıklar] karşısında yakından alâkadar olmak lüzumunu hisset"tiğini göstermektedir. Anadolu'daki Rumların mübadeleyle sınır dışına çıkarılmasının, "diğer gayrimüslim unsurların" da Anadolu'da "esasen nazara şayan bir kevmiyet ifade etmeyecek surette dağınık bulunmaları"nın, "Türkiye arazisinde hâlen ve âtiyen bir akalliyet işi bırakma"dığını belirten raporda, "İstanbul'da ise istisnâî bir mahiyette olarak hem rumlar, hem de topluca bir halde bulunan diğer unsurlara ait bir akalliyet mes'elesi" olduğuna dikkat çekilmiştir: "Bu mes'eleyi mahiyetindeki ehemmiyeti, hâlin dikkate şayan tezahürleri ve istikbalin şimdiden layıkile görülemeyen endişeleriyle takip etmek siyasî olduğu kadar, tarihî ve içtimâî mes'uliyetler alan fırkamız için esaslı vazifelerdendir." Zira her ne kadar İstanbul azınlıkları, "Türk zaferi" karşısında 'zafer günlerinden' uzaklaşsa da "zebun [güçsüz] vaziyetten kımıldamağa ve nehayet şeklen ve zahiren eskisi kadar değilse de belki eskisinden daha büyük bir tesanütle mazideki mefkûrelerini daha dikkatli ve ihtiyatla takibe başlamaktan fariğ olmamışlardır." Bunun en önemli nedeni ise "asırlarca cemaat terbiyesi altında yaşayan bu unsurlar"ın, "ilmî, hayrî, sıhhî, dinî müesseseleri ve bunların idaresi için kurulmuş cemaat teşekküllerinin" bir şekilde geleneklerini sürdürmeleri ve "memleketin bütün kudret ve kabiliyetlerini, kuvvetli ve zaif noktalarımızı pek iyi idrak et[mesi] ve ona göre kanuna, hukûmete zahiren munkat [itaat eden], fakat mefkûrelerine daima sadık olarak" hareket etmeleridir. "Hükûmet cephesinden bu işler ile zaman zaman iştilal edil"diğinden ve bu konuda bir komisyon oluşturulduğundan söz edilen raporda, bahsi geçen komisyonun, azınlıklarla ilgili bir raporu Dahiliye Vekâleti'ne sunduğunu da belirtmektedir. Ancak "şurası da şayanı nazardır ki komisyon tetkikatı, gerek Lozan muahedesinin, gerekse kanunu medeni ile diğer mevzuatı kanuniyemizin akalliyetler işini cezrî [köklü] bir surette halledecek herhangi bir ıslâh hareketine taarruz teşkil etmediği neticesine varmıştır." Raporda, CHF'ye yönelik birtakım eleştirilerin sıralandığını da belirtelim. Zaman zaman okul, hastane, kilise ve yetimhane mütevellî heyetleriyle bağlantı kurulsa ve bahsi geçen kurumların mütevellî heyetlerine muhalifler olanlar fırkaya müracaatta bulunsa da azınlıklarla ilgili sistematik bir yaklaşımın gösterilmediği ve "Patrikheneler ve Hahamhane ile hiçbir temas"ın olmadığı, buna

karşın, “patrikhaneler ve hahamhane[nin] bunlarla [azınlık kurumlarıyla] merbut olan rabitalarını daima nafız bir surette takip” ettiği dile getirilmiştir.⁵⁴

CHP’nin azınlıklara ait işlerinden sorumlu olan IX. Büro’ya⁵⁵ sunulan diğer rapor, Tek Partili yılların sonunda “partice [...] verilen işin hudutları dahilinde” kaleme alınan otuz yedi sayfalık bir metindir. Tespit edebildiğim kadarıyla ilk kez Bulut tarafından yayınlanan ve Bulut’un, “yazarı ile yayın tarihini tesbit edemediğini” belirttiği bu rapor;⁵⁶ azınlıklarla ilgili hemen her çalışmada atıf alan ve sadece Tek Parti iktidarının değil, daha sonraki dönemlerde de azınlıklara yönelik adımlarının belirli bir plan ve program, yani Türkleştirme siyaseti çerçevesinde yürütüldüğüne kanıt olarak sunulmuştur.⁵⁷ Aslında bu rapor, tek partili yıllarda azınlıklara yönelik “içer(il)me” ve “dışla(n)ma” olarak adlandırdığımız politikanın ipuçlarını önemli oranda sunmaktadır. CHP Umumî İdare Heyeti Azasından Kars Mebusu Cevat Dursunoğlu’nun hazırladığı 27.3.1944 tarihli raporun arka planında,

⁵⁴ BCA. 490. 01.0.0/608.110.11. Raporda bahsi geçen komisyonun, Dahiliye Vekâlati’ne sunduğu raporun hangi rapor olduğunu tespit edemedik.

⁵⁵ IX. Büro, “memleketin iktisadî faaliyetleri, Fırka programında yazılı sınıflar üzerinde çalışacak ve programımızın ruhunu teşkil eden sınıf mücadelelerine mahal vermeden hepsi arasında ahenk ve müvazenet tesis için konacak kanunları ve Fırka esaslarını yürütmek için çalışacak” olan bürodur. Bkz. **Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliğinin F. Teşkilâtına Umumî Tebligatı Halkevlerini Mayıs 1931’den Birincikânun 1932 nihayetine kadar, Cilt 1** (Mahremdir. Hizmete mahsustur. Fırka bürolarında kullanılacaktır.), Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara, 1933, s. 19-20. Ayrıca bkz. BCA. 490.01.0.0/1437.01.01.

⁵⁶ Faik Bulut (Der.), **Kürt Sorununa Çözüm Arayışları Devlet ve Parti Raporları Yerli ve Yabancı Öneriler (1920-1997)**, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 1998, ss. 161-191. Bulut’un raporun son kısmına ulaşamadığını, yine raporda (x) ile belirtilen dipnotları ya görmediğini ya da verme gereği duymadığını ve bazı kelimeleri yanlış okuduğunu belirtmeliyim. Bunun dışında, raporu yazanın, “maruzatım” diye sınıflandırdığı raporun giriş kısmında, “iv. son” başlığı da raporu kullanan hiçbir araştırmacının dikkatini çekmemiş ve raporun peşine düşülmemiştir. Oysa bu bölümde raporu yazan kişi ve raporun tarihi belirtilmiştir. 27.3.1944 tarihli bu rapor için bkz. BCA. 490.1.0.0/61.233.6.

⁵⁷ Bu raporu “heyacan verici ‘reçetelerden’ biri olarak gören Akar, “planlı Türkleştirme dönemi”nin kanıtı olarak ele almıştır. Makalesinin başında devletin istikrarlı eğilimini sürdüren bir amentünün varlığının önemine dikkat çeken Akar, “yıllar, rejimler, yasalar ve devlet adamları değişse de değişmeyen azınlık politikasını gösteren bir ‘resmi belge’ herhalde çok kolaylaştırıcı bir fonksiyon ihtiva ederdi.” dedikten sonra, makalesinin sonunda “her araştırmacının düşü[nün], tarihi yorumlarken, yaptığı analizi doğrulayacak bir resmî belgenin varlığı olabil[ceğini], bu rapor[un] ve yazarının gerçekleşen kehanetleri[nin] işte bu heyecanı uyandır”dığını belirtmiştir. Bkz. Rıdvan Akar, “Bir Bürokratin Kehaneti ya da ‘Bir Resmî Metin’den Planlı Türkleştirme Dönemi”, **Birikim**, Sayı 110, Haziran 1998, ss. 68-75. Bu rapordan hareketle, “6-7 Eylül 1955 Olayları”nı ele alan Güven, raporun düzenleme tarihine “ulaşıl(a)mamasına” rağmen, “CHP’nin 1946’dan beri izlediği, liberal azınlık politikası[nın], aslında sadece dış politika ve parti taktikleri gözetilerek belirlen”diğini, “1946’da CHP’nin yönetici elitlerinin, gayrimüslimleri Türk vatandaşı olarak kabul etmediklerini açıkça gösteren ve devletin, nüfusun bu bölümünü nihai olarak kovma stratejilerini içeren gizli bir bilirkişi raporu bulun”duğunu belirtmektedir. Güven, “İstanbul’un fethinin 500. yıldönümüne kadar, bu şehirde tek bir Rum bile kalmamalıdır.” ifadesini de “devletin azınlıklardan kurtulma isteği”nin ve 6-7 Eylül Olayları’nın kanıtı olarak ele almıştır. Bkz. Dilek Güven, **Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Strateji Bağlamında 6-7 Eylül Olayları**, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2017, s. 150-151. Bulut’un yayınladığı raporda tarihini tespit edemediğini belirtmesine rağmen, Hür, raporun 1946 tarihli olduğunu vurgulayarak benzer yorumlarda bulunmuştur. Bkz. Ayşe Hür, **Gayrimüslimlerin Öteki Tarihi**, Literatür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 9.

Osmanlı dönemi yer almıştır. Bu dönemde “Türk unsuru[nun] devletin en ağır yüklerini omuzlarında taşımakla beraber bu ülkede ekseriyeti teşkil et”mediği, bugünkü millî sınırlar içerisinde yaşayanlarınsa en az % 85’inin dilinin Türkçe olduğu ve “ilk vazifemizin bu vatan üstünde anadili bakımından ‘Birlik Bir Millet’ meydana getirmek” olduğu dile getirilmiş ve azınlıklar konusunda istenilen hedeflere ulaşamadığı teslim edilmiştir: “Türkiye Cumhuriyeti’nin azamî hüsnü niyetle almak istediği tedbirler bunlar [azınlıklar] üzerinde çok müessir olmamıştır.” Dursunoğlu, milliyetler sorununa değinmeden önce, “komünistler hariç,” “bu sahada yazı yazan ve konuşan”ları “Kozmopolitler”, “İslâmcılar”, “İrkçılar” ve “Anadolucular” olmak üzere dört gruba ayırmış ve bunlar hakkında bilgi vermiştir. Raporun, “kozmpolitler” bölümünde İstanbul’un “bir taraftan 250 bine yakın bir ekalliyeti içinde barındıran bir liman diğer taraftan her türlü ticaret dalaverelerine müsait bir kozmpolitler yatağı olduğu [...] ve burada iktisadî üstünlü[ğün] gayrimüslim ekalliyetler elinde bulunduğundan ve kültür birliğimizi içinden kemiren yabancı okullar[ın] burada çöreklediğinden” söz edildikten sonra, “Türk milliyetçiliğinin memleket dahilindeki hedefi” vurgulanmıştır: “‘Tek bir dil konuşan; kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı bulunan yurttaşlardan mürekkep siyasî ve içtimaî bir bütün meydana getirmek yani vatan içinde anadili tek, ülküsü tek birlik bir millet yaratmaktır. Dar ırk ve dar coğrafi fikirlere bağlanarak ayıran ve azaltan bir Türkçülük değil, dil, dilek ve kültür birliğini daima göz önünde tutan çoğaltıcı bir milliyet prensibi gütmek.” Peki “bu hedefin tahakkuk yolları” nasıl olacaktır? İlk olarak “vahdetli bir milliyet anlayışının partinin seçkin zümresinde tam bir şuur haline getirilmesi”, ardından da “bu memlekette her şerefin ve nimetin Türke ve kendisini Türk hissederek Türklükten başka bir kavmiyete bağlılık göstermeyenlere has olduğunun tam bir şuurla zihinlere nakşedilmesi” sağlanacaktır. Dursunoğlu, raporun III. kısmında ilk olarak “Türkiye’deki milliyetlerin tasnifi ve durumlarının tahlili ile bunlar hakkında alınması gereken tedbirler”den söz etmiş, “temsil[in] ilk şartı[nın] temsil [asimilasyon] etmek isteyen milletin bu şuura sahip olması” olduğunu dile getirerek, asimilasyonun “esaslı yolları”nı sıralamıştır:

“a) Temsil edilmesi istenilen milletin coğrafyasının parçalanması ve bu suretle topluluğunun bozulması, b) İktisaden tabî hale getirilmesi, c) Kendi kültürünün temsil edeceği kavim arasından geniş bir şekilde yayılması, d) Topluluğu bozulmuş ve iktisaden tabî hale getirilmiş içtimaî hüviyeti yaklaştırılmış olan her hangi bir azlıkla sıhriyetler [evlikler] tesisi, e) Temsil sahasında tatbik edilebilecek kanunların şiddeti zararlı olmamakla beraber tatbikatta adaletin mutlak bir şart olduğunun göz önünde tutulması, f) Bu suretle temessül eden kavmin fertlerine hakça olduğu gibi şerefçe de eşitlik tanınması, g) Bütün bu

esasların kolayca tatbiki için temsil etmek isteyeninin temsil edilmek istenilene saygı ve sevgi telkin etmesi.”

Yeri gelmişken, aşağıdaki bölümlerde ele alınacağı gibi, tek partili yıllarda azınlıklara yönelik uygulamalarda, bu sayılanların bazılarının kısmî, bazılarınının büyük oranda yerine getirildiğini söyleyelim. Bundan sonra “memleketimizde anadili ayrı olan unsurların ayrı ayrı tahlil ve tasnifi”ne geçen Dursunoğlu, “ana dilleri ayrı olup Türk camiası içinde dağınık ve münferit bir surette yaşayan Müslüman”ları ve “ana dilleri Türkçeden başka olan küçük topluluklar halinde yaşayan Müslim”leri, “yurtdaşlar” kavramı üzerinden ele alırken; azınlıkları, “Anadili Türkçeden başka olan gayrimüslim ekalliyetler” olarak değerlendirmiştir:

“Bunlar Yahudilerle ermeniler ve Rumlardır. Memlekette bunların sayısı (250.000) kadardır. Bunlar parti programının saydığı üç esastan hiçbirine bağlı olmadıkları gibi kendilerini Türk camiasından da saymazlar. Bunun için de Türk devletinin umumî ve şamil garantisini kendilerine kâfi görmiyerek ayrıca cemaat teşkilatını muhafaza etmişlerdir. Asırlardan beri içimizde dili, kültürü ve ülküsü ayrı ekalliyetler halinde yaşadıklarından içtimâî bünyeleri tamamen ayrı bir şekil göstermektedir. Türk Milleti ile bunlar arasında geniş ölçüde sıhriyetler de vaki olmadığından bugünkü Türklükle aralarında bir yakınlık hasıl olmamıştır. Ayrıca bunlar Osmanlı imparatorluğunun kurulmasında, genişlemesinde ve bilahare müdaafasında hiçbir müsbet rol almadıklarından Türk milletiyle tarih birlikleri yoktur. Bunlardan dışarıda müstakil devlet teşkilâtı bulunanlar ise bütün emellerini içinde yaşadıkları memlekete değil dışarıdaki millî teşekküllerine bağlamışlardır. İşte bunun içindir ki, Türkiye Cumhuriyeti’nin azamî hüsnü niyetle almak istediği tedbirler bunlar üzerinde çok müessir olmamıştır.”

‘Memleketin aslî unsurunu teşkil eden milletle kaynaşmayan ve sadakat göstermeyen azınlıkların, “çok vakit hareketleri[nin] hıyanet halinden çıkma”dığının belirtildiği cümlelerin dip notunda da “ahlaksızlıklarına” dikkat çekilmiştir: “Bu azınlıkların Hristiyan olmaları dolayısıyla hristiyan Avrupanın fazla sempatisiyle daima şımartılmış oldukları gibi iktisadî bakımdan da Avrupalı sermayedelerden çeşitli kolaylıklar görmekte-dirler. Memlekete bağlı olmadıklarından menfaat karşısında her türlü ahlâksızlığı yapar ve etraflarını da bulaştırırlar. Bu iki sebep bizdeki azınlıkların ehemniyetini artırır.” 1935 istatistiklerine göre Türkiye’de 108.725 Rum’un, 57.599 Ermeni’nin ve 56.849 Yahudi’nin bulunduğunu ve % 90’ının da İstanbul’da yaşadığını belirten ve “en büyük şehrimizin derdi” olduğunu belirten Dursunoğlu, “İttihat Terakki hükümeti[nin] tehcirle Anadolu’daki Ermeni meselesini, Cumhuriyet hükümeti[nin] de mübadele yolu ile Rum meselesini hallet”tiğini dile getirdikten sonra tek tek bu topluluklar üzerinde durmuştur. Ermenilerin Anadolu’nun çeşitli yerlerine “çöreklenerek yavaş yavaş küçük cemaatler haline” geldiklerini istatistiklerle belirten ve “herhangi bir küçük idare makamının gafletinden istifade ederek

kuvvetlenmeğe çalışmakta” olduğuna dikkat çeken yazar, dip notunda da “İstanbul’daki Ermeni tüccarlarının Anadolu’dakilere ucuz ve geniş kredileriyle mal vermeleri[nin] dikkate değer” olduğunu dile getirmiştir. Ermenilerin politik tesirlerini düşünerek nüfuslarını çoğaltmaya çalıştığını, hatta Patrikhanenin de “eski Ermeni daruleytamcılarını Anadolu’daki Ermeniler nezdinde göndererek meşru ve gayrimeşru çocuk nisbetini teşvik ettiğini” vurgulayan Dursunoğlu, “Anadolu’nun hiç olmazsa gayrimüslim ekalliyetten tamamen temizlenmesi için bunların her tedbire başvurularak evvel emirde Anadolu köy ve kasabalarından İstanbul’a nakledilme”sinin gerekliliğini “toplucu hal imkanı” üzerinden ele almıştır: “Bu suretle hem çoğalmalarının önüne geçilmiş hem de yarın bu mesele halledilirken topluca hal imkanı hazırlanmış olur.” Bütün gayrimüslim azınlıkların asimile edilmelerinin mümkün olmadığı ve “alınacak tedbirlerin hedefi[nin] mübadele yolu ile kısmen de başka memleketlere göçmelerini kolaylaştırmak suretiyle her gün nisbetlerini azaltmak” olduğunun dile getirildiği raporda, Rumların, Anadolu’da yok denecek kadar az olduğu ve tehlike oluşturacak durumda bulunmadığı, ancak İstanbul’da “esaslı” tedbir alınması ve amacın ne olması gerektiği vurgulanmıştır: “Rumlar için esaslı tedbir alınması gereken yerimiz İstanbul’dur. Bu hususta söylenecek tek söz İstanbul fethinin (500) üçüncü yıldönümüne kadar İstanbul’u tek Rumsuz bir hale getirmektir.” Bu noktada İstanbul Rumlarının, Yunanistan’daki Türklerle mübadelesinin “her iki taraf için” “hayırlı olaca”ğı vurgulanmıştır. “Dünyanın hiçbir tarafında birlikte yaşadığı milletle tamamen kaynaşma”dığı ve “vatan ve toprak bağlılığı gibi bir millete yüksek gurur ve şeref veren hislerden mahrum yaşa”dıklarının belirtildiği Yahudilerle ilgili olarak da yaygın bir kanaat dile getirilmiştir: “Para kuvvetini kendisine tek hedef bil”dikleri. Sık sık “biz”den olmadıkları vurgulanan ve “bunlar” sıfatı üzerinden söylem oluşturulan azınlıklara ilişkin “millî politika bakımından” alınması gereken tedbirlerse, “bunların dışarıdan gelme suretiyle memlekette çoğalmasına müsaade etmemek, imkân bulundukça memlekette çıkmalarında her türlü kolaylığı göstermek suretiyle mevcutlarını azaltmak ve iktisadî menfaat kaynaklarından bunları uzaklaştırmak için devlet teşebbüslerinde ve taahhütlere yer vermemek.” Özellikle bu son nokta, yani azınlıkların ekonomik açıdan etkin olduklarına ilişkin yaygın kanaat, Varlık Vergisi uygulamasından sonra bile ön plandadır: “Her ne kadar Rum, Ermeni ve Yahudiler nüfus bakımından küçük birer ekalliyet iseler de birçok ithalât işlerini ve bir kısım sanayi işletmelerini ya doğrudan doğruya veyahut muvazaalı ortaklarla ellerinde

tuttuklarından iş ve ticaret alanlarına hâkim bulunmaktadır. Teşkilâtı Esasiye kanunumuzun devletçilik esasına dayanarak bir taraftan büyük ithalât ve ihracatı devlet eline almak diğer taraftan da sanayi işletmelerinde hadler koyarak bunların iş sahalarını daraltmak mümkün olacağı gibi muvazaalı ortaklıkları da şiddetle takip ederek hem iş sahamızı millileştireceğimize ve hem de bu yoldan bu unsurların memlekette nisbetlerini azaltmak tedbirini temin edebileceğimize kaniim.” Bundan sonraki kısımlarda “Anadilleri Türkçeden Başka Olan ve Küçük Topluluklar halinde Yaşayan Müslim Yurtdaşlar”, “Cenup vilâyetlerimizdeki Araplar” ve “Bir Kısım Doğu ve Cenupdoğu Vilâyetlerinde Ekseriyet Teşkil eden Kürtler”den bahsedilen raporda, “memleketteki gayritürklerin azaltılması”na yönelik birtakım “tedbirler” dile getirilmiş, ancak bu işin “çok tahammül ve feragat isteyen” bir iş olduğu teslim edilmiştir. Sonuç itibariyle “bu maruzatını kitabî nazariyelerden ziyade şahsî müşahadeleri”ne istinat ettirdi”ğini, “bunun için de meseleyi yalnız politik bakımdan ve Partice” kendisine “verilen işin hudutları dahilinde kalarak vazetmeye çalıştı”ğını belirten Dursunoğlu, amacının “bu memlekette hem şeref ve nimetin Türk’e ve kendisini Türk hissederek Türklükten başka bir şeye bağlılık göstermiyenlere has olduğunu tam bir şuurla zihinlere nakşetmek” olduğunu vurgulamıştır. Dursunoğlu’nun karar alma süreçlerinin ne kadar öznesi olduğu ve/veya raporu hazırlarken böyle bir konumda olup olmadığı yeterli oranda belli olmasa da söz konusu bu rapor, dönemin azınlık zihniyetini anlamak açısından fikir vericidir. Parti teşkilatlarınca hazırlanan bu iki raporun yetkili kurullarca nasıl değerlendirildiği ve yetkili kurullarda nasıl bir yankı yarattığı belli olmasa da tek parti iktidarının, azınlık sorununun “ehemniyetinin” farkında olduğu ortadadır. Burada her iki rapora dikkat çekmemizin nedeninin, Tek Parti döneminde azınlıklara yönelik uygulamaların arka planında önceden planlanan bir programın olduğunu ve bunun uygulamaya konulmak istendiğini belirtmek değil; azınlıklara yönelik zihniyetin ne olduğunu anlamaya çalışmaktır. Bununla birlikte her iki raporun da cemaat halinde yaşayan azınlıkların, som bir vatan ve mütecanis bir kitle yaratılmasını amaçlayanlarca yakından takip edildiğini ve azınlıkların buna engel oluşturduğunu belirtmek mümkün. Ayrıca istisnai mahiyette görülen İstanbul’a özel bir dikkat çekildiğini ve azınlık sorununu geleceğinin ehemniyetli bir şekilde çözüme kavuşturulması gerektiğinin vurgulandığını eklemek gerekir.

3.2. TEK PARTİLİ YILLARDA AZINLIKLARA YÖNELİK “İÇER(İL)ME-ASİMİLE ETME” VE “DIŞLA(N)MA-GÖRÜNMEZ KIL(IN)MA” ARASINDA POLİTİKALAR VE UYGULAMALAR

Cumhuriyet’in ilanından sonra Mustafa Kemal etrafında oluşan “yeni” kurucu kadro, öncelikle Lozan sonrasında rejimi konsolide etmeye, “kurtuluş” içerisinde yer alan askerî ve politik açıdan önemli konumda olanları kontrol ve/veya pasivize etmeye ağırlık vermiştir. Şüphesiz bu durum, Cumhuriyet’in ilk yıllarında azınlıklara yönelik politikalara yansımıştır. Özellikle Lozan Antlaşması’nın ilgili devletler tarafından onaylanmasının beklenilmesi⁵⁸ ve içeride rejimi konsolide etme girişimleri, Cumhuriyet’in ilk yıllarında azınlıklara yönelik adımların daha “itidalli” atılmasına neden olmuştur. Azınlıklara yönelik itidalli politika izlenmesinde, azınlık haklarının uluslararası güvenceye alınmış olmasının da önemli bir “kararsızlık” yarattığını belirtmek gerekir. Bora, 1920’ler boyunca siyasal ve düşünsel literatürde azınlık konusunun pek ‘mesele’ edilmemiş olmasını, ideolojik yönden azınlıklara karşı güdülen açık düşmanlıktan çok, onları yok sayan, varlıklarını ‘unutan’, arızileştiren, istisnaileştiren bir tutumdan söz edilebileceğini dile getirmektedir.⁵⁹ İsmet [İnönü] Bey’in Lozan Antlaşması’ndan bir ay sonra Meclis’te yaptığı konuşma, Bora’nın tespiti hakkında fikir vericidir. Lozan Antlaşması’yla “hulusu [samimi] niyetimizin asırlardan beri halledemediği hastalığı esasından tesviye etmiş [düzeltmiş] ol”duğunu belirten İsmet Bey, “kazanmış olduğumuz menfaat”e dikkat çekmiştir: “Anadolu vatanı aslisi hemen hemen yeknesak bir vatan olmuştur.” “Memleketin başka noktalarında, İstanbul ve diğer yerlerde bu mübadeleyi niçin tatbik etmediniz? diye bir itiraz[ın] varid olama”yacağını, çünkü “mevzubahsolunan meselenin en iyi sureti halli için zamanında azami kuvvet sarf olun”acağını vurgulayan İsmet Bey, maziye unutturacak bir sükunun önemine değinmiştir: “Fakat bu sureti hal üzerinde karar aldıktan sonra memleketimiz dahilindeki bütün anasır

⁵⁸ Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal, 1 Mart 1924’te TBMM’nin yeni dönemi için yaptığı açış konuşmasında, Lozan Antlaşması’nın Yunanistan ve Romanya tarafından tasdik edildiğini, bununla birlikte antlaşmanın “diğer devletler tarafından tasdiki [...] için intizar ettiğimiz [beklediğimiz] zaman[ın] az” olmadığını dile getirmiştir. Bkz. **TBMM ZC.** Devre 2, Cilt 1, 01.03.1924, 1. Birleşim, s. 6.

⁵⁹ Bora, bunun nedenleri olarak şunları ileri sürmektedir: “Osmanlı dönemiyle yeni Türk devleti arasına çekilen kalın çizginin, Osmanlı devletinin çöküşünün müsebbipleri arasında kabul edilen azınlıkların tarihsel hiyaneti de bir miktar ehemmiyetsizleştirilmesi... Maddi ve manevi savaş yorgunluğu... Lozan süreci ve özellikle Lozan’ın azınlıkların statüsünü güvenceye bağlayan sonuçları... ‘Yedi düvele karşı’ istiklâlini kazanma başarısıyla okşanan millî gururun sağladığı tatmin... [...] Yeni Türklüğün muzafferiyeti ve kendine güveni.” Bkz. Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”, s. 36.

için vazifemiz maziyi unutturacak bir sükun tesis etmektir. Yeni Türkiye'nin hududu dahilinde kalacak olan bütün vatandaşlar yekdiğeriyle itilaf etmesini [birlikte olmasını] bilerek bir vatan içerisinde huzur ve sükun içerisinde yaşayacaklardır.”⁶⁰ Bu ifadeler, “maziyi unutturacak bir sükun tesis etmek” amacındaki kurucu kadronun, azınlıklar “mesele[si]nin en iyi sureti halli için zamanında azami kuvvet sarf” etme düşüncesini net bir şekilde ortaya koymaktadır. “Maziyi unutturacak bir sükun tesis etme”nin en iyi yollarından biri -yukarıda belirtildiği gibi- ortak bir Türk ulusal kimliği yaratmaktan geçmiştir. Somel, imparatorluğun dağılma sürecinde güçlenen kolektif paranoyaya bağlı olarak farklı kimlik ifadesinin hem tehlikeli bulunduğunu hem de parçalanma belirtisi olarak algılandığını belirtmektedir. Kemalist kadroların kurguladığı Türk ulusuna dahil olabilen, ciddî bir etnik ve kültürel ayrımcılık gütmeyen toplumsal gruplar, genellikle tarihsel açıdan kendini Osmanlı siyasi bütünlüğüne dahil hissetmiş olan sünnî Türk, Arnavut, Boşnak, Pomak, Giritli, Abhaz, Çerkez, Çeçen ve Lazlar olmuştur. Diğer İslâm camiası içerisinde olan toplumsal grupların yukarıdan empoze edilen Türk ulusal kimliğine dahil olmaları kolay olmamışken, hukuken Türk vatandaşı olsalar da gayrimüslim unsurların, hem geçmişte yaşananların kolektif hafızadaki yeri hem de oluşturulmak istenen kimliğin birleştirici unsurlarını paylaşmamaları, Türk ulusal kimliği içerisinde görülmelerinde önemli bir bariyer oluşturmuştur.⁶¹ Dilsel ya da siyasal tabiiyet değil, fakat esas olarak imparatorluk mirasının Ankara'nın gayrimüslimlere yönelik tavrını şekillendirdiğini belirten Çağaptay da “etnik ve dinî homojenizasyon” ve “millileşme”nin gayrimüslimlerle Türk milliyetçileri arasında derin bir uçurum oluşturduğunu, bu uçurumun Müslümanları gayrimüslimlerden ayıran millet sisteminin mirasıyla birleşince, kurucu kadronun Hristiyanları, Türk ulusunun dışında ayrı bir etnik-dinî bir cemaat olarak görmelerine yol açtığını belirtmektedir.⁶² Unsur-u aslînin aksine göreceli de olsa daha kentli bir yaşam sürdüren azınlıklar, gerek resmî makamların yaklaşımının ve gerekse kamuoyunun tutumunun farkında

⁶⁰ İsmet İnönü'nün TBMM'deki Konuşmaları 1920-1973 Cilt 1(1920-1938), TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, Ankara, 1992, s. 137-138.

⁶¹ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yay. Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 80-82. Benzer şekilde Oran, Türk teriminin “soy” kadar “din” terimini de içerdiğini ve Millet sisteminin süren etkisi sonucunda “Türk” sayılabilmek için Müslüman, hatta Sünnî olmak gerektiğini belirtmektedir: “Türkiye’de örneğin bir Boşnak’tan söz edildiği zaman ‘Türk’ dendiği halde, herhangi bir gayrimüslimden söz edildiği zaman ‘Türk’ değil de ‘vatandaş’ denmesinin nedeni budur.” Oran, **Türkiye’de Azınlıklar**, s. 89-90.

⁶² Soner Çağaptay, **Türkiye’de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik**, çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 64.

olmaları ve gerekse Millî Mücadele ruhunun devam ettiği ortamda -Osmanlı geçmişini deneyimlemiş olmanın da tecrübesiyle- daha görünmez olmanın yollarını aramış ve gayrimüslim dinî liderler sıklıkla devlete bağlıklarını dile getirme gereği duymuştur. Çünkü azınlıklar, Millî Mücadele yıllarında yaşananların gerek kurucu kadro ve gerekse toplumsal taban tarafından karşılırlarına çıkarılacağına farkındadır. Ermenilerin, tıpkı Yahudiler gibi, “savrulmuş ve ‘başkalarının’ devletleri altında yaşamış olma deneyimlerinden gelen, çoktan kanıksanmış cemaatçi refleksleri ve örgütlenme biçimleri zaten halihazırda mevcuttu.” diyen Ekmekçioğlu, “Lozan’ın azınlık hakları ve Türkiye’nin onlara karşı çelişik tutumu[nun], [azınlıkların] imparatorluk zamanında geliştirdikleri savunma ve kendini koruma mekanizmalarını sözde -eşitlikçi Türkiye ulus-devletine transfer edebilmelerini sağladı”ğını belirtmektedir.⁶³ Diğer bir ifadeyle Osmanlı deneyimini zimmî statüsünde yaşayan azınlıkların, Türk ulus-devletinin uygulayacağı politikalara karşı bir deneyim sahibi olduğu ortadadır. Bununla birlikte basın, meselenin “halli için” devreye girmiş ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında azınlıklara yönelik tepkiler ve beklentiler daha çok basın üzerinden dile getirilerek kamuoyu oluşturulmaya çalışılmıştır. Levi’nin belirttiği gibi savaş sonrasında fakir, harap ve yangın yerine dönmüş Anadolu’da, kendini ihanete uğramış olarak gören Türkler, bunun sorumlusunun azınlıklar olduğunu düşünmüştür. Levi, özellikle kentli genç aydınların aşırı bir milliyetçi düşünceyle hareket ettiğini, yabancılardan arınmış bir vatan istediklerini ve Yahudilere karşı tepkinin başını çekenlerin de bu kesim olduğunu belirtmiştir.⁶⁴ Çağaptay’a göre Yunan ve Ermeni milliyetçiliğiyle girişilen mücadeleden dolayı Rum ve Ermeni karşıtı refleksler kazanan Türk milliyetçiliği, 1920’lerde bu toplulukları asimile etmek için herhangi bir girişimde bulunmamış ve Hristiyanlara karşı ihtiyatlı olmaya devam etmiştir. Bu süreçte Yahudilere olumlu değilse bile olumsuz da olmayan bir tavır geliştiğini vurgulayan Çağaptay, Yahudilerin gerek ekonomik anlamda Rum ve Ermenilerin boşalttığı alanı doldurmasının ve gerekse Türkçe konuşmama

⁶³ Ekmekçioğlu, “Kalanlar: Savaş Sonrasında ve Tek Parti Döneminde İstanbul Ermeni Cemaati”, s. 552.

⁶⁴ Avner Levi, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Yahudiler**, (Redaksiyon, Rıfat Bali), İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 30. Mustafa Kemal Paşa da Konya esnafıyla yaptığı sohbette “Haricî düşman artık bizim için bir düşman olmaktan çıkmıştır. İstiklâlimizi mahva çalışanlar artık bizim için korkunç değildir. Onun tehlikeli olmaması için icabeden tedbir alınmıştır. Biz haricî düşmanı bu hale, milletin birliğiyle getirdik. Lâkin düşman yalnız hariçte değildir. Dahilde de bu milletin hayatıyla oynamak isteyen düşmanlar var. Haricî düşmana karşı itihaz ettiğimiz tedabiri, gösterdiğimiz birliği, dahili düşmana karşı da daha şiddetle, daha teyakkuza göstermeliyiz.” demiştir. “Konya Esnaf ve Tüccarlarıyla Konuşma 20. III. 1923”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 138-139.

konusundaki yaklaşımının bu topluluğa karşı bakışı olumsuz kıldığını vurgulamıştır.⁶⁵

Cumhuriyet'in ilk yıllarında basında, bir yandan Lozan'daki azınlık hakları konusuna yönelik birtakım eleştiriler getirilirken diğer yandan da daha çok Yahudiler üzerinden azınlıklara yönelik eleştiriler aktarılmıştır. Buradan hareketle Cumhuriyet'in ilk yıllarında azınlıkların “ötekisi” olarak Yahudilerin görüldüğünü söylemek mümkündür. Dolayısıyla gerek basın ve gerekse tek parti iktidarı, azınlıklara yönelik adımları genelde Yahudiler üzerinden atmıştır. Basında, Yahudilerin yüzyıllardır vatana bir fayda getirmediği, her değişikliğin, değişmenin ve Hristiyan azınlıkların gidişinin Yahudilere yaradığı, vergi ödememeden zenginleştikleri sıklıkla vurgulanmıştır. Levi, La Boz De la Verdad gazetesinden hareketle, “Ermeni ve Rumlardan sonra sıra size geldi” şeklinde tehditlerin duyulduğunu dile getirmektedir.⁶⁶ Mahmut Esat Bey ise Yunan ordusunun İzmir'e çıkıp Anadolu içlerine doğru ilerlediği yıllarda, İzmir ve çevresindeki gayr-i Türk unsurların işgalci güçlerle birlikte hareket ettiğini ve hatta “Musevilerin çok mühim bir ekseriyeti[nin] [...] asırlarca sadakat iddiasıyla bağlı kaldıkları Türk tabiiyetini hemen terk etmekten çekinmedi”ğini vurgulamış; İzmir belediyesinden edindiği bilgilerden hareketle, II. TBMM için yapılan seçimlere “mevcut ve mükellef Musevi zukûr [erkeklerin] nüfusunun yalnız üçte birinin katıldığını belirterek “şu halde kuvvetli ve çözülmez bağlarla Türkiye'ye bağlı olduklarını her fırsattan istifade ederek iddia eyleyen bu sahte tabiiyetli efendilerin sadakatinden şüphe etmekte haklı değil miyiz?” diye sormuştur. “Her hak bir vazife mukabilidir” diyen Mahmut Esat Bey, Türkiye'nin öz çocuklarının dokuz senelik uzun bir mücadelede canla başla fedakârlık yaptıklarını, buna karşılık Musevilerin sahte bir ecnebi tabiiyeti iddiasıyla hizmet-i askeriyeden kaçtıklarını belirterek şunları sormuştur: “Museviler bu memleketin müdafaasıyla vazifedar değillerse Türkiye'de hiç hakları yoktur demekle haklı olmaz mıyız? Ve şu takdirde kendilerine vatandaş muamelesi yapmak doğru bir hareket sayılabilir mi?” Söz konusu Musevilerin Türk tebaası ve iddia ettikleri ecnebi tabiiyetlerinin sahte olduğunu, bundan dolayı da askerlik görevlerini yerine

⁶⁵ Çağaptay, **a.g.e.**, s. 40, 41, 46. Benbassa-Rodrigue ise Türkiye Cumhuriyeti'nin bütün gayrimüslimlere karşı güvensiz olduğunu, fakat birinci sırayı Rumlar ve Ermenilerin aldığını dile getirmiştir. Esther Benbassa-Aron Rodrigue, **Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi**, 2. Baskı, çev. Ayşe Atasoy (Yay. Haz. Rıfat N. Bali), İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 339

⁶⁶ İkdâm, Tevhid-i Efkar ve Tercüman-ı Ahval gazetelerinde Yahudilerle ilgili geçen ifadeler için bkz., Levi, **a.g.e.**, s. 42-44. Ayrıca bkz. Besalel, **a.g.e.**, s. 63-64.

getirmeleri gerektiğini belirten Mahmut Esat Bey, içimizde ecnebi tebaası sıfatıyla dolaşmalarına izin vermenin izzet-i nefsimizle alay etmek olduğunu ve bu iki taraflı hüviyetlerini düzeltmeleri gerektiğini, aksi taktirde “millî reisin ağzından çıkmış olduğu için veciz ve kahhar bir belagat”le tekrar edilecek iki cümle bulunduğunu dile getirmiştir: “Bizi sevenler dostluğumuzdan emin olabilirler. Aksi taktirde cehenneme kadar yolları vardır.”⁶⁷ Aşağıda ele alınacağı gibi, Lozan’da tanınan azınlık haklarından feragat konusunda ilk adım da Yahudilerden gelmiştir. Bunun en önemli nedeni, Yahudilerin bağımsız bir devlete sahip olmaması ve alternatif bir ulus-devlet ve toprak iddiasında bulun(a)mamasıdır. Diğer bir ifadeyle Yahudilerin bağımsız bir devlete sahip olmaması, bir anlamda uluslararası arenada bir devletten yoksun olma hali, ‘içeride’ Yahudilere yönelik söylemlerin daha kolayca dillendirilmesine ve eylemlerin de bir o kadar daha kolay gerçekleşmesine yol açmıştır. Kymlicka’nın vurguladığı gibi XX. yüzyılın başlarında azınlık hakları ikili ve çoklu antlaşmalarla güvenceye alınmıştır. Bununla birlikte “her şeyden önce bir azınlık grubu, ayrımcılık ve baskıya karşı ancak ve ancak yanı başlarında kendileriyle ilgilenen bir ‘soydaş devlet’ varsa korunma sağlayabil”miştir.⁶⁸ Buradan hareketle Yunanistan’ın bağımsız bir devlet olması ve Türk-Yunan ilişkilerinin gidişatı Rumlara yönelik söylem ve eylemlere yansımıştır. Özellikle 1920’lerin sonundan itibaren çeşitli nedenlerden kaynaklı Türk-Yunan yakınlaşması, Anadolu’daki Rumlara yönelik söylemlerin daha itidalli bir şekilde dile getirilmesini sağlamıştır. Ermenilere yönelik söylemin ise 1915 Tehcir sürecinde yaşananların gerek dünya kamuoyunun hafızasında gerekse içeride canlı olmasının gölgesi altında şekillendiğini belirtmek gerekir. Tehcir sürecinde rol alan isimlerin daha sonraki süreçte mücadeleye dahil olması ve kurucu kadro içerisinde önemli makamlarda yer alması, ayrıca bürokratik kadroların ve basının, tehcir sırasında yaşananlar üzerinden yeni bir tartışma açmak ve/veya bu sürecin görünür kılınmasını istememesi, azınlıklara yönelik söylem ve uygulamalarda Ermenilerin ‘görünmezliğini’ gündeme getirmiştir.⁶⁹ Bütün bunlar tek

⁶⁷ M. Esad [Bozkurt], “Museviler ve Sahte Tabiyetler”, **Türk Sesi**, 9 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basımından Seçmeler (1923-1938), II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 91-92.

⁶⁸ Kymlicka, **a.g.e.**, s. 27. Levi’ye göre Rum ve Ermeniler yerine Yahudiler karşı “hücumlar” yapılmasında savunmacı bir anlayışla hareket edilmesi, yani “onlara karşı soykırım yapmış olma iddiası ile karşı karşıya” kalınması ve “ayrıca ‘Rumlar ve Ermeniler cezalarını gördüler’ havası” etkili olmuştur. Bunun dışında Levi, “desteksiz zayıf bir azınlık olan Yahudilere saldırganın çok kolay olduğunu”, arkalarında -Avrupa’nın Hristiyan devletlerinin Rum ve Ermenilere yaptığı gibi- “onları tutan, onlara yardım eden”lerin olmadığını da eklemektedir. Bkz. Levi, **a.g.e.**, s. 30.

⁶⁹ Örnek olarak tehcir sürecinde önce Bitlis, ardından Halep valiliği yapan Abdülhalik Renda’nın, TBMM Başkanlığı, İskân-ı Muhacirin Müdürü olan Şükrü Kaya’nın çeşitli bakanlıklarda

partili yıllarda azınlıklara yönelik söylem ve uygulamaların daha çok Yahudiler üzerinden dillendirilmesine ve uygulamaya konulmasına neden olmuştur. 1920'lerde Yahudiler üzerinden azınlıklara yönelik söylem ve eylemlerde Millî Mücadele yıllarında yaşanan ruh hali etkili olurken, bu ruh haline 1930'larda Avrupa'daki Yahudi karşıtı gelişmeler eklenmiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında azınlıklara yönelik daha çok basın üzerinden dile getirilen tepkilerde "geçmiş" yükü, "yaşanmışlıklar" ön plana çık(arıl)mıştır. En azından azınlıklar söz konusu olduğunda siyasal ve toplumsal meşruiyet yaratma amacıyla olanların sıklıkla geçmişe başvurduğunu görmek mümkün. Wallerstein, geçmişin "insanları bugün, aksi taktirde davranmayabilecekleri şekilde davranmaya ikna eden bir kip", "kişilerin birbirlerine karşı kullandıkları bir araç" ve "bireylerin toplumsallaşmaları, grup dayanışmasının korunması, toplumsal meşruiyetin oluşturulması ya da ona meydan okunması için merkezi bir öge" olduğunu belirtmektedir.⁷⁰ Nitekim Yunus Nadi, Osmanlı döneminde birtakım imtiyazlara rağmen Ermeni ve Rumların Batılı güçlerin amaçlarına alet olup ayrılıkçı hareketlere giriştiğini, azınlıkların bu olaylardan alacakları dersin Batılı güçlere sığınmak yerine anavatanları olan Türkiye'ye sadık ve bağlı kalmak olduğunu belirtmiş ve azınlıkların vatana samimi ve sadık duygularla bağlı olduklarını kanıtlamaları durumunda, Cumhuriyet kanunlarında azınlık hakları diye özel bir fasıl açılmasına gerek olmadığını belirtmiştir. Bir başka basın organı ise Rumlar, Ermeniler ve "çıfıt" diye hitap ettiği Yahudilerin, onur ve haysiyetin ne olduğunu bilmediğini dile getirdikten sonra, azınlık hilelerinin unutulmamasını istemiştir.⁷¹ Burada en dikkat çekici noktalardan birisi, tek partili yıllarda azınlıklara yönelik söylem ve uygulamaların gerek resmî makamlar ve gerekse kamuoyu nezdinde bir 'bütünlük' ve/veya 'genelleme', yani azınlıkların homojen yapılar olduğu üzerinden gerçekleşmesidir. Başka bir ifadeyle Rum, Ermeni ve Musevilerin her birinin hem farklı inançsal ve etnik kökenlerden hem de kendi içerisinde farklı toplumsal yapılar ve ideolojilerden geldiği genel olarak göz ardı

bulunduğunu, hatta CHP Genel Sekreterliği yaptığını ve Meclis-i Âli-yi Sıhî üyesi olan Dr. Tevfik Rüştü Aras'ın, 1925-1938 arasında dışişleri başkanlığı yaptığını belirtelim. Bkz. Baskın Oran, "Son Tabu'nun Kökenleri: Türkiye Kamuoyunun Ermeni Sorunundaki Tarihsel-Psikolojik Tıkanışı", **İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları**, (Haz. Fahri Aral), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 401, dipnot, 26.

⁷⁰ Immanuel Wallerstein, "Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik", Etienne Balibar-Immanuel Wallerstein, **İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler**, 2. Baskı, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 99.

⁷¹ Yunus Nadi'nin makalesi ve Karagöz dergisinde dile getirilen bu satırlar için bkz. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 50, 62.

edilmiştir. Böylelikle hem “biz”lik hali güçlendirilmiş hem de bir bütün olarak kodlanan “ötekiler” yönelik olumsuzlukların genelleştirilmesi kolaylaşmıştır.

Cumhuriyet’in ilk yıllarında azınlıklar her ne kadar tali bir mesele olarak görülmüşse de Ankara hükümeti bazı düzenlemeler yapmaktan geri durmamıştır. Bu süreçte Ankara hükümeti gerek işgücü ve gerekse demografik anlamda azınlıkların tespitini yapmanın ve azınlıkları kontrol altına almanın yollarını aramıştır.⁷² Mesela, ilerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi, 1924 sonlarında İmar İskân Vekâleti, İstanbul’daki çeşitli kurumlarda çalışan azınlıkların listesini talep etmiştir. Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren Millî Mücadele ruhunun sıcaklığı, azınlıkların imparatorluğun çözülüşünün en önemli aktörlerinden biri olarak görülmesi ve ekonomik potansiyeli gibi nedenler, azınlıkların bulundukları yerlerde varlıklarını sürdürme konusunda sıkıntılar yaşamalarına yol açmıştır. Yahudilerin daha “kentli”, bir anlamda daha görünür olduklarını, buna karşın özellikle Ermenilerin Anadolu’nun çeşitli yerlerinde ve daha dağınık olarak yaşadığını belirtmek gerekir. Bununla birlikte mübadele antlaşması gereği Rumların İstanbul, İmroz ve Bozcaada’da ikameti zorunluyken, 1920’lerin ortalarından itibaren Yahudilerin özellikle Trakya ve Ege’de, Ermenilerin ise Doğu ve Orta Anadolu’da kalması zorlaşmıştır. Yine bu süreçte ayrıntısını ekonominin Türkleştirilmesi başlığında ele alacağımız seyahat kısıtlamalarıyla azınlıkların serbestçe dolaşımı engellenmiştir. 2 Temmuz 1924’te çıkarılan 663 sayılı Seyr-ü Sefer Talimatnamesi’yle, Rumların mübadele haricinde bırakılan İmroz ve Bozca adalarında yaşayacağı ve giriş çıkışlarının sadece bu bölge ile sınırlı olacağı dile getirilirken, sadece Millî Hükümetin verdiği pasaportlarla ya da 1 Eylül 1922 tarihinden İstanbul’un Millî Hükümetin kontrolüne girdiği tarihe kadar Osmanlı pasaportuyla çıkmış olan Ermenilerin serbestçe geri dönebileceği belirtilmiştir. Ayrıca “Türkiye’den pasaportsuz giden Museviler[in] beyanname usulüne tabi” oldukları ve pasaportsuz yurt dışına çıkmış olan Müslüman, Rum, Ermeni ve Yahudilerin şayet geri dönmek istiyorlarsa, bir yıl içinde müracaat etmek zorunda oldukları, 1 Temmuz 1925’ten

⁷² Türkiye’nin 1913’teki nüfusunun dörtte birinden biraz fazlasının 1925’e gelindiğinde artık bulunmadığını dile getiren Keyder, Müslüman nüfusun beşte bire yakınının öldüğünü, gayrimüslimlerinse sadece sekizde birinin ülkede kaldığını vurgulamıştır: “Birinci Dünya Savaşı’ndan önce Türkiye’nin bugünkü sınırları içinde yaşayan her beş kişiden biri gayrimüslimdi; savaşın sonrasına bu oran kırkta bire düştü.” Bkz. Çağlar Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, 17. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 102-103.

sonraki başvuruların ise kabul edilmeyeceği dile getirilmiştir.⁷³ Dahiliye Vekâletinin hazırladığı 1925 “Şark Islahat Raporları”nda Diyarbakır ve çevresindeki mevcut Ermeni vesair Hristiyanların “daima meş’um neticeler veren tezayüt [çoğalma] ve tekâsüflerinin [yoğunlaşmalarının] menî” için “bu mıntıkadan çıkarılması” istenirken, Genel Kurmay Başkanlığı’nın “şark vilayetlerinde iktiza eden ıslahat”ında da “vahdet-i millîyenin tesisi için”, şarkta kalmış Ermenilerin bu mıntıkadan çıkarılması gerektiği dile getirilmiştir. Bunun dışında “şarkta mevcut Türklerin himaye ve takviyesi” yanında, hariçten getirilecek Türk muhacirlerin “Ermenilerden metruk araziye” yerleştirilmesi gerekliliğine dikkat çekilmiştir.⁷⁴ Bu süreçte taşrada azınlıklar içerisinde tek parti iktidarının olumsuz tavrını en çok hissedenler Ermeniler olmuş ve Amerikalı diplomatlara göre 1920’ler boyunca Ermeniler, “özellikle istihdam ve seyahat hususlarında sürekli ayrımcılık”lara maruz kalmıştır. Taşradaki Ermeniler, birlikteliği sağlama ve sürdürme yolunda iki önemli kurum olan dinî ve eğitim kurumlarını yaşatmakta zorluk çektiği gibi, çeşitli saldırılara da maruz kalmıştır. Bunun dışında başta ekonomik sıkıntılar ve Suriye’de güçlü bir Türk karşıtı mevcudiyet oluşturmak isteyen Ermeni milliyetçilerin çalışmalarına da bağlı olarak, Suriye’ye çok sayıda Ermeni göç etmiştir.⁷⁵ Göçe neden olan sebepler ne olursa olsun tek parti iktidarı, bunu durdurmak için hiçbir girişimde bulunmamıştır.⁷⁶ Ermenilerin taşradan İstanbul’a göçünün tek partinin ilk on yılında

⁷³ Taner Akçam-Ümit Kurt, **Kanunların Ruhu Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzlerini Sürmek**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 204-208; Ümit Kurt, “Lozan Mübadelesi’nin Ekonomik Sonuçlarını Emval-i Metrûke Kanunları Üzerinden Okumak”, **Kebikeç**, Sayı 40, 2015, s. 86-87.

⁷⁴ Bkz. Mehmet Bayrak, **Kürtlere Vurulan Kelepçe Şark Islahat Planı**, 2. Baskı, Özge Yayınları, Ankara, 2013, s. 36, 111, 118, 126, 207.

⁷⁵ Çağaptay, Amerikalı ve İngiliz diplomatların verdiği rakamlardan hareketle bu dönemde Suriye’ye kaçan mülteci sayısının, kesin olmamakla beraber, 10.000 ile 20.000 bin arası olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. Çağaptay, **a.g.e.**, s. 53-54, 57, 59; Talin Suciyan, **Modern Türkiye’de Ermeniler, Soykırımsonrası Toplum, Siyaset ve Tarih**, çev. Ayşe Günaysu, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 78-79. Alboyacıyan, Malatya ve çevresindeki saldırılarda “Ateşoğlu Yıldırım/Yıldırım Ateşoğlu” adlı bir örgütlenmeden söz etmekte ve bu örgütlenmenin, bölgedeki Ermenileri göçe zorlamak için tehdit ve saldırılarda bulunduğu söz etmektedir. Bkz. Arşag Alboyacıyan, **Malatya Ermenileri Coğrafya, Tarih, Etnografya**, çev. Sirvart Malhasyan, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 390. Bu süreçte Diyarbakır’da bir Ermeni din adamının evinde öldürülmesinden söz eden Çağaptay, ayrıca Mardin’de bir Ortodoks rahibin katledilmesinin gayrimüslimlerin güvensizlik hislerini daha da kuvvetlendirdiğini dile getirmektedir. Çağaptay, **a.g.e.**, s. 56.

⁷⁶ Alboyacıyan, Malatya’daki Ermenilerin Kasım 1923’te Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal’e, “cumhuriyet hükümetinin hizmetkârları” olarak bir telgraf çektiğinden söz etmektedir: “Vatandaş ve tebaa olarak, evlerimizde yaşamak istiyoruz. Devletin koruması ile evlerimizin taşlanmasına engel olmasını arzu ediyoruz. Eğer tebaalığımız istenmiyorsa ve gitmemiz arzu ediliyorsa, bunun [...] hükümet tarafından bize bildirilmesini istiyoruz.” Alboyacıyan, mektubun fayda yaratmadığı gibi ters tepki yaptığını vurgularken, Türkiye’deki İngiliz diplomatlar da göçün, “azınlıklara yönelik politikaların doğal bir sonucu olduğundan [...] yetkililerin bu göçten dolayı pek de pişman olmadıkları”nı dile getirmiştir. Bkz. Alboyacıyan, **a.g.e.**, s. 390-391; Çağaptay, **a.g.e.**, s. 58.

önemli bir tartışma konusu olduğunu ve İstanbul'daki Ermenilerin iş, gıda ve barınma konusunda binlerce göçmene ev sahipliğini yaptığını belirten Suciyan, İstanbul'da özellikle sığınma evlerinde kalan ve geçimlerini burada sağlayamayan Ermenilerin ya köylerine geri dönmenin ya da yurt dışına çıkmanın yollarını aradığını belirtmektedir. Resmî yetkililerin ve toplumsal tabanın aksine, azınlıkların homojen yapılar olmadığını Ermeniler üzerinden görmek mümkündür. Nitekim Suciyan, vilayetlerden gelen Ermenilerle İstanbul Ermeni toplumunun yönetim organları arasında ciddi sorunlar yaşandığını, vilayetlerden gelen Ermenilerin tüm iktidar hiyerarşisinin en alt basamağında kaldığını ve İstanbul'daki Ermeni toplumuna eklemlenemediğini belirtmektedir.⁷⁷

1920'lerin başında resmî makamları en fazla sıkıntıya sokan sorunlardan birisi, Lozan Antlaşması'nın "Mallar, Haklar ve Çıkarlar" başlıklı bölümünde yer alan hükümlere (madde 65-72) bağlı olarak, daha önce Anadolu'dan ayrılan başta Ermeniler olmak üzere Osmanlı gayrimüslimlerinin mal ve mülklerini almak için geri dönme girişimleridir. Ayrıntılarını ilerleyen bölümlerde ele alacağımız "emval-i metruke"nin "hallinin", iktidar kadrolarının üzerinde titizlikle çalıştığı konulardan biri olduğunu belirtelim. İktidar kadroları, Lozan'da, gayrimüslimlerin kitlesel olarak geri dönüşlerine engel olmuşsa da bireysel olarak geri dönüşlerini ilkesel olarak kabul etmek durumunda kalmıştır. Bu bağlamda Lozan sonrası süreçte, Ağustos 1923'te, mallarını geri almak için Amerikan pasaportlarıyla Türkiye'ye bireysel olarak giriş yapmak isteyen bir grup Ermeni tutuklanarak geri gönderilmiştir. Türk yetkilileri, Osmanlı kökenli olmamaları koşuluyla Rum ve Ermenilerin Türkiye'ye girişlerini serbest bırakırken, Osmanlı Ermeni ve Rumlarının mal-mülk hakları nedeniyle, Türkiye'ye girişini yasaklamıştır.⁷⁸ Söz konusu bu yasak sorunu çözmediği gibi başka ülke vatandaşlığına geçmemiş, maddî imkânı olan bazı Rum ve Ermeniler de Türkiye'ye gelerek mallarını almanın yollarını aramıştır. Öyle ki bu süreçte TBMM'de, "İstanbul'a boyuna kaçak Ermeniler gel"diğine⁷⁹ dikkat çekilirken, 2 Nisan 1924 tarihindeki İstanbul gazetelerinde "Zengin Ermenilerin memlekete dönüş meselesi" başlıklı bir takım yayınlar başlamıştır. Nitekim Yalman, "Türk pasaportuyla giden azınlık mensuplarının dönmesine bile izin verilmezken

⁷⁷ Suciyan, **a.g.e.**, s. 81, 89, 92-93.

⁷⁸ Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 179, 181, 184.

⁷⁹ Kozan Mebusu Ali Saip [Ursavaş] Bey'in 3 Nisan 1924'te dile getirdiği bu ifadeler için bkz. **TBMM GCZ. Cilt 4**, TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 431.

yabancı pasaportuyla giden zenginlere kapıların açılmasında herhalde bir sebep olduğuna hükmetmek lâzım gelir” dedikten sonra “istisnasız surette bütün Rum ve Ermeni zenginleri[n] memlekete girmenin yolunu buldu”ğundan yakınmıştır.⁸⁰ Yalman’ın bu yakınmasına rağmen burada dikkat çeken nokta, ekonominin Türkleştirilmesi başlığı altında da değinileceği gibi, azınlıkların yeni rejimin saflarında nüfuzlu temsilciler bulmakta güçlük çekmediğidir. Mesela, İstanbul’dan kaçışından sonra taşınır malları satılan, taşınmaz mallarına el konulan Sebuhyan, böyle bir destekle İstanbul’a dönmüş, Tasfiye Komisyonu’na dava açmış ve avukatlığını aynı zamanda mebus olan Necmettin Molla’nın yaptığı duruşmalar sonucunda mallarını kurtarmıştır.⁸¹ Akçam-Kurt’un dile getirdiği gibi aslında bu kişilerin Türkiye’ye girmesinin önünde hukukî bir engel yoktur. Ancak Türkiye, bu kişilerin hakkında güvenlik soruşturması yapmak ve sakıncalı bularak içeriye sokmamanın yollarını aramış ve iki ayrı kararnameyle sorunu çözmeye çalışmıştır.⁸² Bununla birlikte her ne kadar Dahiliye Vekâleti’nden söz konusu Ermenilerin sınır dışına çıkarılması emri gelmiş ve kararnamelerle Ermeni ve Rumların Türkiye’ye girişinin önüne geçilmek istenmişse de “memlekete bir daha girmemeleri lâzım gelen, malları metrûk sayılan azlık mensuplarına ait kimselerin para kuvvetiyle yasakları yardıklarına ait söylentiler her tarafı tut”muştur.⁸³ Söylentiler meclisi, hatta Heyet-i Vekile’yi bile harekete geçirmiştir. Öyle ki, “harice çıkmış olan Ermeni ve Rumlardan bazılarının tekrar İstanbul’a kabul edilmelerinden mütevellit mes’elenin tahkikatına memur” bir heyet ve bu heyetin gönderdiği soruşturma evraklarının incelenmesi için mecliste bir encümen oluşturulmuştur. Ancak “devletin şeref ve haysiyeti mevzuu bahis olan bu meselenin biran evvel intaca [sonuçlandırılması]

⁸⁰ Ahmed Emin Yalman, **Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim Cilt 3 (1922-1944)**, Yenilik Basımevi, İstanbul, 1970, s. 114-115.

⁸¹ Yapılan incelemelerde sadece Sebuhyan değil, Börekçıyan, Tahtaburunyan, Fesciyan ve Kozmeto gibi birçok Ermeni zengin benzer yollara başvurduğu ve bazı politikacıardan destek aldığı görülmüştür. Avcioğlu, **Türkiye’nin Düzeni I. Kitap**, s. 419.

⁸² İlk düzenleme olan 18 Haziran 1923 tarihli İçişleri Bakanlığı tamimine göre, bakanlıktan izin isteyen ve pasaportlarında Türk temsilciliklerinden veya tanıdığı elçilik ve konsolosluklardan alınmış vize bulunan kişilere giriş izni verileceği yolundadır. İkinci düzenleme, Emniyet Genel Müdürlüğü’nün 5 Eylül 1923 tarih ve 6549 numaralı emridir. Bu emrin beşinci maddesi, “... düşmanlarla teşriki mesai edip memleketimizden firar veya muhaceret edenler[in] veya ecnebi pasaport veya lesepasesiyle gitmiş olanlar[in], mübadeleye tabi Rumlar[in] avdet edeme”yeceği yolundadır. Bkz. Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 185.

⁸³ Yalman, **Yakın Tarihte Gördüklerim Cilt 3**, s. 116, 120. Yalman’ın ifadesiyle “Ermeni ve Rum zengini hadiselerinde paralar[in] oynaması, bazı şahısların nüfuzu yolsuzluklara alet etmesi” başında geniş yer tutmuş ve İçişleri Bakanı Ferit Beyin istifasıyla sonuçlanan bu olaylarda, İstanbul valisi, Polis Müdürü ve Ankara Hapishaneler Müdürü başta olmak üzere birçok bürokrata görevden el çektilmiştir. Bkz. Yalman, **Yakın Tarihte Gördüklerim Cilt 3**, s. 124; Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 187-190.

elzem bulunduğu”ndan, Heyet-i Vekile meseleye el atmış ve “devletin haysiyeti nokta-i nazarından” encümenin biran evvel toplanmasını ve sorunun çözümünü “zaruri” görmüştür.⁸⁴ Bununla birlikte meselenin, gerek yasama organında gerekse basında sıcaklığını koruduğunu 1927 nüfus sayımları öncesinde görmek mümkündür: “Şehrimizde firar eden Rum ve Ermenilerin son günlerde yabancı tabiiyetlere girerek aldıkları ecnebi pasaportu ile şehrimize tekrar avdet ettikleri polis müdüriyetince anlaşılmış ve bunun önüne geçmek için hükümetçe bazı tedabir ittihaz eylemiştir.”⁸⁵

Nüfusun tespiti ve homojenliği ve tüm ulus-devletler için oldukça önemlidir. Nitekim Anderson nüfus sayımlarının “kimlik kategorileri”nin tespiti, Hobsbawm ise bireylerin “egemenlik ve yönetim aygıtıyla daha da doğrudan ilişkiye geç”mesine vurgu yaparak, “belgeleme ve sicil tutma sistemi”nin ulus-devlet(ler)in varlığını sürdürmesi açısından önemine dikkat çekmiştir.⁸⁶ Bu bağlamda kurucu kadro, tek partili yıllarda azınlıkların demografik durumunu tespit etmeyi önemsemiş ve bu konuda somut adımlar atmıştır. Azınlıklara yönelik “içer(il)me-asimilasyon” ve “dışla(n)ma-görü(n)mez kıl(in)ma” arasındaki politikalar ve uygulamalara geçmeden önce, azınlıkların demografik durumu hakkında bilgi vermek, meseleyi anlaşılır kılacaktır. İmparatorluk geleneğinden gelen Cumhuriyet’in kurucu kadrosu, yönetilen kitlenin etnik ve dinsel özelliklerini ve elbette azınlıkların “hakiki ve nisbi miktarları ile yaşadıkları mntıkaları” tespit etmeye büyük önem vermiştir. Nitekim nüfus sayımının önemine dikkat çeken Abidin Daver, “Memleketin genel hayatını başıboş bırakmamak, istenilen yatağa, ‘mecraya’ doğru sürmek için bilinmesi lâzım

⁸⁴ Heyet-i Vekile’nin 29 Mayıs 1924’teki bu kararnamesi için bkz. **BCA**. 30.18.1.1/9.27.19

⁸⁵ TBMM’de bu konuyla ilgili gizli oturumlarda yapılan tartışmalar için bkz. **TBMM GZC. Cilt 4**, 15 Şubat 1341 [1925], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 484-491; **TBMM GZC. Cilt 4**, 18 Şubat 1341 [1925], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 494-513; “Firariler Tekrar Gelmenin Yolu Nasıl Buldular?” **Cumhuriyet**, 31 Kanunusani 1926’dan aktaran Hakkı Uyar, Türkiye’de Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ulusal Kimlik İnşası ve Ermeni Cemiyeti: 1915 Sonrasında Devralınan Sorunlar, Cemaat İçi Anlaşmazlıklar, Entegrasyon”, https://www.academia.edu/37103047/T%C3%BCrkiye_de_Cumhuriyetin_%C4%B0lk_Y%C4%B1lla_r%C4%B1nda_Ulusal_Kimlik_%C4%B0n%C5%9Fas%C4%B1_ve_Ermeni_Cemaati.pdf, s. 8, (erişim tarihi, 17. 10. 2020)

⁸⁶ Anderson, **a.g.e.**, s. 182-183; Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 103. Modern devlet anlayışının gündeme gelmesiyle nüfus ve nüfus bilgisi, iktidarlar için oldukça önem arzetmeye başlamıştır. Nitekim modern devletle nüfusun yönetimin nihai amacı olmaya başladığını belirten Foucault, “yönetimsellik” çağıyla nüfusun artık hükümrânın iktidarından çok yönetimin amacını temsil ettiğini belirtmektedir. Bunun yanında Foucault, artık özünde toprağı kapladığı alanla değil, nüfus kitlesiyle tanımlanan bu devletin, temelde nüfusa dayanan ve ekonomik bilgiye gönderme yapan ve bu bilginin araçlarını kullandığını, güvenlik aygıtları tarafından denetlenen bir topluma tekabül ettiğini dile getirmektedir. Bu konuda bkz. Michel Foucault, “Yönetimsellik”, çev. Osman Akınhay-Ferda Keskin, **Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1**, (Yay. Haz. Ferda Keskin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 264-287.

gelen”ler arasında şunları sıralamıştır: “Halkımız arasında ana dili konuşmayanlar var mıdır? Varsa ne kadardır? [...] Memleket halkı arasında kaç türlü din ve bu dinlerin ne kadar saliki [inananı] vardır?”⁸⁷ Dahiliye Vekâleti ise 3.2.[1]340 [1924]’te, “1330 senesi bidayetinden itibaren gayrimüslimlerin miktarı”ndaki büyük değişikliklerin hala “bazı taraflarda nazarı itibara alınmayarak, eşhası gayrimüslimenin ihsaiyat [sayım] cetvellerinde mevcut gösteril”diğini ve “bu halin mahzurlu” olduğunu belirterek, vilayetlere bir tebliğ göndermiştir. Bu tebliğde, “Harbi umumî[nin] bidayetinden itibaren her ne suretle olursa olsun tegayyüp [kaybolan] eden Rum ve Ermeni gibi gayrimüslim eşhasın mukayyet oldukları [bağlı] sicil esas defterlerinin mülhaza sütunlarına ‘mevcut ve mukim değildir.’ ibaresi yazıl”ması, saptanan kişilerin “adetleri[nin] nüfusu umumiye yekûnundan tenzil edilerek badema [bundan sonra] ihsaiyat cedvellerine dercedilmeyeceği” ve bu gibi şahıslardan dönen veya başka mahallerde oturanlar varsa sicil esas defterlerine “avdet etmiştir, mevcuttur” ibaresinin yazılmasını istemiştir.⁸⁸ Yine Dahiliye Vekâleti’nin, “Nüfus Sicillâtı [Kayıtları] Bulunan Mahallerde Nüfus Kütüklerinin Tecdidi [Yenilenmesi] Hakkında Talimatname”sinde “tescil olunan eşhas[ın] Müslüman iseler yalnız (Müslim) kelimesi [...] gayrimüslimler için [...] Ermeni katolik, Ermeni protestan, Rum katolik, Rum ortodoks gibi cemaati ve mezhebi gösterir kelimeler yazıl”ması istenmiştir.⁸⁹ Bu konuda 1927 nüfus sayımından sorumlu olan İstatistik Enstitüsü yetkilisi Nöymark’ın ifadeleri de fikir vericidir:

“İrk ve milliyet noktai nazarından homojen olmıyan memleketler için, lisan ve din itibariyle nüfuslarının tarzı terekübünü tespit etmek bilhassa mühimdir. Sonra anadilden başka dil konuşan veya milli dinden başka bir dine mensup olan nüfus zümrelerinin temerküz ettikleri mıntıkaları sahih olarak tespit etmek, devlet ve kültür siyaseti bakımından son derece büyük ehemmiyeti haizdir. Her ne kadar Türkiye için umumi harpden sonra ekalliyet meselesi bilhassa Yunanlılarla mübadeleden sonra, ehemmiyetini gaybetmişse de Ermenilerin, Rumların ilâh ... hakikî ve nisbî mikdarlarile yaşadıkları mıntıkaları bilmek büyük menfaatler temin eder.”⁹⁰

⁸⁷ Abidin Daver, “Nüfus Sayımında Ulusal Ödev”, **Kurun**, 4 Birinciteşrin 1935, s. 7.

⁸⁸ 4010/159 sayılı tamim için bkz. **Nüfus Kılavuzu Hizmete Mahsus**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s. 211.

⁸⁹ Bu talimatname için bkz. **Nüfus Kılavuzu Hizmete Mahsus**, s. 127-128.

⁹⁰ Nöymark’ın bu ifadelerinde geçen ‘ana dil’in resmî dil olduğunu belirtelim. Bkz. Dr. F. Nöymark, “Nüfus Sayımlarının Ehemmiyeti”, **Kurun**, 15 Birinciteşrin 1935, s. 9. İstatistik Genel Müdürü Jackquart da nüfusun tespitinin önemine dikkat çekmiştir: “Nüfusun mevcudu hakkında kati malumata malik olmayan ve birçok inkılabata maruz kalan bir memleket için de hususi bir ehemmiyeti haizdir. Türkiye’de birçok tahvilat ve inkılap geçirmiş, hududlar değişmiş ve birçok anasır memleketi terk etmiştir.” Bkz. Aytül Tamer-Alanur Çavlin Bozbeyoğlu, “1927 Nüfus Sayımının Türkiye’de Ulus Devlet İnşasındaki Yeri: Basında Yansımalar”, **Nüfusbilim Dergisi**, Sayı 26, 2004, s. 76.

Som bir vatan ve mütecanis bir kitle yaratma arzusunda olanların bu yaklaşımları, “biz” ve “ötekileri” tespit etme amacıyla yakından ilgilidir. Her ne kadar 1927 nüfus sayım soru kağıtlarında etnisiteyi doğrudan sorgulayan bir cümleye yer verilmemişse de bu soru yerine dolaylı olarak etnisiteyi anlamak için “lisan” ve “din” soruları yer almıştır. Diğer bir ifadeyle özellikle ana dil sorusu, Türkiye’de etnik dağılımını anlayabilmek için kullanılabilecek en önemli veri kaynağıdır. İstatistik Müdürlüğü yetkilileri, “anadiliniz nedir?” sorusunun maksadını “nüfusun ana lisanı bakımından inkısamı [parçaları] muhtelif milli kültürlerin hangi sahalarda mütekanif olduğunu göstermek sureti ile bir dereceye kadar ırk ve milliyet hakkında kıymetli malumat temin etmektir.” diye açıklarken, sayımda görev alacaklara, sayım defterlerine yazılacak ‘ana dil’le ilgili de şu açıklamayı yapmıştır: “Bu sütuna ana lisanı yazılır. Ana lisanından maksat, o kimsenin hanesinde çoluk çocuğu ile konuştuğu dildir. Mesela, bir kısım Museviler, Boşnaklar vesaire vardır ki Türk oldukları, Türkçe bildikleri halde aileleri arasında Musevice ve Boşnakça konuşurlar.”⁹¹ Sayıma ilişkin rakamsal verilere geçmeden önce, azınlıkların hak, sorumluluklar ve aidiyet noktasında birtakım tereddütler yaşadığını belirtmek gerekir. Nitekim İstanbul’da yaşayan bazı gayrimüslimler, taşradaki akrabalarını kayıt ettirip ettirmeme konusunda birtakım tereddütler yaşamış ve bu konuda resmî kurumlara başvurmuştur. Tamer-Bozbeyoğlu’nun belirttiği gibi bu süreçte sayıma dahil

⁹¹ Fuat Dündar, **Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar**, 2. Baskı, Çivi Yazıları Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 49, 66-67; Alanur Çavlin Bozbeyoğlu, “1927-1965 Döneminde İstanbul’un Etnik Yapısındaki Değişme”, **Eski İstanbullular, Yeni İstanbullular**, (Yay. Haz. Murat Güvenç), Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, İstanbul, 2009, s. 86-87; Tamer-Bozbeyoğlu, “a.g.m.”, s. 83. İlk nüfus sayımında sayılan kişinin adı, yaşı, medenî hali, dili, meslek ve tabiiyetini öğrenmeye yönelik sorular da sorulmuştur. Bunun yanında özellikle azınlıkların tesbitinde “daima fayda mülhaza edildiğinden” din ve mezhep sorusu yer almıştır. Nitekim ilk nüfus sayımı için çıkarılan 21 Temmuz 1926 ve 3810 sayılı kanunda “yalnız Hristiyanlar için mezhep de ilave olunur: Mesela, Rum Ortodoks, Rum Katolik, Ermeni, Ermeni Protestan, Ermeni Katolik” mezheplerine yer verilmesi konusunda izahatta bulunulmuş, ancak İslâm’ın mezhep dağılımına ilişkin bir talep dile getirilmemiştir. Sayımlarda elde edilen sonuçlar, İslâm, Musevi, tüm mezhepleriyle Hristiyanlık, ateistler, meçhul ve diğer dinler diye tasnif edilmiştir. Ancak, “mezhep tefriki yapmaya imkân vermeyen” Hristiyan ve Ermeni gibi cevapların yazılması, daha sonraki sayımlarda görevli olan memurların bu konuda uyarılmasını gündeme getirmiştir. Mesela, 1940 sayımında sayım memurlarına yönelik talimatnamede, sayım defterine yazılacak malumatla ilgili şunlar dile getirilmiştir: “İslam olanlar için mezhep zikredilmeksizin yalnız (İslam), Museviler için (Musevi), Hristiyanlar için (Protestan, Katolik, Ortodoks, Gregorian ilâh) mezhepleri zikredilmek suretiyle cevap verilecektir. (Hristiyan) veya (Ermeni) gibi mezhebi ve dini vazihan ifade etmeyen cevaplar yazılmamalıdır.” Bkz. Dündar, **Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar**, s. 49, 55, 56; Mustafa Köse, **1927 Nüfus Sayımı ve Sonuçlarının Değerlendirilmesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyonkarahisar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar, 2010, s. 91-92.

olmayanın cezalandırılacağına yönelik ifadeler, azınlıkları tedbirli davranmaya yöneltmiştir.⁹²

Türkiye'nin nüfusunun 13.648.270 olduğunun tespit edildiği ilk nüfus sayımında, bu nüfusun “dinler itibarile inkısamı” 13.269.606’sı Müslüman, 39.511’i Katolik, 6.658’i Protestan, 109.905’i Ortodoks, 77.433’ü Ermeni (Gregoryan), 24.307’si Hristiyan, 81.372 Musevi, 17.494’ü sair dinler ve 2.702’si dinsiz veya dini meçhul olarak tespit edilmiştir. Bu veriler, nüfusun %97.33’ünü Müslümanların, % 2.64’ünü gayrimüslimlerin oluşturduğunu göstermektedir. Nüfusun “ana lisan itibarile inkısamı”na bakıldığında, yaygın olarak konuşulan diller şunlardır: 11.777.810 Türkçe, 1.184.446 Kürtçe, 134.273 Arapça, 95.901 Çerkezce, 119.822 Rumca, 64.745 Ermenice ve 68.900 Yahudice.⁹³ Sayım sonuçları Rum, Ermeniler ve Musevilerin, büyük bir bölümünün Batı illerinde, özellikle de İstanbul’da yoğunlaştığını göstermektedir. Nitekim İstanbul’da toplam nüfusun % 31.14’ü gayrimüslimlerden, özellikle de Rum, Ermeni ve Musevilerden oluşmaktadır. 198.390 Hristiyan ve 47.035 Musevi’nin yaşadığı İstanbul’da, ana dil üzerinden bakıldığında % 11,6’sının Rumca, % 5.7’sinin Ermenice ve % 4.9’unun Yahudice konuştuğu tespit edilmiştir. Ana dile göre Rum, Ermeni ve Yahudi nüfusun İstanbul’daki oranı sırasıyla ise şöyledir: % 77, %70 ve % 57 Yahudi.⁹⁴ Rumların yoğun olarak yaşadığı yerler arasında İstanbul’u sırasıyla Çanakkale, İzmir, Mersin, Balıkesir, Bursa, Antalya, Aydın, Kocaeli ve Manisa izlemektedir. İstanbul dışında Ermenilerin, Yozgat, Sivas, Diyarbakır, Kayseri, Elaziz, Malatya, Kastamonu, Tokat ve Amasya’da; Musevilerin ise İzmir, Edirne, Bursa, Tekirdağ, Çanakkale Kırklareli ve Gaziantep’te yoğun olarak yaşadığı görülmektedir.⁹⁵ Bu noktada nüfus sayımıyla

⁹² Tamer-Bozbeyoğlu, “a.g.m.”, s. 81; Köse, a.g.t., s. 57.

⁹³ Bu konuda bkz. **Türkiye Cumhuriyeti Baş Vekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü İstatistik Yıllığı İkinci Cilt-1929**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1929, ss. 42-45 (Aksi belirtilmedikçe, 1927 nüfus sayımına ilişkin veriler, bu kaynaktan alınmıştır). 1927 nüfusu sayım sonuçları üzerinden azınlık nüfuslarını tespit etmenin birtakım zorlukları olduğunu belirtmek gerekir. Mesela “dinler” kategorisi altında “Katolik”, “Protestan”, “Ortodoks” ve “Hristiyan”lar yanında “Ermeni”lerin ayrı bir “inanç” kategorisi içerisinde ele alınması ilginçtir. Ayrıca, Gregoryanlarla Ermenice konuşanların sayısı arasındaki farklılıklar, üstelik Katoliklerin bir kısmı da Ermeni olmasına rağmen Ermenice konuşanların sayısının daha az çıkması, bu tür sıkıntılar arasında gösterilebilir.

⁹⁴ Bozbeyoğlu, “a.g.m.”, s. 89, 91.

⁹⁵ Türkiye ile Yunanistan arasındaki mübadele antlaşması gereği Rumlar mübadeleye tabi tutulmasına rağmen, 1927 nüfus sayımında, Artvin, Bayazıt, Bitlis, Çankırı, Çorum, Diyarbakır, Giresun, Hakkâri, Kars, Kastamonu, Kırşehir, Şebinkarahisar, Urfa, Van ve Yozgat dışındaki illerde “Rumca konuşanların” bulunması önemlidir. İstanbul dışında ana dillerinin Rumca olduğunu beyan eden bu kişilerin, mübadeleyle Türkiye’ye gelen Müslümanlar olduğunu söylemek mümkündür. Ermeni nüfusa, ‘ana lisan’ üzerinden bakıldığında Bolu, Cebelibereket, Çankırı, Hakkâri, İçel, Isparta, Manisa, Muğla, Rize, Van ve Zonguldak’ta; Musevi nüfusa ise ‘ana lisan’ ve ‘din’i harmanlayarak

ortaya çıkan tablonun iki yönüne dikkat çekmekte fayda var. Bunlardan ilki, sayım sonuçlarında Türkiye’de “on dört” farklı “ana lisan”ın yanında “sair ve meçhul dillerin” konuşulmasıdır. Sayım sonucu ortaya çıkan bu tablo sonrasında, 13 Ocak 1928’de, aşağıdaki bölümlerde ele alınacağı üzere, Dâr-ül Funûn Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti’nin “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyası başlatması, bu anlamda oldukça manidardır. İkinci dikkat çekici nokta İstanbul’daki yabancı tabiiyete sahip nüfus içerisinde Rum ve Ermenilerin varlığıdır. Farklı ülkelerin vatandaşı olan 66.748 kişi içerisinde Rum ve Ermenilerin varlığı, basının dikkat çektiği konulardan biridir. Daha önce belirtildiği üzere özellikle eski mallarına sahip çıkma ve bunları geri alma amacıyla olan bazı Rum ve Ermenilerin, İstanbul’a gelmek için yabancı devletlerin yurttaşlığına geçmeyi tercih etmesi ciddi bir rahatsızlık yaratmıştır. Kamuoyunu rahatsız eden, “mübadeleye tabi Rumlar[in] (Yunanlı damgası) altında memleketimize dönecekleri [ve] Ermeniler[in] türlü türlü bahanelerle İstanbul’un, belki de Anadolu’nun her tarafına dolacak” olmasıdır.⁹⁶

1927 nüfus sayımının ilk sonuçlarının genel olarak kurucu kadro ve kamuoyunu memnun ettiği söylenebilir. Bu memnuniyeti artıran en önemli unsurlardan biri, “halis Türk” unsurun fazlalığı, diğer bir ifadeyle “gayr-ı Türk unsurların adedi”nin azlığıdır. Nitekim “nüfusumuz 14 milyona yakındır; şurası bilhassa şayan-ı dikkattir ki bu yekunun 12 milyondan fazlası halis Türk’tür. Nüfusumuzun bu hususiyetini daha ilk satırda nazar-ı dikkati celb etmek isteriz.” diyen Falih Rıfkı, Türkiye’nin halis Türk nüfusunu diğer ülkelerinin nüfusuyla karşılaştırma yoluna gitmiştir: “Türkiye’nin halis Türk nüfusu, Belçika’nın unsur-ı asli adedine takriben bir misli faikdir. Unsur-u asliyesinin yekunu Bulgaristan, Yunanistan ve Yugoslavya unsur-u asliyelerinin hep birden yekununa muadil bulunan Türkiye, bu itibar ile Avrupa’nın en mühim devletlerindendir.” Benzer şekilde Necmeddin Sadak da “memleketimizde gayr-ı Türk unsurların adedi[nin] 1.5 milyon tahmin edil[diğini ve] Türk nüfusunun miktarı[nın] Yunan, Bulgar ve Sırb unsur-u asılların[in] hemen hemen yekununa müsavi” olduğunu dile getirmiştir.⁹⁷ Bununla birlikte “umumi sayımın aldığı son

baktığımızda Aydın, Bayazıt, Burdur, Erzurum, Gümüşhane, İçel, Isparta, Niğde, Rize, Siirt, Sinop ve Şebinkarahisar’da rastlanılmamaktadır.

⁹⁶ Yalman, **Yakın Tarihte Gördüklerimiz** Cilt 3, s. 117.

⁹⁷ Falih Rıfkı, “14 Milyon”, **Hakimiyet-i Milliye**, 4 Kasım 1927; Necmeddin Sadak, “Mesud Netice”, **Akşam**, 6 Kasım 1927’den aktaran Tamer-Bozbeyoğlu, “a.g.m.”, s. 82-83. Falih Rıfkı daha sonraki bir yazısında, “Bu nüfus içinde Türk olmayan unsurun miktarı, başka memleketlerde her gün girip çıkan turistler kadar” olduğundan duyduğu memnuniyeti dile getirmektedir: “Bizim için 13.648.270’in değeri, bu sayımın hesaptaki kıymetinden büsbütün ayrıydı. Bu nüfus içinde Türk

rakkam (13.660.275)” ile “aynı gün için nüfus kütüklerinde tesbit olunan rakkam (14.154.751)” arasında bir fark söz konusudur. Bazı illerde nüfus kütüklerinde dikkati çeken “artık” söz konusuyken, bazı illerde de “yoklama tahririnde sicil kaydındaki miktardan fazla nüfus sayıl”mıştır. Nüfus İşleri Umum Müdürlüğü hazırladığı raporda bu soruna dikkat çekmiş ve çözüm önerisini sunmuştur:

“En büyük noksanı gösteren İstanbul şehri bulunuyor. İstanbul şehri bir taraftan Rum, Ermeni ve Yahudi nüfusunu hayli miktarda gaip etmiştir. Türklerden de geçim sıkıntısı dolayısıyla İstanbulu terk edenler haylidir. Bununla beraber diğer vilâyetlerden İstanbulla sığınmış çok miktarda Ermeni ve Rum mevcut olup bunlar kendilerini ayrı muameleye maruz kalmak endişesiyle daima saklamışlardır. Bu umumi tadatta [sayımda] da aynı surette saklanmayı ihtiyar ettikleri zan olunabilir. [...] Bunu ancak bir umumi tahrir çözebilir. [...] Bu umumi tahriri yapmadıkça hiçbir zaman memleketin hakiki nüfusu miktarını ifade etmiş olamayacağız.”⁹⁸

Türkiye’nin nüfusunun 16.157.450 olduğunun tespit edildiği 20 İlkteşrin 1935 nüfus sayımının “dinler itibariyle dağılımı”nda 15.838.673 Müslüman, 32.155 Katolik, 125.046 Ortodoks, 8486 Protestan, 4725 Hristiyan, 11.229 Ermeni, 44.526 Gregoryan, 78.730 Musevi, 559 dinsiz, 12.965 saire, 356 meçhul olduğu tespit edilmiştir. Nüfusun “ana diller itibariyle dağılımı”, Türkçe ve azınlık dilleri bağlamında şu şekildedir: 13.899.073 Türkçe, 57.599 Ermenice, 108.725 Rumca, 42.607 Yahudice ve 14.242 İspanyolca.⁹⁹ Yunus Nadi, gerek nüfus artışı gerekse nüfusun her geçen gün daha homojen bir yapı almasını “her şeyden evvel ırkın tarihe tahakküm eden aslî kuvvete karşılaşmış bulun”ması olarak değerlendirmiş ve “böyle bir millet[in] aslen, ırkan ve bünyesi itibarile çok kuvvetli bir varlık”

olmayan unsurun miktarı, başka memleketlerde her gün girip çıkan turistler kadar bir şeydi. 13.648.270 bir cinsten, bir kandan, bir mayadandı.” Bkz. Falih Rıfkı Atay, “Bir Garezgârlık”, **Nüfus Meselesi ve Nüfus Sayımı Hakkında Fikirler**, İstatistik Umum Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1936, s. 10’dan aktaran Fevzi Çakmak, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Nüfusu Kayıt Altına Almaya Yönelik Girişimler”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, VIII/18-19, 2009/Bahar-Güz, s. 106. Lozan sonrası süreçle ilgili “bugünkü Türkiye ahalisinin takriben 6/7’si hâlis Türk’tür” diyen Akçura da 1927 nüfus sayımından hareketle, şunları dile getirmiştir: “Bu nüfusun ekseriyet-i azîmesi ırk, lisan ve hars itibariyle Türk’tür. Irken gayr-ı Türk olanlar nihayetü’n- nihaye 1.5 milyon kadardır. Irken gayr-ı Türk ve dinen gayrimüslim olan Türkiyeliler, 400 bini tecavüz etmez.” Bkz. Akçuraoğlu Yusuf, **Türk Yılı 1928**, (Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöner), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 73.

⁹⁸ **BCA**. 030.10/124.885.4; **İdare Dahiliye Vekâletinin Aylık Mecmuası**, Sayı 67, 29 Birinci Teşrin 1933, s. 179.

⁹⁹ Bu konuda bkz. **Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü İstatistik Yıllığı, Cilt 11**, 1939-40, Hüsnütabiat Basımevi, İstanbul 1940, s. 77-78. (Aksi belirtilmedikçe, 1935 nüfus sayımına ilişkin veriler, bu kaynaktan alınmıştır). 1935 nüfus sayımında da bir önceki sayımda olduğu gibi, azınlık nüfuslarını saptamada birtakım zorluklar söz konusudur. Mesela bu sayımın “dinler itibariyle dağılımı”nda, Hristiyanlar kategorisinin altında “Ermeni”, bir inanç olarak Gregoryanlardan ayrı ele alınmıştır. Yine Türkiye Yahudiler İspanyolca konuşmasına rağmen, “Yahudice” ve “İspanyolca” ayrı ayrı kodlanmıştır.

olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁰ 1935 nüfus sayım sonuçları Rum, Ermeni ve Musevi nüfusunun büyük bir bölümünün İstanbul’da yoğunlaştığını göstermektedir. İlerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi özellikle 1934 Trakya Olayları, buradaki Yahudilerin bir kısmının İstanbul’a göç etmesine bir kısmının ise Anadolu’yu terk etmesine neden olmuştur. Hem İstanbul’un nüfusunun artması hem de bu nüfusun “tam bizden” olması elbette memnuniyet yaratmıştır. Atay, İstanbul’daki nüfus artışının Ankara’dan fazla, İzmir’in de iki buçuk katına yakın olduğunu belirterek şunları dile getirmiştir:

“Şehir [İstanbul] Ankara’ya birçok nüfus vermiş olduğu, kapitülasyonlar kalktıktan sonra keyfi bozulan binlerce yabancı şehirden çıktığı, azınlıklardan bir kısmı geriye döndüğü halde! yani İstanbul artan nüfusu, tam bizden nüfustur. [...] Artık ebediyen Türk’tür ve Türkiye’nin asla kopmaz bir parçasıdır. Çünkü her tarafı birden kemale doğru giden, her tarafı birden bayındırlaşan, medenileşen, kuvvetlenen tam, som ve bir Türkiye’nin şehridir. Müdafaasıyası bir şehre ve onun küçücük bir zümresinin menfaatlerine bağlı sakat bünyesi yerine daha tabii bir memleket cihazı geçmiştir.”¹⁰¹

Bir önceki sayımla kıyaslandığında, genel olarak azınlıkların nüfusunda bir düşüş yaşandığı ortadadır. 1927’de Hristiyanların toplam sayısı 257.814 iken, bu sayı 226.167’ye, Musevilerin sayısı ise 81.372’den 78.730’a düşmüştür. 18.790.174 olarak tespit edilen 1945 genel nüfus sayımının ‘ana dile’ göre dağılımında da azınlık nüfusunun azalışını görmek mümkündür: 16.598.037 Türkçe, 88.680 Rumca, 56.178 Ermenice, 60.969 Yahudice ve 509.748 diğer. Bu rakamlar, tek partili yıllarda azınlık nüfusunun sadece sayısal olarak azalmadığını, aynı zamanda Ermeni ve Yahudilerin İstanbul dışında yaşamını sürdürmesinin her geçen gün zorlaştığını gösterdiği gibi, azınlıklara yönelik “içer(il)me-asimilasyon” ve “dışlanma-görünmez kıl(in)ma” arasında salınan politikaların ikincisine doğru daha ağır bastığını net bir şekilde göstermektedir.

¹⁰⁰ Yunus Nadi, “Hakikî Kuvvet ve Zenginliğimiz Olan Nüfusumuz Artıyor”, **Cumhuriyet**, 26 Birinciteşrin 1935, s. 1.

¹⁰¹ F. R. Atay, “Sayım ve İstanbul”, **Ulus**, 26 İlkteşrin 1935, s. 1, 4 (vurgu yazara ait).

3.3. VATANDAŞLIK POLİTİKALARI VE AZINLIKLAR

Belirli bir devletle kişi arasındaki karşılıklı hak, görev ve yükümlülük ilişkilerini belirleyen hukuksal bağ¹⁰² olarak ele alınabilecek vatandaşlık kavramının, tarihsel süreç içerisinde Antik Yunan’da “polis”in gelişmesiyle eş zamanlı olarak ortaya çıktığı kabul edilse de vatandaşlık “modern bir olgudur.”¹⁰³ Vatandaşlık; feodal dönemlere dair tüm yapıların ve bunlar üzerine inşa edilen tüm kavramların, kurumların ve kodlamaların dönüştüğü bir döneme aittir. Diğer bir ifadeyle vatandaşlık, modernite ve aydınlanma çerçevesinde bireyin devlet karşısındaki konumunun yeniden biçimlendiği toplumsal ve siyasal bir olgudur. Göktürk’ün belirttiği üzere Avrupa merkezli olsun ya da olmasın, vatandaşlığın ortaya çıkışı modern ulus-devletin ve dolayısıyla kapitalizmin ortaya çıkışıyla yakından ilgilidir. Elbette her bir ulus-devletin kuruluş süreci o ülkenin tarihsel, toplumsal, ekonomik ve siyasal koşullarına bağlı olarak gündeme gelmiştir. Bununla birlikte gerek erken kapitalistleşen devletlerde, gerekse daha geç kapitalistleşen devletlerde ortaya çıkan vatandaşlığın özgül biçimlerinin kapitalizmle ilişkisi yadsınmamalıdır.¹⁰⁴ Brubaker’in ifadesiyle “Devrim hem ulus-devleti hem de ulusal vatandaşlık kurumunu ve ideolojisini icat etmiş”, Fransız Devrimi’yle başlayan dönemde vatandaşlığın sınırları bir yandan siyasal ve medenî hakların kazanılmasına paralel olarak genişlerken, ulus-devletin kendi topraksal sınırları da vatandaşlığın ulusla

¹⁰² Rona Aybay, **Vatandaşlık Hukuku**, 3. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 4.

¹⁰³ Bilindiği üzere, Antik Yunan polislerinde sınırlı bir grubun ayrıcalığı olarak anlaşılan katılımcı bir aktif vatandaşlığın gelişmesine karşılık; Roma’da patrici ve pleplerin varlığıyla somutlaşan hem katılım hem de statüyü içeren vatandaşlık ile yalnızca statüyü içeren vatandaşlık olmak üzere iki düzeyli bir vatandaşlık anlayışı ortaya çıkmıştır. Ancak bunun modern anlamda vatandaşlıktan farklı olduğu ve vatandaşlığın modern bir olgu olduğu ortadadır. Bu konuda bkz. Füsün Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999; Derek Heater, **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, çev. Meral Delikara Üst, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.

¹⁰⁴ Eren Deniz (Tol) Göktürk, **Dünden Yarına Yurttaşlık 21. Yüzyılda Yurttaşlık, Ulusal Devlet ve Küreselleşme**, Sosyal Araştırmalar Vakfı, İstanbul, 2006, s. 25, 32. Batı’da şehirlilik (citizenship) üzerine şekillenen vatandaşlık kavramının Osmanlıca ve daha sonra Türkçede “vatan”daşlık, yani aynı vatani paylaşanlar topluluğuna dönüştüğüne dikkat çeken Göcek, söz konusu bu tanımda vatan kavramının kendisinin bu bağlamda kullanılmasının yeni olduğunu, daha önce aynı yerden gelme olarak oluşan bu kavramın, şimdi aynı soyut mekânı yurt olarak görenleri kapsadığını belirtmektedir. Dolayısıyla Osmanlı’nın karmaşık toplumsal yapısından gelenlerin vatandaşlık kavramının imparatorluğa dahil bütün kesimler için farklı anlamlar içereceği ortadadır. Bkz. Fatma Müge Göcek, “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya- Turgut Tarhanlı), 2. Baskı, TESEV Yayınları, İstanbul, 2006, s. 71.

özdeşleşmesi sonucunu vermiştir.¹⁰⁵ Her ne kadar Batı modernleşmesinde devlet iktidarını elinde tutan güçlerle sivil toplum unsurları, hem kendi içlerinde hem de karşılıklı olarak, bazen çatışarak bazen de uzlaşarak değişim ve dönüşümün taşıyıcısı olmuş ve vatandaşlık kavramı, bireyin siyasetin aktif öznesi olarak kabulü, her türlü ayrıcalıkların tasfiye edilip bireylerin devlet karşısında eşitlenmesi anlamında ele alınmış olsa da¹⁰⁶ her özgül ulusçu hareket bağlamında ulusçuluklardan söz etmek daha doğrudur. Her ulusçuluğun ve ulusal kimliğin yapısal olarak, etnisist-özcü ve sivil, iki uçlu olduğunu vurgulayan Bora, liberal-demokratik kutbu, vatandaşlık bağı temelinde tanımlanan millî kimlik biçimini teşkil ettiğini, ancak bizzat vatandaşlık konumunun da sorunsuz olmadığını belirtmektedir.

“Zira [vatandaşlık] söz konusu yapısal iki uçluluğu kendi içinde yeniden üretir. Vatandaşlık, en ‘şanlı’ liberal-demokratik örneklerde bile milliyete ve millî *telos*’a gösterilen sadakate bağlı olarak kazan(dır)ılan bir statü olmuştur. [...] Vatandaşlık hakları kısıtlanan gruplar, aynı zamanda ‘millî varlık’tan da dışlanmış, hatta bir tür ‘iç düşman’ şaibesi altında bırakılabilmişlerdir. [...] Kısacası vatandaşlık, Batılı liberal demokratik geleneğin pratiğinde de ‘saf’ bir hukukî-siyasî statü değildir; millî kimliğe ve başka özsel kimliklere teğelenmiştir.”¹⁰⁷

Genellikle Osmanlı-Türk tarihinde vatandaşlık poltikalarına ilişkin ilk adımların XIX. yüzyılda gündeme geldiği kabul edilmektedir.¹⁰⁸ Bilindiği üzere

¹⁰⁵ Rogers Brubaker, **Fransa ve Almanya’da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu**, çev. Vahide Pekel, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 59, 74; Füsün Üstel, “Devlet-Sivil Toplum-Kamusal Alan Yurttaşlık”, **Birikim**, Sayı 93-94, s. 129; Heater, **a.g.e.**, s. 11,13.

¹⁰⁶ Fazıl Hüsnü Erdem, “Türkiye’de Azınlıklar Sorununun Vatandaşlık Kavramı Bağlamında Genel Bir Analizi”, **Süryaniler ve Süryanilik II. Kitap**, (Haz. Ahmet Taşğın- Eyüp Tanrıverdi-Canan Seyfeli), Orient Yayınları, Ankara, 2005, s. 265; Göcek, “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı”, s. 66.

¹⁰⁷ Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 176.

¹⁰⁸ Ünsal, Aybay ve Gürses gibi isimler genel olarak XIX. yüzyılda atılan adımların “yurttaş”tan ziyade “uyruk” anlayışına dayalı olduğunu ve yönetilenlerden her koşulda devlete bağlı kalmalarının istendiğini dile getirmiştir. Aybay, Osmanlı Devleti’nde egemenlik altında tutulanların padişahın kulu ve tebaası olduğunu, zaten egemenliğin bir kişide toplandığı monarşik rejimlerde kişinin “yurttaş” değil, “uyruk” olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir. Aybay, “egemenliğin ulustan kaynaklandığı demokratik cumhuriyet rejimlerinde bu bağın adı[nın] yurttaşlık (vatandaşlık)” olduğunu dile getirirken, Ünsal da Osmanlı’dan Cumhuriyet’e kalan mirasın XIX. yüzyıl sonunda gerçekleşebilen anayasacılık hareketi sonucunda gündeme gelen Meşrutiyet deneyimleri olduğunu, bunların da “uyruk” anlayışına dayandığını belirtmiştir. Bunun dışında Şemsettin Sami’nin 1901 tarihli Kamus-u Türki’sinden hareket eden Ünsal, “tebaa” ve “tabiiyet”in “uyruk” ve “uyrukluk” karşılığında kullanıldığını, vatandaş sözcüğünün de “hemşehrilik” ve “memleketlilik”, aynı ülkenin yurttaşı olmak olarak açıklandığını dile getirmektedir. Modern siyaset felsefesinde yurttaşlığın oluşum aşamalarının kuldan tebaaya (uyrukluk), tebaadan özneye doğru ilerleyen bir çizgi olarak ele alındığını belirten Gürses ise “tebaa”nın özerk bir özne değil, “tâbi” olan ve tüm insanların tebaa olarak doğduğu ve Cumhuriyet’le birlikte tebaanın vatandaş statüsüne çıkarılmaya çalışıldığını vurgulamıştır. Buna karşın, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki vatandaşlığın analizini sadece Batılılaşma sırasında vatandaşlığın Avrupa’dan ithal edilmiş olduğu momentlerle sınırlamanın siyasal şarkiyatçılığı kabul etmek anlamına geldiğini belirten Işın, aslında Türkiye’de cumhuriyetçi vatandaşlığın kuruluşunun 1920’lerden çok daha önce başlamış Avrupalı bir proje olduğunu ve “ırka ve etnikleştirilmiş bir Türklüğe dayalı Türk kimliği[nin] ve vatandaşlığı[nın], Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde ve

XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin yaşadığı iç ve dış sorunlar ve yeni bir tutunum ideolojisi olarak her geçen gün etkinliğini artıran ulusçuluk, devletin çözülüşünü hızlandırmıştır. XIX. yüzyılda ulusal kimlik sorunları ve emperyal devletlerin tahakkümüne karşı -bir önceki bölümde ele alındığı gibi- Osmanlı yönetimi merkezî yapıyı güçlendirecek birtakım reformlar gerçekleştirmiş ve yeni bir politik kimlik olan Osmanlılıkla bu çözülmeyi önlemeye çalışmıştır. Bu bağlamda özellikle Tanzimat döneminden itibaren atılan adımlar, vatandaşlığa dönüşün kapısını aralamış, diğer bir ifadeyle, “İmparatorluğun son yüzyılında, uyruklar ordusundan *yurttaşlar ordusuna* geçişin hukuksal gereklerini içeren bir dizi gelişme yaşanmıştır.”¹⁰⁹ Bununla birlikte vatandaşlığın ulusal vatandaşlıkla bir tutulma eğiliminin ilk tohumlarının İttihat ve Terakki'nin girişimleriyle atıldığını söylemek mümkündür. Meşrutiyet'le gelişen bu vatandaşlık kavramı, Avrupa'da modern ulus-devlet ile birlikte ortaya çıkan söylemin bir sonucu olarak gündeme gelmiş ve bu kavram, hak sahibi olanın “birey”, hakkı verenin ise “devlet” olduğu düşüncesine dayanmıştır. Uluslaşmanın haliyle tam olarak kristalize ol(a)madığı bir coğrafyada ulus ve vatandaş yaratma girişimleri eş zamanlı ve eşgüdümlü olarak gelişmiş, bağımsızlığın korunması ve dış baskılardan kurtulmak olarak son derece basit bir temele dayandırılabilir. Türk-Müslüman sentezine dayalı ulus yaratma girişimleri, ileride doğacak Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin de izinden gideceği bir yol olmuştur.¹¹⁰ Güngör'ün vurguladığı gibi II. Meşrutiyet, Cumhuriyet vatandaşlığının

Türkiye Cumhuriyeti'nin başlangıcında yaygınlaş"tığını belirtmiştir. Bkz. Rona Aybay, “‘Teba-i Osmani’den ‘TC Yurttaşın’na Geçişin Neresindeyiz?”, **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 37; Artun Ünsal, “Yurttaşlık Zor Zanaat”, **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 13, 15; Fatma Gürses, **Kul Tebaa Yurttaş Cumhuriyet'in Kuruluşundan Günümüze Ders Kitaplarında Yurttaşlık**, Ütopya Yayınları, Ankara, 2011, s. 51-53; Engin F. Işın, “Şarkiyatçılık Sonrası Osmanlı Vatandaşlığı”, **Küreselleşme, Avrupahlaşma ve Türkiye'de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu), çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 46. Osmanlı ve Türk vatandaşlığına ilişkin, vatandaşlığın Cumhuriyet döneminde doğup günümüze kadar geldiği ve vatandaşlığın II. Meşrutiyet'le doğmasına rağmen Tanzimat'a kadar uzandığını iddia eden anlayışların değerlendirmesine yönelik ayrıca bkz. Engin Işın-Bora İşyar, “Türkiye'de Ulus-devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu”, **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya- Turgut Tarhanlı), 2. Baskı, TESEV Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 79-98.

¹⁰⁹ İsmet Parlak-Erdem Kaftan, “Osmanlı'nın Tebaasından Cumhuriyet'in Yurttaşına Giden Yol”, **Doğu Batı**, Sayı 54, Ağustos-Eylül-Ekim 2010, s. 157 (vurgular, yazarlara aittir). Keyder de Osmanlı Devleti'nde vatandaşlık haklarına yönelik ilk ve temel kategorinin 1839 sonrası yapılan reformlarla - mülkiyet hakkı ve kanun karşısında eşitlik vb- gündeme geldiğini, bunu II. Meşrutiyet dönemiyle ikinci kategori olarak nitelenebilecek siyasi hakların takip ettiğini belirtmektedir. Bkz. Çağlar Keyder, “Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Yay. Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 151-152.

¹¹⁰ Ezgi Güzel Polat, “Osmanlıdan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı”, **Ankara Barosu Dergisi**, 2011/3, s. 139; Işın-İşyar, “a.g.m.”, s. 80, 93.

iki damarını yaratmıştır. Fransızvari siyasal ulus ve vatandaşlık anlayışıyla Almanvari organik ulus yaklaşımının eşanlı birlikteliği, II. Meşrutiyet okullarında öğrenim görmüş Cumhuriyet eğitimcilerinin ileriki yıllarda belli başlı açmazını oluşturmuştur. II. Meşrutiyet vatandaşlığından Cumhuriyet vatandaşlığına devredilen süreklilik, bu dönemim eğitimcilerinin bakışını Fransa Üçüncü Cumhuriyeti'ne çevirmelerinden kaynaklanmıştır. II. Meşrutiyet'in eğitimcileri ve yazarları, vatandaşlığı ulus-devletin yokluğunda inşa etmeye çalışmıştır. Cumhuriyetçi anlayışta, bir yandan Meşrutiyet'in katılımcı-sivil vatandaşlık vurgusunu ulus-devlete sadakat ve aidiyetin ifadesi olan militan vatandaşlığa doğru dönüştürmeye çalışırken diğer yandan da Balkan Savaşları sonrasında güç kazanan Türkçü-ulusçu ideolojiyi ve onun ulus hayalinin organik-etnik boyutunu bürokratik ulusçulukla harmalama yoluna gidecektir.¹¹¹ Bu girişten sonra, genel hatlarıyla ilk olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin vatandaşlık anlayışının ipuçlarını sunan Millî Mücadele yıllarına ve Lozan Antlaşması'na, ardından literatürdeki vatandaşlık anlayışlarına değinilecek, daha sonra ise tek partili yılların vatandaşlık politikalarının niteliği ve azınlıkların bu vatandaşlık anlayışı içerisindeki yerinin ne olduğu, hukuksal metinlerde nasıl görüldüğü ve azınlıklara yönelik uygulamalar ele alınacaktır.

Mondros sonrası başlayan işgaller ve Mustafa Kemal Paşa öncülüğünde emperyal güçler ve alt emperyal unsurlara karşı verilen bağımsızlık mücadelesi (1919-1923), kurtuluşu yürüten kadroların kimleri mücadeleye dahil edip kimleri dışarıda bıraktığını ve “içeridekileri” nasıl adlandırdığını, kısaca yeni devletin üyesi olarak kimlerin görülüp görülmeyeceği hakkında önemli ‘ipuçları’ sunmaktadır. Bunu dile getirirken söz konusu bu ipuçlarının, “vatandaşlığın tanımlanması” anlamına gelmediğini, hatta mücadeleyi yürüten kadronun, istiklâli sağlamak adına bundan uzak durduğunu, ancak mücadeleye dahil edilenler ve dile getirilen söylemin, ileride gündeme alınacak vatandaşlık tanımlamasına ışık tuttuğunu belirtelim. Öncelikle imparatorluk geleneğinden gelen kurucu kadronun kolektif hafızasında canlı olan devletin çevreden merkeze, yani Anadolu'ya doğru çekilirken temel tehdidin Hristiyan unsurlardan geldiğine dair algının, başka bir ifadeyle “ittihad-ı anasır” ilkesine dayalı bir Osmanlı birlikteliği-üyeliği oluşturma çabalarının başarısızlıkla sonuçlanmasının yarattığı travmanın, mücadeleye ve yeni devlete

¹¹¹ Mehmet Güngör, “Bir Kimlik İnşası Olarak Ulus-Devlet Yurttaşlığı ve Yurttaşlık Kavramının Dönüşümü”, **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Sayı 13 (2), 2017, s. 449.

kimlerin dahil edileceği hakkında önemli bir referans sunduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla gayrimüslim unsurlar, “güvenilmez” ve Batılı güçlerin ”içimizdeki uzantıları” olarak görülmüş ve verilen mücadelenin dışında tutulmuştur. Önceki bölümlerde belirtildiği gibi, kurtuluşu yürüten kadro(lar), Millî Mücadele yıllarında ‘içeride birlik’ düşüncesini pekiştirmek için, etnik çoğulluğu yadsımayan ve Müslüman kitleyi temel alan bir anlayışla hareket etmiştir. Soner’in ifadesiyle Osmanlı deneyimi olan “ittihad-ı anasır” projesinin, kültürel kimlikten soyutlanmış bir siyasal kimliğin sorunu çözmediğini gören kurucu kadro, etnik bir Türkçü projeden çok, “ittihad-ı anasır-ı İslâmiye” olarak adlandırılabilen bir anlayışla, Anadolu’daki Türk-Müslüman unsurlar ve bu unsurların tarihsel kültürel birliği üzerinden mücadeleyi yürütmüştür.¹¹² İstiklâl savaşı yıllarında Türk-Müslüman kitle temel alınarak mücadelenin yürütülmesi, söz konusu mücadelenin Türk ve Müslüman kitlenin çoğunlukta olduğu yerleri kapsaması, Türk ulus-devleti içerisinde azınlıkların konumunun nasıl olacağı hakkında fikir vermektedir. Bu süreçte mücadeleye önderlik eden Mustafa Kemal Paşa, Türk etnik kimliğine vurgu yapmaktan özenle kaçınarak ve ağırlıklı olarak “Türkiye”, “Türkiye halkı”, “Türkiye milleti” ve “bircümle anasırı İslâm” gibi vurgulara önem vererek, teritoryal veya toprak temelli bir anlayışla hareket etmiştir.¹¹³ Millî kimliğe ilişkin bir tartışmadan özenle kaçınılan bu dönemde, Türkiye’de modern vatandaşlığın fiziksel (topraksal), kültürel (ulusal) ve siyasal (etik-ideolojik) sınırları, bu mücadeleyi yürüten kadroların karar ve eylemleriyle, özellikle dışarıyla girilen siyasal-ideolojik etkileşimler sürecinde ve bu süreçte oluşmaya başlayan ulusal güvenlik kavramı çerçevesinde çizilmeye başlamıştır. Söz konusu bu siyasal birliğin toplumsal temelini sadece Müslüman çoğunluğun oluşturacağı, bu çoğulluğun farklı gruplardan oluşsa bile organik bir bütün olduğu düşünülmüştür. Bunun izlerini Sivas Bildirgesi ve Misak-ı Millî’de görmek mümkündür. Bu belgeler, yeni üyelik kavramının kültürel boyutunun ne olacağına dair kesin bir yanıt içermiş ve geleceğin siyasal toplumunun münhasıran bir Müslüman vatandaşlar topluluğu olacağını ortaya koymuştur. Bu metinler, din temelinde de olsa yeni ve homojen bir siyasal toplum ve vatandaşlık

¹¹² B. Ali Soner, “Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 371.

¹¹³ Oran, **Türkiye’de Azınlıklar**, s. 88, 137; Aydın, “Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak”, s. 196-197.

anlayışının geliştiğini göstermektedir.¹¹⁴ Tanör'ün ifadesiyle özellikle "Türkler için bir Türkiye" amacına yönelik olan Misak-ı Millî belgesi, içeride Müslüman-Türk kültür kodlarını temel alması¹¹⁵ ve gayrimüslimlerin hukukî statüsünü ortaya koyması bakımından, Cumhuriyet'in vatandaşlık politikası için önemli bir referanstır. Diğer bir ifadeyle Misak-ı Millî'nin belirli bir vatan tanımı içermesi ve teritoryal anlayış çerçevesinde yeni siyasî yapının "Müslüman vatandaşlar"dan oluştuğunu ortaya koyması, ulusçu ideolojiyi taşıyan siyasî seçkinlerin zihninde yer alan "ulus"un, homojen bir yapı ve eşit vatandaşlar bağlamında Osmanlı mantığına uygun bir şekilde, "Türk-Müslüman milleti" olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.¹¹⁶ Bilindiği gibi Misak-ı Millî'nin Osmanlı Mebusan Meclisi'nde kabul edilmesinden sonra bu meclisin dağıtılması ve İstanbul'un işgali, TH lideri Mustafa Kemal Paşa'ya yeni bir meclis açma fırsatı vermiştir. İlerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi, Ankara'da açılacak meclis için yapılacak "seçimlere" Müslüman kitle dışında yer alanların katılmasının uygun görülmemesi, mücadeleyi yürütenler için gayrimüslim unsurların nasıl görüldüğü ortaya koyması bakımından önemlidir. Gayrimüslim unsurlara karşılık böyle bir yaklaşımın gündeme gelmesinde, daha önce belirtildiği gibi Sevr Antlaşması da oldukça etkili olmuştur. Devletin egemenlik haklarını dikkate almayan bu antlaşmayla azınlıklara önemli haklarının tanınması ve azınlıklar üzerinden devletin içişlerine karışılacağına dair inanç, kurucu kadroları tedirgin etmiştir.¹¹⁷ Bu antlaşmada Müslüman çoğunluk içerisinde yer alan Kürtlerin

¹¹⁴ Özlem Kaygusuz, "Modern Türk Vatandaşlığı Kavramının Erken Öncülleri: Milli Mücadele Dönemi'nde Ulusal Vatandaşlığı Kuruluşu", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60-2 (2005), s. 197-198.

¹¹⁵ Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920)*, s. 48, 50.

¹¹⁶ Durgun, hegemonik kültürel kimliğin Müslüman-Türk çoğunluk olarak ortaya konulmasının Osmanlı sisteminden kopuşun habercisi olduğunu belirtmektedir: "Çünkü amaç yeni kurulacak siyasi yapıda emperyal yapılarda görülen kültürel ve dinî çoğulluk değil yekpare ve homojen olarak düşünülen Müslüman-Türk kimliğidir." Bkz. Sezgi Durgun, *Memalik-i Şahane'den Vatan'a*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 142-143; Behlül Özkan, *Türkiye'de Milli Vatanın İnşası Dâr'ul İslam'dan Türk Vatanına*, Çev. Dâra Elhüseyni, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2018, s. 146.

¹¹⁷ Büyük devletlerin uluslararası antlaşmalarda azınlıkların himayesine ilişkin maddelerle, azınlıkların yaşadığı devletlerin içişlerine "müdahale vesilesi" bulduğunu ve bunu siyasî amaçlarına alet olarak kullandıklarını dile getiren Darülfunun Hukuk Fakültesi hocalarından Ahmet-Reşit'in 1933'teki şu ifadeleri, meseleye ışık tutması bakımından önemlidir: "Türkiye bu müdahalelerin envainına en ziyade ve en haksız yollarla uğrayan devletti. Hattâ muahit olmayan [antlaşmaya taraf olmayan] bazı devletler bile komşularının memleketlerinde bulunan birtakım zümrelerin, mücerret kendi ahaliilerinin lisanlarıyla tekellüm etmeleri [konuşmaları] yahut aynı dine veya mezhebe salık bulunmaları dolayısıyla, hamileri tavrını takınıp, bu memleketlerin kendi işlerine karışıyorlardı. [...] Umumî Harp'ten istifade ile, [...] sulhü tanzim ve takrir edecek muahedelere ekalliyetlerin himayelerini zâmin [düzenleyen] hükümler koymağa, bu hükümleri yar ve ağyar, dost ve düşman ayırt etmeksizin, 'ekalliyetli' devletlere kabul ettirmeğe karar verdiler." Bkz. Ahmet-Reşit [Turnagil], *Ekalliyetlerin Himayesi*, Matbaai Ebüzziya, İstanbul, 1933, s. 16.

ve gayrimüslim kitle içerisinde yer alan Ermenilerin Anadolu'daki varlığının hukuken tanınması ve bu toplumların kendi özerk idarelerinin sağlanmasına yönelik kararlar, özellikle “Batılı güçlerin Hristiyan azınlıklar konusundaki eski müdahale hakkının ölümsüzleşmesi” ve Anadolu’da etnik parçalanmanın kendisini göstermesi, kurtuluşu yürüten kadroların savaş sonrasında oluşturmak istedikleri yapı içerisindeki düşüncelerinin netleşmesine katkı sunmuştur. Bu durum, bir yandan gayrimüslimlerin yeni siyasal toplum ve üyelik anlayışının dışında bırakılması gerektiği düşüncesini netleştirirken diğer yandan Müslüman kitle içerisinde yer alanların ayrı bir siyasal örgütlenme taleplerinin antlaşmayla meşruiyet zemini bulması, bu talepleri dile getiren toplulukların kendi kültürel kimlikleriyle, tam üyeliğin dışında tutulmasını gündeme getirmiştir. Özetle bu antlaşma, daha önce dile getirilen Türk-Müslüman kitlenin çoğunlukta olduğu toprakların korunması ve bu topraklar üzerinde yaşayanların yeni siyasal toplumun üyeleri, vatandaşları olarak görülmesini ve bu doğrultuda mücadele edilmesi gerektiğini ortaya koymuş; kültürel kimlikle siyasal üyeliğin özdeşleştirildiği, azınlık hakları fikrine uzak bir kimlik tanımlanmasını hızlandırmıştır.¹¹⁸ Yine I. BMM’de anayasaya ilişkin tartışmalarda, daha sonraki süreçte Adlive Vekilliği görevinde de bulunacak olan Mahmut Esat [Bozkurt] Bey’in sık sık “onlar” adlandırması üzerinden gayrimüslimlerden söz etmesi ve açık bir şekilde “Onlar[ın] bu memleketin vatandaşlığından istifa et”tiğini vurgulaması, gayrimüslimlerin vatandaşlık kavramı içerisinde nerede konumlandırıldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu cümlelerden sonra Erzurum mebusu [Mehmet] Salih [Yeşiloğlu] Efendi’nin, “Zaten rica etseniz de duramayacaklar.” ifadesinin, “aman gitsinler sesleri”yle karşılandığı¹¹⁹ görüşmeler sonunda Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, 20 Ocak 1921’de kabul edilmiştir. Anayasa’da, vatandaşlığı tanımlayan bir düzenlemeye yer verilmemişse de¹²⁰ üçüncü maddedeki “Türkiye Devleti, Büyük Millet Meclisi tarafından idare olunur” hükmü, bu konuda fikir vericidir. Millî Mücadele’nin diğer belgelerinde geçen İslâm unsurlarının çoğulculuğunun uzantısını, devletin adının “Türk Devleti” değil de “Türkiye Devleti” olmasında görmek mümkündür. Türkiye Devleti ibaresi; etnik kökeni, dili

¹¹⁸ Kaygusuz, “a.g.m.”, s. 203, 207-208, 213; Johannes Glasneck, **Kemal Atatürk ve Çağdaş Türkiye**, çev. Arif Gelen, Onur Yayınları, Ankara, 1976, s. 145; Durgun, **a.g.e.**, s. 130; Göcek, “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı”, s. 74.

¹¹⁹ **TBMM ZC.** 18. 11. 1936 [1920], Cilt 5, 99. Birleşimden aktaran Sevinç, Demirkent, s. 101.

¹²⁰ Toker, anayasanın “‘Vatandaş hak ve hürriyetlerine’ ‘milliyetçiliğin himayesine’ ait kesin hükümler ihtiva” edememesini, “güç günlerde, fikir karmaşıklığı gösteren bir Meclis’ten çıkarılmış olması”na ve “bunu tabii karşılamak” gerektiğine bağlamıştır. Bkz. Yalçın Toker, **Milliyetçiliğin Yasal Kaynakları**, 2. Baskı, Toker Yayınları, İstanbul, 2000, s. 354-355.

ve kültürü ne olursa olsun, belirli bir siyasal coğrafyada, yani Misak-ı Millî sınırları içinde yaşayanların siyasal birleşmesinin en üst noktası olan yeni bir devletten söz etmektedir. Hem bu madde hem de anayasada “millet” ve “halk” ifadelerinin yanında herhangi bir ırk ya da etnisite adı kullanılmaması, devleti oluşturan kitlelerin kimlikleri arasında bir hiyerarşi ve herhangi bir kimliğin diğerine karşı bir üstünlüğünün veya ayrıcalığının söz konusu olmadığını ortaya koymaktadır.¹²¹ Toprak, 1921 Anayasası ile kurgulanan vatandaş kimliğinin Selanik kökenli düşünce yapısına daha yakın ve “civic” bir ulusçuluk anlayışı olduğunu ileri sürmektedir.¹²² Bunun yanında 1921 Anayasası’nın laik bir karakter taşıdığını ve tekçi model yerine farklılıkların kendini var edebilme potansiyelini barındıran bir yapı öngördüğünü ve anayasanın birçok maddesinde kullanılan “millet” ve “halk” kavramlarının önünde herhangi bir etnik kimlik ifadesinin bulunmaması da gözden kaçırılmamalıdır.¹²³ Yukarıda belirtildiği gibi anayasada vatandaşlığı tanımlayan bir düzenlemeye yer verilmemiş, gayrimüslimler, “İslâm vatandaşları” gibi vatandaşlık kapsamı içerisinde görülmüştür. Nitekim Mustafa Kemal, 19 Eylül 1921’de BMM’de yaptığı konuşmada, “hükümetimizin ve milletimizin anasırı Hristiyanıyeye karşı adilane bir surette hareket et”tiğini, “anasırı Hristiyanıyeden olanların İslam vatandaşlarından bir farkı” olmadığını ve “aynı hukuka malik” olduklarını dile getirmiştir.¹²⁴

¹²¹ Bülent Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, 3. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s. 254; Vahap Coşkun, “Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık”, **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 12-13, Sayı 16-17-18-19, 2007-2008, s. 8-9, 11; Alper Işık, **Türkiye’de Ulus-Devlet ve Gayrimüslim Azınlık**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 71. Benzer şekilde Çelik, “Yeni devletin ‘Türk Devleti’ biçiminde ırk-ulus temelinde değil de ‘Türkiye devleti’ biçiminde coğrafi bir deyimle tanımlanması”nı “ilgi çekici” bulmuştur. Bkz. Burak Çelik, **Ulusal Kurtuluş Savaşı Döneminde Anayasal Gelişmeler ve 1921 Anayasası**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 80; Ergun Özbudun, **1921 Anayasası**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1992, s. 24. Gözler ise, Anayasada “Türk” yerine “Türkiye” kelimesinin kullanılmasına fazla bir anlam yüklenmemesi gerektiğini belirtmiş ve hatta bu konuda Tanör’ü eleştirmiştir. “Türk” ve “Türkiye” kelimeleri arasında anlam farklılığının bulunmadığını belirten Gözler, 1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında da “Türkiye devleti” ifadesinin bulunduğunu, içinde yaşadığımız devletin adının da “Türk Cumhuriyeti” değil, “Türkiye Cumhuriyeti” olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Kemal Gözler, **Türk Anayasa Hukuku**, Ekin Kitabevi, Bursa, 2019, s. 69-70.

¹²² Toprak, bu ulusçuluk anlayışın 1925 Şeyh Said İsyanı’yla daha farklı bir çizgiye, dar bir ulusçuluğun oluşmasına ortam hazırladığını eklemektedir. Bkz. Toprak, “Antropolojik Dilbilim, Dil Devrimi ve Sadri Maksudi”, s. 25.

¹²³ Sevinç-Demirkent, **a.g.e.**, s. 45; Coşkun, “a.g.m.”, s. 10. Yeri gelmişken 1924 Anayasası yürürlüğe girene kadar Kanun-ı Esasî ve Tabiiyeti Osmaniye Kanunu’nun vatandaşlık meselesini düzenleyen hukuku metinler olduğunu belirtelim. Bu konuda bkz. Hicri Fişek, **Anayasa ve Vatandaşlık**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1961, s. 18.

¹²⁴ “Büyük Millet Meclisi Reisi ve Başkumandan Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin, Umumi Harekâtı Harbiye ve Harici Ahval Hakkında Beyanâtı”, Kazım Öztürk, **Atatürk’ün TBMM Açık ve Gizli Oturumlarındaki Konuşmaları I**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 601-602.

Millî Mücadele yıllarında dış politik gelişmelerden hareketle vatandaşlığın izlerini süren Kaygusuz, Türk vatandaşlığının tarihsel olarak birarada yaşamış etnik ve kültürel grupların siyasal birliğine dayalı topraksal-siyasal bir kimlik olarak tanımlanmasının, bir anlamda Fransız vatandaşlık anlayışının, tam olarak Londra Konferansı sürecinde oluştuğunu belirtmektedir. Din birliği vurgulanmakla birlikte, dinî kimlik dışında, temel olarak Batı tipi milliyet-ulusal kimlik kavramının oluşmaya başladığının temel göstergeleri -ortak bir soyun tanımlanması, bu ortaklığın yalnızca Türk kimliğiyle tanımlanabileceği ve bir arada yaşama isteğine yapılan vurgu- gündeme gelmiş, konferans boyunca Türk heyeti, Anadolu ve Trakya'nın Müslüman halkının kimliğini Türk kimliği olarak vurgulamıştır. Yeni Türk devletinin kurucularının ilk kez konferans sırasında üniter, yani bütünleyici-kapsayıcı bir Türk kimliği adına konuştuklarını ve Türkiye, Türkiye halkı gibi ifadelerin Müslüman çoğunluk ifadesinin yerine geçmeye başladığını, diğer kimliklere karşı kapsayıcı bir Türk kültürel kimliğinin ortaya konulduğunu dile getiren Kaygusuz, Fransızlarla yapılan 20 Ekim 1921 Ankara Antlaşması'nda da benzer bir anlayışın görüldüğüne dikkat çekmektedir. Antlaşmada, Hatay ve çevresinde Türkçenin resmî dil olacağının dile getirilmesi, hem yeni devletin kurucularının Türk kimliğinin bölgede hakim kültürel kimlik olması için aldıkları bir önlem hem de gelecekteki vatandaşlık-ulusal kimlik özdeşleşmesinin egemen bir Türk kimliği altında olacağını göstermektedir.¹²⁵ Bu süreçte yeni Türk Devleti'ne üyelik ve vatandaşlık anlayışı hakkında en önemli ipuçları sunan gelişmelerden biri de Lozan Görüşmeleri'dir. Daha önce belirtildiği gibi azınlık kavramını dinî gruplardan, dil ve etnisiteye dayalı farklılıklara kadar genişleten ve denetleme görevi Milletler Cemiyeti'ne bırakılan yeni dönemde, azınlıklara; yerleşik oldukları ülkede vatandaşlara tanınan hak ve özgürlüklerden tam ve eşit olarak yararlanabilme güvencesi verilmiştir. Her ne kadar Lozan Antlaşması, söz konusu bu antlaşmalar dikkate alınarak hazırlanmışsa da toplumsal kategorilerin dinî kimlikler içerisinde şekillendiği bir kültür içerisinde gelen TBMM heyeti, klasik Osmanlı millet sisteminden hareketle, gayrimüslim cemaatler dışında etnik köken, dil ya da ırk farklılıklarına dayalı azınlıklar bulunmadığı tezini savunmuştur. Haliyle Rum, Ermeni ve Yahudilerin azınlık haklarından yararlanabileceğini temel alan bu yaklaşım, Rumların mübadeleye tabi tutulmasıyla, geriye kalan tüm Müslüman

¹²⁵ Kaygusuz, "a.g.m.", s. 208-209.

toplulukları aynı gövdeden saymış, yani hayali bir ulusal bütünlüğün parçası olarak görmüştür. Millî Mücadele boyunca sürdürülen Anadolu ve Trakya'nın Müslüman nüfusunun bir birinden ayıramayacak ve bir arada yaşama iradesine sahip kültürel-siyasal bir bütün olduğu anlayışı, Lozan Antlaşması'yla kesinleşmiş, yeni vatandaşlık kavramının egemen bir Türk kültürel kimliği altında çeşitli Müslüman toplulukların siyasal birliğini ifade eden üniter bir siyasal kimlik olarak tanımlanacağı ortaya konulmuştur.¹²⁶ Antlaşmaya hakim olan dil, cemaat ya da mezhebî ve kimliği ne olursa olsun gayrimüslimleri, Türk ulus-devletinin vatandaşı kategorisine yerleştirmiş ve antlaşma, teritoryal temelli vatandaşlık anlayışını gündeme getirmiştir.¹²⁷ Bununla birlikte, siyasal birliğin kültürel türdeşliği yaratma isteği, Lozan'da Türk kültürel kimliği altında çeşitli Müslüman toplulukların birlikteliğinin temel alınması, hatta bu ulusal kimliğin dini özü ve Türk ulusal bilincinde azınlık ile gayrimüslimlerin eşanlamli tutulması, Fransız örneğinden ödünç alınmış ve Anayasa'yla kutsallaştırılmış olan devletin sekülerliğini ve toprağa dayalı vatandaşlık ilkesini zorlamıştır.¹²⁸ Ayrıca özellikle XX. yüzyılın başlarından itibaren devletin bütünlüğüne yönelik politikaların başarısızlıkla sonuçlanması, azınlık ve ulus farklılıklarının aşılammamasıyla imparatorluğun dağılması, azınlıkların varlığı ve hakları konusunun etnik, dilsel ya da dinî farklılıkların aynı siyasî sınırlar içinde karşılıklı saygı, özgürlük ve eşitlik zemininde beraber yaşama meselesi olmaktan çıkması, bölünme ve parçalanmanın aracı olarak algılanmasına yol açmıştır. Bunun sonucunda kurucu kadrolar ve toplumun gözünde azınlıklar masumiyetini kaybetmiş, azınlık meselelerine karşı genel bir güvensizlik oluşmuş ve bütün bunlar Lozan Antlaşması'nın azınlıklara uygulama sürecine yansımıştır.¹²⁹

Tek partili yıllarda vatandaşlık politikası ve uygulamalarında azınlıkların nerede konumlandırıldığını, temelde azınlıkları ilgilendiren vatandaşlığa dayalı ulus ile etnik-özcü ulus tanımı ve kültürel ulus tanımı ile dile ve soya dayalı ulus tanımı

¹²⁶ Soner, "a.g.m.", s. 367-368; Kaygusuz, "a.g.m.", s. 209; Aydın, "Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak", s. 200.

¹²⁷ Soner, "a.g.m.", s. 367-368; Ayşe Kadioğlu, "Vatandaşlık: Kavramın Farklı Anlamları", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, (Haz. Ayşe Kadioğlu), çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 29; Kaygusuz, "a.g.m.", s. 204; Şafak Evran Topuzkanamış, **Vatandaşlık Üstüne Bir Tez, Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık**, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2013, s. 218.

¹²⁸ Haldun Güllalp, "Giriş: Milliyete Karşı Vatandaşlık", **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus-Devletin Sorgulanması**, (Haz. Haldun Güllalp), çev. Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 24-25.

¹²⁹ Soner, "a.g.m.", s. 366-367; Kaygusuz, "a.g.m.", s. 210.

arasındaki gerilimde aramak gerekir. Yukarıda belirtildiği gibi her ulusçuluğun hem “sivik” hem de “etnik” bir yapıya sahip olduğunu ve bunların "uygulamalarla" net bir şekilde kendini ortaya koyduğunu göz ardı etmemek gerekir. Sarıbay, sosyolojik olarak etnik ulusun daha “cemaatimsi”, sivik ulusun ise daha “cemiyetimsi” olduğunu ve Türk ulusçuluğunun vatandaşlarının etnik kökenini dikkate almadan herkesi eşit kabul etmesinin sivik, Türklüğü etnik bütün kabul etmesinin ise etnik yanını gösterdiğini belirtmektedir. Söz konusu bu gerilimler, azınlıkları, önsel olarak Türk sayılma kazanımı ile bu statüyü yitirmemek için kimliğini dönüştürme zorlaması arasında baskı altına sokmuştur.¹³⁰

Vatandaşlık olgusu, her ne kadar ulusçuluk ideolojisinden kaynaklı olarak gündeme gelmemişse de ulusun inşasıyla yakından ilgilidir.

“Vatandaşlık, yeni bir topluluğun (ulus) ve yeni bir siyasal egemenlik ideolojisinin (milliyetçilik) yaratılmasını içerir. Vatandaşlık kavramının iki farklı veçhesi vardır. Öncelikle, yeni ve siyasal olarak inşa edilmiş bir kimliği tanımlar. [...] Vatandaşlık, ulusal bir topluluğun üyesi kimliğiyle kimin içeride, kimin dışarıda olduğunu belirler. İkincisi, vatandaşlık, topluluğun üyelerine bir dizi hak ve yükümlülük getirir. Bu durum, ulus-devletin siyasal rejiminden bağımsız olarak geçerlidir.”¹³¹

Bunun yanında farklı ulus ve ulusçuluk yaklaşımlarının ve/veya ulusun farklı kuruluş şekillerinin, beraberinde farklı vatandaşlık anlayışlarını gündeme getirdiği kabul edilmektedir. Diğer bir ifadeyle modern ulusun “Batı”- “Doğu” ve “teritoryal”- “etnik” kavramsallaştırılması, farklı vatandaşlık anlayışlarının gündeme gelmesine yol açmıştır. Smith’ten hareketle, temelini teritoryal anlamından ve kesin coğrafi sınırların etkileşiminden alan birinci yaklaşımda devlet, görev ve yetkileri bakımından bir bütün olduğu kadar, içten ve dıştan sıkı bir şekilde sınırlandırılmıştır. Bu yaklaşımda yasalar ve yasal kurumlar topluluğu olan ulusun üyeleri, ortak bir yasaya bağlı, benzer hak ve sorumluluklara sahip olduğu gibi, ırka, renge, itikata, yaşa, cinsiyete veya dine dayalı istisnalar yoktur. Bu yaklaşımda vatandaşlık, pasaport meselesinden, yeminden, yasal kimlikten ve hatta hükümet ve yönetimde

¹³⁰ Ali Yaşar Sarıbay, “Cumhuriyet, Kamusal Alan ve Politik İslam: Türk Modernleşmesine Yeniden Bir Bakış”, **Bilanço 1923-1998**, Cilt 1, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 71; Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”, s. 37. 1920’lerde Türklük ve coğrafya ilişkisinin hem vatandaşlık hem de ırk teorilerinden etkilenecek kurulduğuna dair ipuçları bulunduğunu belirten Durgun, Lozan Görüşmeleri sırasında Musul’un Türk yurdu olduğu iddiasının nüfus, dil, beşeri coğrafya ve Turani ırk gibi ölçütlerle dayandırıldığını ve resmî söylemde ikili bir ulusçuluk anlayışının, etnik ve siyasal, birlikte kullanıldığını vurgulamaktadır. Bununla birlikte “Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra giderek vatan ve köken tanımı din zemininden etnik ve ırksal zemine çekilmiştir.” Bkz. Durgun, **a.g.e.**, s. 145-146, 148, 152.

¹³¹ Güllalp, “Giriş: Milliyet Karşılık Vatandaşlık”, s.12-13.

karşılıklı ortak haklar ve sorumluluklardan daha fazla anlam ifade etmiş ve özünde aktif toplumsal ve siyasal katılım yoluyla kardeşlik ve dayanışma duygusunu ifade etmiştir. İkinci yaklaşım olan etnik ulus kavramı ise, teritoryal ulusların harcını oluşturan yasal kurallar ve kurumlar yerine gelenek, görenek ve lehçeleri ikame etme eğilimindedir. Bu, etnik ulusların pratikte standart yasa ve kurumlara sahip olmaması anlamında değil; var olan geleneksel ve dilsel bağları, gelenekleri, kurallar ve yasalara yükselterek, lehçeleri dilleri dönüştürerek standartlaştırma ve özenle düzenleme anlamındadır.¹³² Bu süreci Fransa ve Alman ulusallık gelenekleri üzerinden ele alan Brubaker, Fransız geleneğinde ulusun devletin kurumsal ve ülkesel çatısıyla bağlantılı bir biçimde kavrandığını, üniterci, evrenselci ve laik vatandaşlık tanımlarının özünde siyasal nitelikli olan ulusallık anlayışını pekiştirdiğini ve Fransız ulusallığını kuranın siyasal birlik olsa da kendini daha çok kültürel birlik sağlama gayretinde ifade ettiğini belirtmektedir. Devlet merkezli ve asimilasyoncu Fransız ulusallık anlayışına karşın Alman ulusallık anlayışı, burada ulus hissiyatı ulus-devletten önce gelişmiş olduğundan, Volk merkezli ve farklılıkçı olmuştur. Devletini arayan bu ulus, evrensel siyasî değerlerin taşıyıcısı olarak değil; kültür, dil ve ırk bakımından organik bir cemaat olarak, yani özgül bir ‘Volksgemeinschaft’ olarak anlaşılmış ve bu anlayışta ulusallık siyasî değil, etnik ve kültürel bir olgu olarak görülmüştür. Bu iki yaklaşım arasındaki karşıtlığın köklerini siyasî ve kültürel coğrafyadan almış olmakla birlikte, kesin şeklini Fransız Devrimi ve sonrasında kazandığını belirten Brubaker, ‘Ütopyanın bütün vatandaşlarının Ütopyaca konuşmasını istemenin Fransız’, ‘Ütopyaca konuşan herkesi Ütopya vatandaşı yapmak istemenin Alman’ ulusallık modelini simgelediğini vurgulamaktadır.¹³³ Başka bir ifadeyle Doğu/Alman-Batı/Fransız ulusçuluğu şeklinde de adlandırılabilen bu ikili ayrımların ilk kısmında yer alan anlayış dışlayıcı, ikinci kısmında yer alan ise kapsayıcı ulusçuluk olarak değerlendirilmiş ve bu, vatandaşlık yaklaşımlarına yansımıştır. Vatandaşlığı kazanma yolu olarak dışlayıcı ulusçuluk kan bağı (jus sanguinis), kapsayıcı ulusçuluk ise toprak bağı (jus soli) temel almıştır. Görüldüğü gibi ilki, kişinin vatandaşlığını ebeveynleri üzerinden, ikincisi de ebeveynlerinin kimliğine göre değil de hangi ülkenin sınırları içinde

¹³² Anthony D. Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, çev. Sonay Bayramoğlu-Hülya Kendir, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002, s. 178-181; Umut Özkırımlı, “Türk Milliyetçiliğinin ‘Etnisiteyle’ İmtihanı: Bir Utangaç Aşk Hikâyesi”, **Türkiye'nin Yeniden İnşası Modernleşme, Demokratikleşme, Kimlik** (Der. E. Fuat Keyman), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 79-84.

¹³³ Brubaker, **a.g.e.**, s. 24, 28, 30.

doğduğu üzerinden ele almıştır.¹³⁴ Kadioğlu, Fransız ve Alman ulusçulukları ve vatandaşlık kavramsallaştırmaları arasındaki farklılığın Türk ulusçuluğunu anlamak için iki açıdan önemli olduğunu belirtmektedir. İlki, Fransız ve Alman ulusçuluklarının özelliklerini gösteren Türk ulusçuluğunun hem medeniyetçi hem de kültürcü olmasıdır. Gökalp'te kendini en net şekilde gösteren medeniyet ve kültür arasındaki gerilim, Türk ulusçuluğunun paradoksal bir doğaya sahip olmasına yol açmıştır. İkincisi, Türkiye'de ulus-devlet ve ulusçuluğun ortaya çıkışındaki sıradan kaynaklanmıştır. Alman örneğinde devleti önceleyen bir ulustan söz etmek mümkünken, Türkiye bağlamında bu sıra tersine çevrilmiş ve Cumhuriyet Türkiye'sinde ulusu ve ulusçu hissiyatı önceleyen bir devlet söz konusu olmuştur. Haliyle devlet odaklı bir siyasal birlik Türk ulus-devletinin oluşturucu unsuru olarak ortaya çıktığı için, Türk vatandaşlığı da devlet otoriteleri tarafından yukarıdan tanımlanan bir kavram olarak gündeme gelmiştir.¹³⁵

Ulus-devlet(ler)in tarihsel mirasının, siyasal, toplumsal ve ekonomik koşullarının, vatandaşlık politikalarının şekillenmesinde belirleyici olduğu bir gerçektir. Öncelikle Türkiye'de vatandaşlık meselesinin, aktif yurttaşlık karşısında pasif yurttaşlık; cumhuriyetçi-toplulukçu yurttaşlık karşısında liberal yurttaşlık; özel alan karşısında kamusal alan ve Türklüğün etnik tanımına karşı Türklüğün siyasî tanımı olmak üzere dört temel “ikilik” etrafında tartışıldığını belirtmek gerekir. Bunlardan ilk üçü üzerinde genel bir uzlaşma olduğunu dile getiren Yeğen, Türk vatandaşlığının -en azından kuruluşunu tayin eden ruh itibarıyla- aktif bir vatandaşlıktan ziyade pasif vatandaşlığı, liberal-bireyci bir vatandaşlıktan ziyade cumhuriyetçi bir vatandaşlığı, yani vatandaşlığı, birey olmaktan kaynaklanan haklar yerine respublicanın mensubu olmaktan kaynaklanan haklarla tanımlamayı ve kamusal alandaki mevcudiyete sınırlı bir vatandaşlık fikri yerine özel alanı da kapsayan bir vatandaşlığı içerdiğini vurgulamaktadır.¹³⁶ Vatandaşlığa ilişkin bu üç temel ikilik üzerinde oluşan konsensüsün, azınlıklar için de geçerli olduğunu belirtmek mümkündür. Türk vatandaşlığına ilişkin ortaya çıkan bu ikiliklerde, vatandaşlık politikası ve uygulamalarının şekillenmesinde, imparatorluktan ulus-devlete kat edilen yolun etkili olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir.

¹³⁴ Ozan Erözden, “1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında Vatandaşlık Tanımı Üzerine”, **Cogito**, Sayı 67, Yaz 2011, s. 238.

¹³⁵ Ayşe Kadioğlu, “Türkiye’de Vatandaşlığın Anatomisi”, **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, (Haz. Ayşe Kadioğlu), çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 173-174.

¹³⁶ Mesut Yeğen, “Yurttaşlık ve Türklük”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 93, Yaz 2002, s. 204.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e belli başlı politikaları toplum kesimlerinde bağımsız tespit edebilme gücüne sahip olan aşkın bir devlet ve zayıf bir toplumun miras kaldığını belirten Heper, Osmanlı'da olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de bürokratik seçkinlerin aşkın devleti, topluluğu bir arada tutabilmek adına vazgeçilmez görmeye devam ettiklerini dile getirmiştir.¹³⁷ Kadioğlu, Cumhuriyet epistemolojisinin ayırt edici iki temel özelliğinin özcülük ve toplumsal olguların yukarıdan inşa edilmesi eğilimi olduğuna dikkat çekmektedir. Cumhuriyet aydınlarının Doğu-Batı arasında yaptığı özcü bir ayırımdan hareketle, bu epistemolojinin özneyi, 'ben' ile imtiyazlı 'öteki' arasında yapılan özcü bir ayrıma götüren modernist bir eğilim içinde biçimlendiğini vurgulayan Kadioğlu, bu epistemolojinin ikinci boyutuyla işaret edilenin, medeniyeti toplumsal bir erek olarak tanımlayan Cumhuriyet seçkinlerinin bu amaçla gerçekleştirdikleri yönetici, yukarıdan biçimlendirici ve inşa edici toplumsal mühendislik tavrı olduğunu vurgulamaktadır.¹³⁸ Uluslaşma ve çağdaşlaşma olarak kurgulanan ve modernleşme sürecinde ortaya konulan bu yaklaşımların yansımalarını vatandaşlık politikalarında görmek mümkündür. Zira, Cumhuriyet'in yeni bir ulus inşa etme, yeni bir kültür ve yeni bir vatandaş yaratma amaçları iç içe geçmiş ve temel olarak paylaşılan ortak millî kültür ve kimlik inşa etmek, sağlam bir vatandaşlık kurumu oluşturmanın ön koşulu olarak algılanmıştır.¹³⁹ Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Cumhuriyetçi gelenekten etkilenmiş olan Türkiye'deki vatandaşlık rejiminin, kamusal alanda farklılık düşüncesine açık olmamasının ve genellikle farklılığın ulusal birliğe ve toplumsal uyuma zararlı olduğunu savunmasının, yani farklılık karşısında birlik ve uyumu temel almasının, basit bir şekilde cumhuriyetçiliğin bir ürünü olmadığıdır. Baban, bunun arka planında Osmanlı toplumunun otonom ve heterodoks cemaatler etrafında organize olmasından kaynaklanan dağılışının etkili olduğunu ileri sürmektedir. Kurucu kadroların cumhuriyetçi vatandaşlık kavramı, pratiklerini tekil bir iyi etrafında bütünleşmiş homojen bir ulusal toplum kurmak, cemaate dayalı

¹³⁷ Metin Heper, **Türkiye'de Devlet Geleneği**, çev. Nalan Soyarak, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s. 41. Bu bağlamda Cumhuriyeti kuran kadrolara devreden bir 'devlet aklı'ndan söz edilebilir. Sancar, Türk ulus-devletinin kurulmasıyla 'devlet aklı'na dayalı meşruiyet telakkisi, her toplumsal gelişmenin devletin üstün çıkarları açısından değerlendirildiği, toplumdaki her türlü dinamiğin devlet denetimi ve gözetimi altında gerçekleştiği, devlet dışı hiçbir toplumsal olgunun özerk meşruiyetinin tanımadığı bütüncül bir siyasal dünya anlamında ele almaktadır. Bkz. Mithat Sancar, "'Devlet Aklı', Hukuk Devleti ve 'Devlet Çetesi'", **Birikim**, Sayı 93-94, Ocak-Şubat 1997, s. 89.

¹³⁸ Kadioğlu, **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, s. 21.

¹³⁹ Bkz. E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 176.

toplumsal yapının üstesinden gelmek ve bireyleri modern ulusal toplumun üyeleri haline getirerek akrabalık, etnik ve dinî bağlarından ayırmayı hedeflemiştir.¹⁴⁰ Keyman ve İçduygu, geçmişle süreklilik ve kırılma ilişkisi içinde hareket eden ve özünde bir ulus-devletin inşa girişimini yaşama geçiren erken cumhuriyet modernleşmesinde dört boyutlu bir hareket tarzı ve buna anlam veren ilkeler üzerinde durmuştur. Bunlar, “güçlü devlet geleneği”, “ulusal kalkınmacılık ve organik toplum” ve “devletin topluma yaklaşımını yasal ve etik anlamda şekillendiren cumhuriyetçi vatandaşlık modeli”dir. Bu modelin, aynı zamanda güçlü devlet geleneğinin, ulusal kalkınmacılığın ve organik toplum anlayışının taşıyıcı öznesi işlevini de gördüğünü belirten yazarlar, güçlü devlet geleneğini Cumhuriyet’in kuruluşundan beri devletin toplumsal ilişkiler bütünüünün üretiminde çeşitli şekillerde oynamış olduğu baskın rol olarak ele almıştır. Bu gelenek, ulusal çıkar ile devlet çıkarı arasında olduğu kadar devlet ve ulus arasında da birliği varsayarak toplumu yönetmenin devlet merkezli bir yoludur. Devleti baskın ekonomik aktör olarak tanımlayan ulusal kalkınmacılık, devletin yönettiği bir ekonomi üzerinden toplumun hızlı bir ekonomik modernizasyona erişebileceği şekilde düzenlenmesi olarak düşünülmüşken, bunun toplumsal temeli organik toplum görüşü ile kurulmuştur. Bu görüş, toplumu sınıf ya da birey gibi kategoriler üzerinden değil, farklı grupların devlete karşı görev ve hizmetleri temelinde tanımlamış ve toplumun organik olmasına, toplumsal ilişkilerin homojen ve yekpare bir biçimde ulusal çıkara hizmet edecek şekilde düzenlenmesi gerektiğine çalışmıştır. Kitlelerin modernite yönünde harekete geçirilebilmesinin yanıtı ise, cumhuriyetçi vatandaşlık modeli üzerinden verilmeye çalışılmıştır. Böylece kitlelere bir yandan siyasal haklar verilirken diğer yanda da onların, ulusal çıkarların bireysel özgürlükler; vazifelerin haklar ve devlet egemenliğinin bireysel özgürlükler karşısında yer alan normatif önceliğine uyum sağlamaları istenmiştir. Buradan hareketle “Kemalist seçkinler için vatandaşlık, haklar diliyle çerçevelenmiş liberal bir kategori olmamış, medeniyet olarak modernite projesiyle uyumlu, rasyonel ve laik bir ulusal kimlik yaratma amaçlı kurulmuş ahlâk yüklü bir kategoriye ifade etmiştir. Bu şekilde cumhuriyetçi vatandaşlık modeli hem devletin ulusal birlik ilkesi temelinde devlet ve toplum arasında bir ‘bağlantı’ olarak hem farklı dinî, etnik ve

¹⁴⁰ Feyzi Baban, “Türkiye’de Cemaat, Vatandaşlık ve Kimlik”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman- Ahmet İçduygu) çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 60-61.

kültürel kökenlerden insanları medeniyet olarak modernite başlığı altında birleştiren ‘eklemleyici bir ilke’ olarak, hem de devletin uygarlaşma isteğini topluma yaymakla kullandığı etkili bir ideolojik araç olarak üç açıdan devletin işine yaramıştır.”¹⁴¹ Başka bir ifadeyle, ‘hak felsefesi’ yoluyla bireyi vatandaş-özne konumuna dönüştürerek hareket eden Batı modernitesinden farklı olarak Kemalist modernite projesi; ulus-devleti, toplumu örgütleyici ve tamamlayıcı egemen-özne konumuna getirerek hareket etmiştir. Bu anlamda ulusal kimliğin oluşturulma sürecinde devlet toplumsal ilişkilerin düzenleyicisi değil, tamamlayıcı konumunda olmuş ve Kemalist anlayışın iki niteliğinden biri olan ‘birey’ nosyonu olmadan geliştirilen ve daha çok devlete karşı yükümlülüklerle dayalı bir vatandaşlık anlayışı ve devletin ayrıcalıklı konumuna dayalı organik ve homojen bir toplum anlayışı gündeme gelmiştir.¹⁴² Köker, ‘ulus’u ‘devlet’in koruyucu gücü altına yerleştirerek bütünleştirme amacını güden ve ulusçu bir proje olan Kemalizm’in Osmanlı meşruluk formülüyle devamlılıklar gösterdiğini, ‘yeni ulus’ ve ‘yeni vatandaş’la ilgili Cumhuriyet’in ilk dönemlerindeki tanımlamaların, devlete karşı bireysel hak ve özgürlükler türünden liberal kavramları değil, daha çok vatandaşların toplumsal, ekonomik ve siyasal yükümlülüklerine ilişkin devlet merkezli tanımlamalara bağlı, türev hakları içerdiğini ileri sürmüştür.¹⁴³ En temelde bireylerin aktif failler olmasını ön plana alan, insan onurunun korunabilmesi için birtakım gereksinimlerden söz eden ve vatandaşlığı “haklar” üzerinden ele alan liberal-bireyci vatandaşlık kavramı yerine, vatandaşlığı “vazifeler” üzerinden ele alan cumhuriyetçi vatandaşlık, toplumsal yararı bireysel yarara öncelikli görmüş ve sosyal ilişkileri kontrat temelli değil, yükümlülük temelli olarak görmüştür. Cumhuriyetçi vatandaşlık pratiğinin gerektirdiği şey, bireylerin vatandaşlar olarak üstlenip üstlenmeyeceklerine tercih hakkı tanımayan, belirli bir siyasal topluluğun kimliğine ve sürekliliğine ilişkin olarak paylaşılan

¹⁴¹ E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu, “Vatandaşlık, Kimlik ve Türkiye’de Demokrasi Sorunu”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu) çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 6-9.

¹⁴² E. Fuat Keyman, “Kemalizm, Modernite, Gelenek”, **Varlık**, Sayı 1069, 1 Ekim 1996, s. 10. Keyder, Cumhuriyet döneminin yukarıdan modernleştirici projesinin, ulusu oluşturan kişilerin özerk bireyler olmasını istemeyen, devleti kutsal ve karşı çıkılmaz bir makam olarak telakki ettiğini, bireylerin hak ve özgürlüklerini geri plana ittiğini, ulusun ve devletin sürekli tehlike altında olduğunu dillendirerek, modernleşmeyi kısıtladığını dile getirmektedir. Bkz. Keyder, “Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet”, s. 155.

¹⁴³ Levent Köker, “Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine: Kemalizm ve Sonrası”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 71, Kış 1996, s. 158.

sorumluluktur.¹⁴⁴ Daha önce belirtildiği gibi aşkın devlet anlayışının hakim olduğu Osmanlı-Türk siyasal geleneğinde, meşruiyetini toplumdan değil; kendinden alan bir devlet ve devlet karşısında meşruiyeti olmayan cılız bir toplum söz konusudur. Bu anlamda hakim devlet ve vatandaşlık anlayışında, vatandaş, devletin vesayeti ve velâyeti altında konumlandırılmış ve devlet, ulusun -ele aldığımız bağlam içerisinde vatandaşların- kolektif kişiliği olarak tanımlandığı için “milletin/vatandaşların ‘kendisi’ sayıl”mıştır.¹⁴⁵ Tek parti döneminde ders kitaplarında ulus ile devlet, ulus ile vatan kelimelerinin birbirlerinin yerine geçtiğini belirten Caymaz, ulusun parti aracılığıyla hükümet tarafından temsil edildiğini, partinin devlet aracılığıyla milletiyle organik bir bütün oluşturduğunu dile getirmektedir.¹⁴⁶ Bunun yanında toplumun, üyelerine öncel olarak görülmesi ve toplum çıkarının, üyelerinin çıkarlarının toplamından daha fazla anlam ifade etmesi,¹⁴⁷ devletin her türden kimlikten arınma alanı ve bu alanda vatandaşların yalnızca biçimsel ve devlet kaynaklı eşit hak ve yükümlülüklerin sahibi olarak görüldüğü liberal vatandaşlık anlayışının¹⁴⁸ yeşermesini zorlaştırmıştır. Vatandaşlık konusundaki teorik yaklaşımlarda cemaatselliğe vurgu yapan cumhuriyetçi Fransız modeline daha yakın duran Türk vatandaşlık anlayışı, bireysel haklar ve bireylerin eşit muamele görmesi üzerine kurulan liberal vatandaşlık anlayışından farklı olarak, cumhuriyetin değerlerinin taşıyıcısı olarak seküler politik cemaati, ulusu, edilgen özne olarak kurmuştur. Fransız modelinde ortak karar alma süreçlerine vatandaşların katılmaları

¹⁴⁴ Adrian Oldfield, “Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik mi?”, **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, (Haz. Ayşe Kadioğlu), çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 94-95, 99; Kadioğlu, **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, s. 58-59; Gürses, **a.g.e.**, s. 99. Cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışına yönelik İnönü’nün şu ifadeleri fikir vericidir: “Hayat cemiyet için feda edilmelidir. Hayatın cemiyet için feda edilebilmesi istidatı olmıyan muhitte insan tabiatın tecavüzlerine karşı zebun ve acizdir. [...] Türk milletin varlığı Türk devleti ile Cumhuriyet ile cisimlenir. Devletin menfaatlerini, ona karşı vazifeleri hayatın mesut olması için esas tutmak lâzımdır.” Bkz. “İnkılap Kürsüsünde İsmet Paşanın Dersi”, **Ülkü**, Cilt 3, Sayı 14, Nisan 1934, s. 84-85.

¹⁴⁵ Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 177. “İnsanlığın en büyük eseri[nin] devlet” olduğunu belirten Peker’in şu ifadeleri dikkat çekicidir: “Telâkkime göre uluslaşma ve devletleşme konusu [...] bugünün en büyük ehemmiyeti haiz meselesidir. [...] Türk ulusu; yeni Türk devletinin rejimine esas olan ana prensiplere beraber inanmıştır. [...] Biz yeni mânâda millet bütünlüğünü içinden bir olmak ve içten kuvvetli olmak diye anlıyoruz. [...] Ulus kitlesini, her teki kalbini ve kafasını kullanır iç inanı ile birbirine ve devlete bağlı bir topluluk olarak istiyoruz. [...] Biz ruhların derinliklerinde yer tutan bir birlik duygusu ile hakikî manada disiplinli bir millet kütlesi yapılabileceğine inanıyoruz. Bu kütlenin müşterek sesi hançereden değil, yürekte çıkmalıdır.” Recep Peker, “Uluslaşma-Devletleşme”, **Ülkü**, Cilt 7, Sayı 40, Haziran 1936, s. I-IV.

¹⁴⁶ Birol Caymaz, **Türkiye’de Vatandaşlık Resmî İdeoloji ve Yansımaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 32.

¹⁴⁷ Ahmet İnsel, **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, 2. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 57; Heper, s. 27.

¹⁴⁸ Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, s. 59.

vatandaşlık hak ve özgürlüklerinin özünü oluşturmuşken, Türkiye’de uygulanan vatandaşlıkta, vatandaşların aktif katılımından ziyade millî bütünlük içerisinde pasif, onaylayıcı bir rol oynamaları talep edilmiştir. Görüldüğü üzere arzulanan, istenen itaatkâr vatandaşlar topluluğudur.¹⁴⁹ Bu bağlamda Osmanlı-Türk siyasal anlayışında güçlü bir devlet geleneği, devletin yönetilen kitleye her daim önceliği ve toplumsal faydanın bireysel haklardan daha ağır basması, haklar ve özgürlükler bağlamında devletin keyfi müdahalesini sınırlayan liberal vatandaşlık anlayışı için bir engel oluşturmuştur. Bu da Turner’in aktif ve pasif vatandaşlık modellerinden hareketle, vatandaşlık anlayışının pasif bir karaktere bürünmesine yol açmıştır.¹⁵⁰ Üstel, bu durumu “öncelikle devlete mesafesini koruyan, devletin karşısında bir aktör olarak yer alan sivil vatandaşlık yerine, bütün aidiyet eksenleriyle devlete bağlanması beklenen, devlete tabii bir vatandaşlık anlayışı” olarak ele almıştır. Bu yeni vatandaşlık anlayışında hak ve görevler dengesinde radikal bir değişiklik yaşanmış ve vatandaşlar, artık bir hak öznesi olmaktan çok, bir görev öznesi olarak görülmüştür. “Yani, vatandaşın öncelikle ‘ödevi’, devlete karşı olan görevlerini yerine getirmek”tir.¹⁵¹ Başka bir ifadeyle, “devlete ‘vazifelerle borçlu’ bir vatandaşlık anlayışı[nda], haklar genellikle vazifelerin yerine getirilmesi için gerekli unsurlar olarak ortaya çıkıyor. Haklar başlı başına değer olmaktan çok vazifelerin

¹⁴⁹ Caymaz, **a.g.e.**, s. 27.

¹⁵⁰ Turner’in vatandaşlık kuramında, biri “aktif-pasif”, diğeri “özel-kamusal” değişkenler temelinde iki ana eksen söz konusudur. Turner, Fransa ve ABD gibi vatandaşlığın devrimci mücadele sonucunda ortaya çıktığı ülkelerde aktif ve radikal bir vatandaşlık, buna karşılık vatandaşlığın yukarıdan aşağıya verildiği ülkelerde pasif geleneğinin ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda Fransız geleneğinde vatandaşlık aşağıdan, Fransız Devrimi yoluyla alınan bir hak iken, Alman geleneğinde yukarıdan devletin attettiği bir nosyondur. Bunun dışında, kamusal alan-özel alan ayrımının da vatandaşlığın kültürel boyutlarını belirlemede önemli olduğunu belirten Turner, siyasal etkinlik alanının sınırlı ve dar olduğu yerlerde, vatandaşlığın pasif ve özel olduğunu dile getirmiştir. Diğer bir ifadeyle bireyin özel alanı ile siyasal davranışın kamusal alanı arasındaki gerilime işaret eden bu ayrım, Almanya’da özel alana atfedilen önemle devletin tek kamusal otorite olduğu görüşüyle birleşmiş, Fransa’da ise bireyin iç dinamiklerinden çok kamusal alandaki kimliğine önem verilmiştir. Bu konuda bkz. Bryan S. Turner, “Bir Vatandaşlık Kuramının Anahatları”, **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, (Haz. Ayşe Kadioğlu), çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 107-139; Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, s. 57; Ayşe Kadioğlu, “Kamusal Alan ile Özel Alanının Yeniden Eklemlenmesi: Demokratik Vatandaşlık”, **Diyalog**, Sayı 1, 1996/1, s. 124.

¹⁵¹ Fusun Üstel, “Bir Vatandaşlık Projesi Olarak Kemalizm”, **Resmî İdeoloji ve Kemalizm**, (Yay. Haz. Alp Altınörs), Ceylan Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 44-45. Türkiye’deki vatandaşlık anlayışının Fransız modeline yakın durmakla birlikte, Fransız modelinde ortak karar alma süreçlerine vatandaşların katılımlarının vatandaşlık hak ve özgürlüklerinin özünü oluşturduğunu, Türkiye’de ise vatandaşların aktif katılımlarından ziyade millî bütünlük içerisinde pasif, onaylayıcı bir rol oynamalarının beklendiğini belirten Durgun, bu durumu Aydınlanma felsefesinin yokluğuna bağlamaktadır. Bkz. Şenol Durgun, “Cumhuriyetçi ve Liberal Anlayış Çerçevesinde Türkiye’de Vatandaşlık Sorunsalı”, **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 1 (2010), s. 82.

tamamlayıcısı gibi görünüyor.”¹⁵² Bunun izlerini 1924 Anayasası’nda ve kurucu kadronun ifadelerinde görmek mümkündür. Erden, 1924 Anayasası’nda ‘ödev’ sözcüğünün üç defa devlet kurumlarının ve başbakanın görevlerini belirtmek üzere, üç defa da Türk vatandaşlarının ödevlerini belirtmek üzere toplam altı kez kullanıldığını saptamıştır.¹⁵³ “Vatandaş İçin Medenî Bilgiler Neden Bahseder” başlığı altında ise, “vazifelerin”, “haklardan” önce geldiği vurgulanmıştır.¹⁵⁴ Afet İnan’a göre Atatürk, “Türk vatandaşını medenî alemde hür, eşit, vazife ve hak sahibi, mesuliyetlerini müdrük [kavrayan] kişiler topluluğu olarak” görmüş ve “vatandaşı, milletin bir ferdi olarak aile, cemiyet ve devlete karşı vazifeli telâkki ederken, ‘milleti medenî beşeriyetin bir ailesi olması noktai nazarından bütün insanlığa karşı birtakım vazifeleri’ olduğuna bilhassa işaret etmek istemiştir.”¹⁵⁵ İnönü ise “Cumhuriyet devrinde vatandaşın bütün geçen asırlarda, hiç olmazsa son asırlarda olduğundan başka bir takım vazifeleri olduğun” a dikkat çekmiştir. Cumhuriyet’in geçen yüzyılların yaşayışına, ihtiyaçlarına ve vatandaşın kendi üzerine yönelen vazifelerine bakılırsa, tamamen başka bir dönem olduğunu belirten İnönü, bu noktayı “Türkiye’ye hizmet etmek isteyen her vatandaşın kafasında daima açık olarak bulundurması” ve Cumhuriyet vatandaşının “vatanın her işinde mesul” olması gerektiğini vurgulamıştır.¹⁵⁶ Cumhuriyetçi vatandaşlık yaklaşımının “vazife

¹⁵² Bkz. Füsün Üstel, “Devlet İçin Yurttaşlık Aşılmalı”, **Milliyet**, 19 Nisan 1996, s. 22. Vatandaşların ferdi haklarının ancak umurun ortak çıkarlarına dayanabileceğini belirten Mehmet Saffet, bu ferdi hakların “daima bir vazife ile müterafık” [bir arada] olduğunu vurgulamıştır. Mehmet Saffet, “Devlet ve Vatandaş”, **Ülkü**, Cilt 1, Sayı 2, Mart 1933, s. 184.

¹⁵³ Vatandaşların ödevleri ile ilgili kısımlara baktığımızda, “Türkler ... ayrıksız kanuna uymak ödevindedirler”, “Olağanüstü hallerde kanuna göre yükletilecek para ve mal ve çalışma ödevleri”, “Kadın, erkek bütün Türkler ilk öğretimden geçmek ödevindedirler.” gibi ifadelerin geçtiğini görmekteyiz. Mustafa Suphi Erden, **Türkiye’de ve İran’da Vatandaşlık ve Etnisite**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 243.

¹⁵⁴ “Vatandaşlara, gerek devlet ve hükümetle ve gerek aralarındaki münasebete nazaran mevcut vazifeleri ve hakları ve umumiyetle devlet teşkilâtını öğreten bilgiler, ‘Medenî Bilgiler’ namı altında toplanmıştır.” Âfetİnan, **Medenî Bilgiler**, s. 15. 1927-1928 eğitim öğretim yılından itibaren okutulmaya başlayan bir “Yurt Bilgisi” kitabında ise “her hak bir görev karşılığıdır” denildikten sonra, “Türk vatandaşlarının da birçok görevleri ve bunlara karşılık hakları[nın] var”lığına dikkat çekilmiştir. Muallim Abdülbaki [Gölpınarlı], **Yurt Bilgisi Atatürk Dönemi Ders Kitabı**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007, s. 74.

¹⁵⁵ Afetinan, “Atatürk’ün Vatandaşlık Hak ve Vazifeleri Üzerindeki Düşünceleri”, **Belleten**, Cilt XXVII, Sayı 108, Ekim 1963, s. 564.

¹⁵⁶ **İsmet Paşa’nın 1920-1933 Siyasî ve İçtimai Nutukları**, Başvekâlet Matbaası, Ankara, 1933, s. 425. “İyi bir Türk vatandaşı”nın vazifesini bileceğini dile getiren Kâzım Nami, “Güzelliği eşsiz bir vatani, binlerce yıllık, soylu, kibar büyük bir milleti olan Türk vazife ne olduğunu bilmez olur mu?” diye sormuş ve Türkün hiçbir dönem vazifesinden kaçmadığını, Gökalp’in şu ifadelerine dayandırmıştır: “Gözlerimi kaparım/Vazifemi yaparım.” Kâzım Nami [Duru], **Türkün Kitabı**, Kanaat Kütüphanesi, 1931, s. 76-77. Benzer şekilde Ali Rıza Seyfi, “Fert yok cemiyet vardır kanun cemiyeti sağ ve gürbüz tutacak şartlardır.” dedikten sonra şunları dile getirmiştir: “Bu prensip kazandığımız hürriyet içinde çok nazik, belki de çok güç, fakat aynı zamanda şerefli vazifeler, mesuliyetler yükletiyor. İnkılâpçı Türkiye inkılâbın mantıkî seyrini takip için Cumhuriyet

unsuru”nu dönemin mevzuatlarında ve ders kitaplarında da görmek mümkündür. 1929’da yayınlanan Millet Mektepleri Talimatnamesi’nden hareketle amacın vatandaşlık bilincinden daha ziyade ulusal bilincin “vatandaşlara” benimsetilmesi olduğunu vurgulayan Caymaz, vatan, millet, vatandaşlık üçlemesinde hak ve ödevlerden bahsedilse de kişinin ideal bir Türk vatandaşı olması için dilekçeyle hükümete başvuru hakkı hariç, daha ziyade vazifelerini bilmesi, yani devletin kendisine yüklediği ödevleri yerine getirmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁵⁷ Türk vatandaşlığının niteliğine ilişkin bu saptamalardan sonra, azınlıkların bu vatandaşlık algısı içerisinde nasıl konumlandırıldığına bakabiliriz.

Gellner’e göre ulusçuluk, “siyasal birim ile ulusal birimin çakışmaları”nı öngören bir siyasî ilkedir. Bu bağlamda Lozan sonrası dönemde uluslararası ilişkilerde “geçerli olan tek kültürlü ulus-devlet uygulaması”,¹⁵⁸ Türk ulus-devletinin kurucu kadrolarının tek kültürlü, homojen bir ulus-devlet oluşturma düşüncesini pekiştirmiştir. Ayrıca Kıta Avrupa’sının “yirmi yıl krizi”ni yaşadığı, bir anlamda “degloabalization/küresizleşmenin” hakim olduğu ve/veya “karanlık” bir döneme adım attığı iki savaş arası dönemde,¹⁵⁹ bireyci-yurttaşçı ve kolektivist-etnik ulusçuluk arasındaki ideolojik ayrım, ikincinin üstünlüğü ele geçirmesine neden

vatandaşlarından bu vazife ve mesuliyetlerin yılmaz bir şecaatle, aynı zamanda himmetle deruhte edilmesini istemekte[dir].” Bkz. Ali Rıza Seyfi, **Gazi ve İnkılâp**, Remzi Kitaphanesi, İstanbul, 1933, s. 80.

¹⁵⁷ Caymaz, **a.g.e.**, s. 16. Benzer şekilde ders kitaplarında geçen, “Vatandaşların hakları, bu hakları mükellef oldukları vazifelerin ifası için vardır” ve “her hak bir vazife mukabilidir” cümleleri, vazifelerin haklara önceliğini göstermektedir. Mehmet Emin’in 1926 tarihli “Malumat-ı Vatanîye” ve Sadullah Sander’in, 1929 tarihli “Yeni Yurt Bilgisi” kitaplarında geçen, bu ifadeler için bkz. Üstel, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde**, s. 181; Caymaz, **a.g.e.**, s. 30. Gülmez ise 1926’da kabul edilen ve Cumhuriyet’in ilk on yılında uygulanan 1926 ilkokul programının, program ilkeleri ve Yurt Bilgisi kitaplarının içeriği yönünden sonraki on yılına oranla hem daha liberal, hak ve özgürlüklere daha geniş yer verdiğini dile getirmektedir. Mesut Gülmez, “Cumhuriyet ve İnsan Hakları Eğitimi: 1923-1948”, **Bilanço 1923-1998, Cilt 1**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 152. Kadioğlu da 1930’ların başından itibaren oluşturulan Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Halkevleri gibi kurumların, kimliğin içinin doldurulması yanında bireyselliğe ilişkin bir zihniyetin oluşmasından önce, vatandaşlık bilincini geliştirmeye giriştiğini ve vazifeleri haklardan önemli kabul eden bir vatandaşlık olgusunun evrilmesine yardımcı olduğunu vurgulamıştır. Kadioğlu, “Türkiye’de Vatandaşlığın Anatomisi”, s. 175.

¹⁵⁸ Ekinci, **a.g.e.**, s. 133, 137.

¹⁵⁹ Sırasıyla “yirmi yıl krizi”, “degloabalization” ve “karanlık kıta” kavramsallaştırmaları için bkz. E. H. Carr, **Yirmi Yıl Krizi 1919-1939**, çev. Can Cemgil, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010; Zafer Toprak, “Cumhuriyet Türkiye’sinin Fay Hatları: Toplumsal ve Kültürel Yapıda Kırılmalar”, **Kuruluşunun 85. Yılında Cumhuriyet’in Projeleri Sempozyumu**, T.C. Marmara Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 90; Mark Mazover, **Karanlık Kıta Avrupa’nın 20. Yüzyılı**, çev. Mehmet Moralı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

olmuştur.¹⁶⁰ Bu süreçte güçlenen otoriter rejimler, liberal devlete karşı kesin tavır almış ve liberal devletle uluslaşmanın uyum sağlanamayacağını ileri sürmüştür. Cumhuriyet'in kurucu kadroları ise bir yandan homojen bir yapı oluşturmaya çalışırken diğer yandan bunu tamamlayacak muasırlaşma ve “yeni insanı/Türk'ü” yaratma doğrultusundaki çalışmalarla vatandaşlık ekseninde bir yapı kurulmasına ağırlık vermiştir. Cumhuriyet tesanütçülüğünün liberalizme karşı tutumunun oluşmasında Avrupa'da esen rüzgarın etkili olduğunu belirten Toprak, tek parti yönetiminin liberal devleti, ulus birliğini bozan ve toplumda sınıflaşmaya yol açan bir anlayış olarak değerlendirdiğini, oysa millî devletin sınıflaşmayı reddettiğini ve ‘milletçe kütleleşmek’ fikrini önerdiğini ve ülke gerçekleriyle ancak sınıfsız millî devlet görüşünün bağdaşabileceğini düşündüğünü vurgulamaktadır.¹⁶¹ Gerek bu durum gerekse Gellner'den hareketle siyasal birimle ulusal birimin örtüşmesi gerekliliği,¹⁶² “öteki”lerin genelleştirilerek bütünlüğe zarar veren unsurlar olarak kodlanmasına yol açmış ve varlığını sürdürmesini zorlaştırmıştır. Nitekim 1924 yılının hemen başında gayrimüslimleri “Türkiye’de zengin olan ecnebler” olarak gören bir gazetede geçen şu satırlar önemlidir: “Gayrimüslim unsurların Türk olması, Türklüğe temessül etmesi katiyen imkansızdır. Onlar, Türkiye’nin bünyesine dâhil olmuş zehirlerdir ki temsil değil, tedricen ihraç edileceklerdir ve Türkiye’nin sıhhat ve zindeğisi [zinde biçimde] yaşaması ve mesut olması için bundan başka çare yoktur.”¹⁶³ Bu ifadeler, siyasal birimle ulusal birimin örtüşmesinin gerekliliği yanında, vatandaşlık ile milliyet olgusunun eşanlı bir şekilde ele alındığını göstermektedir. Dolayısıyla milliyet sözcüğü hem ulusal kimlik ve aidiyete hem de vatandaşlığa ilişkin bir kavram olarak algılanmaya başlanmıştır. Modern devletin vatandaşlık kavramının merkezindeki bireyleri, yerel ve ulus öncesi topluluklara olan

¹⁶⁰ Greenfeld ve Eastwood, bunun I. Dünya Savaşı'ndan sonra neredeyse kalıcı hale geldiğini ve Arap-İsrail Savaşı'na kadar kolektivist-etnik ulusların agresif taraf olduğunu dile getirmektedir. Bkz. Liah Greenfeld-Jonathan Eastwood, “Karşılaştırmalı Bakış Açısıyla Milliyetçilik”, **Siyaset Sosyolojisi Devletler, Sivil Toplumlar ve Küreselleşme**, çev. Ajda Küçükçiftçi vd. Phoenix Yayınevi, Ankara, 2010, s. 270.

¹⁶¹ Zafer Toprak, “Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, (Yay. Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 75.

¹⁶² Gellner'in bu tespitinin devletin ulusal olarak türdeş bir varlığa dayanması, kültürel ve iktisadî bakımdan türdeş bir bütün olan ulusun, siyasal olarak bir araya getirilmesi anlamına geldiğini belirten Aydın, Türk ulus-devleti için verilen mücadelede kurucu aktörlerin kendi “staatsvolk”unu (devlet halkını) temel almaya, meşruiyet kazanmaya ve onun üzerinden mücadeleyi yürütmeye çalıştıklarını, tanımlanan özelliklere sahip olan bu yapının dışında kalanları “öteki” olarak görerek yeni duruma uygun bir üyelik öngördüklerini vurgulamaktadır. Bkz. Suavi Aydın, “Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak”, s. 188.

¹⁶³ **Tevhid-i Efkâr**, 10 Şubat 1340 [1924] ve 16 Şubat 1340 [1924]’te yer alan bu ifadeler için bkz. Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 194.

bağlarından kopartarak kendi tekeline alması projesinin yattığı ileri sürülebilir. Bunun yanında vatandaşlığın, bireylerin bir devlet etrafında birleştirilmesi ve evrensel hakların tanınmasıyla rütbe farklarının ortadan kaldırılması anlamına geldiği ölçüde, ulusun inşa edilmesiyle aynı şey olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda ulusal birliğin kurulması, Türkiye’de vatandaşlık olgusunun varlık sebebi olarak ortaya çıkmıştır.¹⁶⁴ Dolayısıyla Türkiye’de inşa edilmek istenen ulusal kimliğin iinin dolurulma biçim(ler)i, hem vatandaşlığa bakış açısını ve uygulamaları hem de bunun azınlıklara yansımalarıyla yakından ilgilidir. Söz konusu ulusal kimliğin iinin dolurulma biçim(ler)i ve bunun vatandaşlık politikası ve azınlıklara yansımada, gerek yukarıda değinildiği gibi uluslararası ortam gerekse kurucu kadroların ulusçuluk anlayışları etkili olmuştur. Buradan hareketle Türkiye’de, Atatürk’ün siyasal aidiyeti ön plana alan sübjektif bir ulus anlayışını temel aldığı görüşünün, genel kabul gördüğünü belirtmek gerekir. Nitekim Medenî Bilgiler’de geçen “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir.” ifadesi ve siyasî haklar, adli işler, vergi ve askerî hizmet konularındaki “müsavatlar[ın], din, ırk farkları gözetilmeksizin, Türk vatandaşlarına müsavi olarak tatbik olunma”sının “lâzım” olduğuna yönelik vurgu¹⁶⁵ ve “Ne mutlu Türküm diyene” sözünden hareketle Atatürk’ün, Fransız ulusçuluk anlayışındaki ‘iradi milliyetçilik’ tanımına dayandığı, kısaca birleştirici bir ulusçuluk anlayışını temel aldığı ileri sürülmektedir.¹⁶⁶ Şüphesiz sübjektif bir ulusun temel alındığını savunanlar, bunun vatandaşlık anlayışı ve uygulamalarına da yansıdığını ileri sürmüştür. Buradan hareketle “Türk ferdi[nin], Türk halkının özü, Türk ulusu[nun], Türk yurttaşının

¹⁶⁴ Gülalp, “Giriş: Milliyet Karşılık Vatandaşlık”, s.12; Kadioğlu, “Vatandaşlık: Kavramın Farklı Anlamları”, s. 34.

¹⁶⁵ Afetinan, **Medenî Bilgiler**, s. 18, 68.

¹⁶⁶ Ergun Özbudun, **Türk Anayasa Hukuku**, 5. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 1998, s. 52; Kemal Gözler, “Devletin Bir Unsuru Olarak ‘Millet’ Kavramı”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 64, Kış 2001, s. 115. Genel anlamda Kemalist ulusçuluğun etnik soya dayalı unsurları içermediği ve bütünleştirici olduğu ileri sürülmektedir. Aybars, Atatürk’ün “Ne mutlu Türküm diyene” sözüyle “Fransız milliyetçilik tanımının ‘ben Fransız’ım diyen Fransız’dır’ ilkesini benimseyerek ‘iradi milliyetçilik’ ilkesini Türk milliyetçiliğinin [...] esası kabul” ettiğini, “Alman milliyetçilik ilkesini oluşturan Alman’dan doğma, ırktan olma tanımı[nın] red”dedildiğini belirtmektedir. Bkz. Ergün Aybars, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batının Etkisi”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yay. Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 163. Turhan Feyzioğlu ise Atatürkçü ulusçuluk anlayışının ‘ülke ve millet bütünlüğüne önem verdiğini’, ‘ırkçılığı reddettiğini’, ‘medeniyetçi’ olduğunu, ‘laiklik ilkesiyle bağlantılı olduğunu ve her türlü mezhep ayrımcılığını reddettiğini’, ‘demokrasiye yönelik, barışçı ve insalcı’ olduğunu belirtmektedir. Bkz. Turhan Feyzioğlu, **Atatürk ve Milliyetçilik**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1987, ss. 44- 96. Hemen hemen benzer görüşler için bkz. Hamza Eroğlu, “Atatürk’e Göre Millet ve Milliyetçilik”, **Atatürk Yolu** (Koordinatör, Turhan Feyzioğlu), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1987, s. 151.

bütünü” olduğu, Türk ulusçuluğunun hümanist ve demokratik bir karakter taşıdığı dile getirilmiştir:

“Türk rejiminde millet”, “yurttaşların teşkil ettiği siyasal, sosyal bütündür. Yurttaşları bir bütün halinde yoğuran bağlar, dil, kültür ve ülkü birliğidir. Şu halde Türk millî varlığını vasıflandıran şey, insanın fikrî bünyesinden ziyade maddî uzviyetine bağlı, kanda mikroskobik hususiyetler arayan ve bu hususiyetlerin fikrî ve ruhî kaliteye tesirini iddia eden fizyolojik veya fizik-organik bir rabıta yahut mitolojik bir tasavvur değildir. Demek ki mevhum veya indî vasıf ve hasasalara değil, sosyal ve siyasal bir realitenin objektif vakıa ve münasebetlerine dayanan millet düşüncemizin karakteri pozitivisttir.”¹⁶⁷

Benzer şekilde Kili, Atatürk ulusçuluğunun laik, birleştirici ve bütünleştirici olduğunu, Türk vatandaşlığının yüksek değeri üzerinde durduğunu ve vatandaşın Türklüğünü anasoycu açıdan değil, Türk ulusunun ulusal ülkü ve amaçlarına bağlılığıyla ölçtüğünü; Ahmad da Osmanlı veya Kemalist vatandaşlık anlayışının asla etnik olmadığını, Misak-ı Millî tarafından tanımlanan Türk vatandaşlığının devletin sınırları içerisinde doğmaya değil, yaşamaya dayandığını dile getirmiştir.¹⁶⁸ Buna karşılık Medenî Bilgiler’deki ifadelerden hareketle Atatürk’ün belirlediği ulusçuluk anlayışının sadece vatandaşlık bağına ya da ortak siyasî idealler, duygular ve özelemler gibi ‘özel’ unsurlara dayanmadığını belirten Özkırmı, bu ulusçuluğun dil ve kültür birliği gibi ‘nesnel’, genelde doğuştan kazanılan unsurları da kapsadığını ileri sürmüştür. Bunun dışında Özkırmı, “etnik” teriminin “kültürü” de içerek şekilde tanımlanması gerektiğini, bu anlamda her ulusçuluğun etnik olduğunu, çünkü kültürel bir temeli olmayan, kendini sadece birtakım siyasî ideallere bağlılık temelinde tanımlayan ulusçuluğun bulunmadığını belirterek, Atatürk ulusçuluğunun, Atatürk’ün kendi yazdıkları ve CHP programlarında yansıyanlardan da anlaşılacağı üzere etnik olduğunu dile getirmiştir.¹⁶⁹ “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir.” tanımlaması üzerinden bir çözümleme yapan gerek Yıldız gerekse Nişanyan, burada kilit kavramın “kuran” ifadesi olduğunu ve “Türkiye Cumhuriyeti dahilinde oturan”, “tabiiyetinde bulunan”, “vatandaş olan” gibi ifadelerin bilinçli olarak tercih edilmediğini ve Yahudiler dışındaki gayrimüslim azınlıkların Millî Mücadele’de işgalci güçlerle işbirliği yaptıkları için “kuran” teriminin kapsamı dışında bırakıldığını belirterek, Atatürk’e göre ulusun, belirli

¹⁶⁷ Yavuz Abadan, **Hukukçu Gözüyle Milliyetçilik ve Halkçılık**, Cumhuriyet Halk Partisi Yayını, Ankara, 1938, s. 10,12.

¹⁶⁸ Suna Kili, **Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli**, 3. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983, ss. 230-246; Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 100.

¹⁶⁹ Özkırmı, “Türk Milliyetçiliğinin ‘Etnisiteyle’ İmtihani: Bir Utangaç Aşk Hikâyesi”, s. 91.

sınırlar dahilinde oturan lâlettayin bir topluluk değil, bir irade ve ülkü birliği olduğunu dile getirmektedir.¹⁷⁰ Lozan Antlaşması'nın tanıdığı çerçevede azınlık haklarına sahip olan ve Cumhuriyet vatandaşlığının öngördüğü “yasalar önünde eşitlik” ya da “de jure” eşitlikten yararlanan azınlıkların “de facto (fiili)” eşitlik söz konusu olduğunda vatandaşlıklarını bütün anlam ve boyutlarıyla yaşamadıklarını belirten Özdoğan, Üstel, Karakaşlı ve Kentel, Cumhuriyet'in laikleşme projesi doğrultusunda İslâm kültürünün doğrudan ulus tanımının bir bileşkesi olarak vurgulamamakla beraber, Müslüman olmayan vatandaşların Türk ulusunun doğal üyeleri olarak kabul görmediğini dile getirmiştir. Bunun yanında, Cumhuriyet döneminde etno-kültürel bir ulus tanımının etkili olduğunu ve Türklüğün büyük ölçüde Müslümanlıkla örtüştüğünü belirten yazarlar, azınlıklara yönelik somut gelişmelerin, tüm vatandaşların ulusal bütünün üyeleri olarak kucaklanmasında kararsızlıkları gösterdiğini vurgulamıştır.¹⁷¹

Tek partili yıllarda ulusal kimliğin içinin doldurulmasına ve vatandaşlık anlayışına yönelik bu farklı yaklaşımların temelinde, meselenin “Doğu”-“Batı” ve “teritoryal”-“etnik” kavramsallaştırılmasının yattığı söylenebilir. Ancak bu yaklaşımların, her ulusçuluğun “Doğulu” ve “Batılı”, etnisist-özcü ve sivil yüzleri arasında çelişkiler yanında eklemlenmeleri, geçişlilikleri, ‘sentez’leri olduğu gerçeğini¹⁷² göz ardı ettiği ortadadır. Özkırımlı'nın yerinde tespitiyle, etnik ulusçuluk-vatandaşlığa dayalı ulusçuluk ayrımı gerek analitik gerekse ahlâkî açıdan sorunludur. Bu bağlamda ulusçuluk ideolojisi doğası gereği, siyaseti ve kültürü bir araya getirmiş ve kültürü siyasallaştırırken, siyaseti de kültürel bir temele dayamıştır. Dolayısıyla her ulusçuluk, belirli ölçülerde hem etnik hem de vatandaşlığa dayalıdır. Kısaca, “her milliyetçilik ‘etnik’ tir. Salt siyasi, salt vatandaşlığa dayalı milliyetçilik yoktur.”¹⁷³ Buradan hareketle imparatorluk geleneğinden gelip ulus-devlet anlayışını oluşturmak isteyen kurucu kadronun, pragmatist anlayışlarının da etkisiyle, Cumhuriyet'in ulus inşa etme politikalarında farklı paradigmalardan yararlandığını

¹⁷⁰ Bkz. Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 146; Nişanyan, “a.g.m.”, s. 133.

¹⁷¹ Günay Göksu Özdoğan, Fusun Üstel, Karin Karakaşlı, Ferhat Kentel, **Türkiye’de Ermeniler Cemaat-Birey-Yurttaş**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 18, 33

¹⁷² Tanıl Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügati”, **Birikim**, Sayı 67, Kasım 1994, s. 23.

¹⁷³ Özkırımlı, “Türk Milliyetçiliğinin ‘Etnisiteyle’ İmtihani: Bir Utangaç Aşk Hikâyesi”, s. 85. Benzer şekilde Smith, bütün ulusların hem teritoryal hem de etnik ilkelerin ve unsurların damgasını taşıdıklarını, toplumsal ve kültürel örgütlenmenin daha eski ‘soykütüksel’ modeliyle daha yeni ‘vatandaşlığa’ dayalı modeli arasında zor bir kesişme noktasını temsil etiklerini hesaba katmak gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz. Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, s. 194.

ve bunların yer yer birbirinin içine girdiğini bir kez daha hatırlatmak gerekir. Başka bir ifadeyle kurucu kadroların ulus inşa politikalarının Fransız ulus tanımıyla romantizmin etkisi altında şekillenen Alman ulus anlayışı arasında salındığı bir süreçte, azınlıklara yönelik uygulamaları da eklediğimizde, ortaya çıkan tablonun daha karmaşık bir hal aldığını söylemek mümkün. Kaçınılmaz olarak bu durum hem vatandaşlık algısına/politikalarına hem de azınlıklara yönelik uygulamalara yansımıştır. Aydın'a göre Cumhuriyet'in ulusçu kimlik tasarımının özünde, hiç olmazsa başlangıçta, evrenselci-uygarlıkçı bir ide söz konusudur. Bununla birlikte Aydın, Cumhuriyet'in yurttaşlarını kimliklendirirken bir yandan 'kültür-milliyetçi' bir kutup tarafından Türklüğün altının kalınca çizilerek özgücü kültür kavramının çekim alanına sokulduğunu, diğer yandan 'modernleşmeci/Batılılaşmacı' hamlesi bakımından, tam karşı tarafta gibi görünen medeniyetçi bir kutup tarafından çekildiğini belirtmektedir. Uygarlıkçı bir ide ve uygarlığa ortak olmaklık bakımından tasarlanan ulusun geçmişi, bu ortaklığa ilişkin, Anglosakson ve Fransız dünyasındaki akredite kanıtlardan yoksun olduğu için Cumhuriyet; ister istemez Alman tarzı bir kültür anlayışının etkisinde kendisine antropolojik ve arkeolojik bir geçmiş inşa etmeye girişmiştir. Bunun sonucunda da hem devletin öznesi olan ulusun tarihsel-kültür sahibi bir halk (kulturvolk) olarak varlığının meşruluğu gösterilmiş hem de Osmanlı öncesi geçmişin parlaklığı ve uygarlığa yaptığı katkılar ortaya çıkarılmıştır.¹⁷⁴ Benzer bir şekilde “eğer milliyetçilik modern bir Janus ise, Türkiye'deki versiyonunun da iki yüzü vardı. Aslında Türk milliyetçiliğinin daha ziyade Fransız milliyetçiliğine benzediğini söylemek mümkün.” diyen Kadioğlu, “ancak” diye eklemiştir: “Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında zaman zaman Alman milliyetçiliğine benzeyen, organik ve etnik yüzünün de öne çıktığını söyleyebiliriz.”¹⁷⁵ Tanör, Kemalist ulusçuluk ve uluslaştırma anlayışının Türkiye

¹⁷⁴ Suavi Aydın, “Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 351-354. Toprak ise XX. yüzyılın ilk yarısında antropolojinin analitik bir tasnife uğradığını ve “fizik/biyolojik antropoloji”, “prehistorik arkeoloji”, “kültürel antropoloji” ve “antropolojik dilbilim” olmak üzere dört ana alana genişlediğini belirttikten sonra “1930'lar Türkiye[nin] antropolojinin bu dört alt bilimden üçüne odaklandı”ğını belirtmektedir: “Bunlar fizik antropoloji, arkeoloji ve antropolojik dilbilimdir. Fizik antropoloji ve arkeoloji Türk Tarih Kurumu'nda işlenirken, antropolojik dilbilim Türk Dil Kurumu'nun payına düştü. Atatürk'ün üzerinde ısrarla durduğu Güneş-Dil Kuramı antropolojiye eklenmiş bir alandı. Türkiye'de o tarihlerde ele alınmayan kültürel antropoloji ise Cumhuriyet'in toplum mühendisliği anlayışına ters düşüyordu.” Bkz. Toprak, **Darwin'den Dersim'e**, s. 278.

¹⁷⁵ Kadioğlu, “Türkiye'de Vatandaşlığın Anatomisi”, s. 174. Durgun da Türkiye vatandaşlığının hem Fransız geleneğine hem de Alman geleneğine benzer özellikler gösterdiğini belirtmektedir. Durgun'a göre devlete öncelik veren kurucu irade, devlet merkezci, özel alana, aile ve dinsel kurumlara

toprakları üzerinde evrenselliğe açık bir ulusal kimlik yaratma amacını güttüğünü, ancak ulusal kimlik konusunun “saptanmasının en zor hedef” olduğunu belirtmiştir. “‘Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı kimliği’ ile ‘Türk kimliği’ arasında gidip gelmeler ve çelişkiler olmuştur. Zaman içinde yer yer etnik Türk kimliğinin öne çıktığı da görülecektir.” diyen Tanör, 1925’ten sonra ırksal köken ve Türk ırkının yüceltilmesinin öne çıktığını, bunda kısmen bir özgüven yaratma ihtiyacı ve kısmen Batı’da yükselen ırkçı tezlere karşı bir savunma içgüdüsünün rol oynamış olabileceğini vurgulamıştır.¹⁷⁶ Türk ulusallığının toprağa dayalı olarak tanımlandığını savunanlar ile ayrımcılık örneklerine işaret eden revizyonistlerin ikisinin de haklı olduğu noktalar olduğunu vurgulayan Aktürk ise, Türk vatandaşlığına sahip olan herkesi ‘Türk’ olarak tanımlayan anayasa ve önemli siyasi belgelere rağmen, Rum, Ermeni ve Yahudi cemaate verilen “azınlık” statüsünün, özellikle 1923-1950 arasında, bu toplulukların ikinci sınıf vatandaş olarak etiketleyip ayrımcılığa maruz kalmalarına neden olduğunu belirtmektedir: “Gayrimüslimlerin ikinci sınıf vatandaş muamelesi gördüğü ve Türk ulusallığı tanımından gayriresmî olarak dışlandıkları yadsınamaz bir gerçektir. [...] Türk ulusallığı anti-etnik ancak tek dinli olarak tanımlanabilir.”¹⁷⁷ Erden, kurucu kadronun toprak temelli Fransız modelini uygulamayı amaçladığını, ancak “Hristiyan nüfusla olan çelişkiler ve Kürt nüfusunun asimilasyona gösterdiği diren”cin etnik ve kültürel temelli Alman modelini gündeme getirdiğini belirtmektedir.¹⁷⁸ Bu konuda İkinci Türk Tarih Kongresi’nde Başgil’in dile getirdikleri dönemin atmosferini yansıtmaya açısından önemlidir. Bazı ülkelerde iradî ve hissî subjektif, bazı yerlerde ise kan ve dil birliği gibi objektif anlayışa dayalı millet düşüncesinin yaygın olduğunu belirten Başgil, “münakaşaya girme” gereği duymadan, ulusu oluşturan faktörlerin sadece maddî ve manevî unsurlardan değil, bunların sentezinden oluştuğunu belirtmiştir. Ortak soy, dil, tarih, kültür ve idealin birbirini tamamlayan faktörler olduğunu vurgulayan Başgil, Türk milleti ve vatandaşlığına ilişkin şunları dile getirmiştir: “Türk milleti

müdahale eden Fransız vatandaşlık modeline yakın bir vatandaşlık kurgulamış olsa da vatandaşlığı yukarıdan tanımlamış ve edilgin bir konumda ele almıştır. Bu da Fransız modelinden uzaklaşılması ve Alman vatandaşlık anlayışına yaklaşılmasına yol açmıştır. Bkz. Ş. Durgun, “a.g.m.”, s. 83. Benzer bir yaklaşımı dile getiren Şit, imparatorluktan gelen siyasi ve toplumsal yapının da etkisinin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bkz. Banu Şit, “Modern Vatandaşlık Kavramına Bir Bakış”, **TBB Dergisi**, Sayı 76, 2008, s.71.

¹⁷⁶ Tanör, **Kurtuluş Kuruluş**, s. 245, 255-256.

¹⁷⁷ Şener Aktürk, **Almanya, Rusya ve Türkiye’de Etnisite Rejimleri ve Milliyet**, çev. Volkan Eke, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 140-141.

¹⁷⁸ Erden, **a.g.e.**, s. 259.

türkçe konuşan, damarlarında *Türk* kanı taşıyan, yahut Türk asıllarından geldiğine inanan, mazide ataların şahsında *Türklüğün* acı, tatlı günlerini yaşamış yahut bu günlerin hatıralarını benimsemiş olan, gönlü ve kültürü ile *Türklüğe* bağlı ve *Türküml* diyen vatandaşlardan mürekkeptir.”¹⁷⁹

Yukarıda değinildiği üzere Türkiye’deki vatandaşlık politikaları ve uygulamalarını ulus inşa projelerinden bağımsız ele almak zordur. Her ne kadar ulus-devlet kurma sürecinde Müslüman-Türk kitle temel alınmış olsa da Türk’ün tanımı ve içeriğinin yer yer muğlak kaldığı ortadadır.¹⁸⁰ Toprak, Fransız Devrimi’nden esinlenmiş II. Meşrutiyet “sosyolojizm”inin, 1920’lerde vatandaşlık esası üzerine kurulu anayasal düzeni, laikliği giderek yücelten “civic” bir uluslaşmayı hedeflediğini, buna karşın 1930’larla birlikte sosyolojinin yerini antropolojiye bıraktığını, bunun da “primordial/ilkçi” ulusal kimlik anlayışını gündeme getirdiğini vurgulamaktadır.¹⁸¹ Genel olarak Cumhuriyetin başlarında etkin olan seküler-cumhuriyetçi ulusçuluk anlayışının hakim yönünün vatandaşlık yoluyla Türkiye Cumhuriyeti’ne bağlı olan, Türk dilini, kültürünü ve millî idealini benimseyen herkesin Türk olduğuna yönelik, kısmen hukukî, büyük oranda siyasî tanıma dayanan tekilci-yekpare Türklük anlayışı olduğunu daha önce dile getirmiştik. Bunun izlerini Halk Fırkası’nın 1923 ve 1927 tüzüklerinde görmek mümkündür. 1923’ün yaz aylarında Halk Fırkası’nın kuruluş çalışmaları sırasında kurucu kadroların yoğun bir biçimde tartıştıkları konulardan birinin Misak-ı Millî sonrası kurulmakta olan yeni devletin vatandaşlık kimliği olduğunu belirten Toprak, yeni devletin vatandaşlık kimliğinin Halk Fırkası’nın ilk nizamnamesinin şekillenmesiyle belirginlik kazandığını dile getirmektedir. Kurucu heyete sunulan nizamnamenin ilk şeklindeki altıncı maddede geçen “Bir ferdin halk fıraksına dâhil olabilmesi için Türkiyeli olması ve aslen milli yurt haricinde bulunan Müslüman milletlerden birine mensup ise Türk milliyetini kabul etmesi şarttır.” ifadesi, tartışmalar sonucunda “Halk Fırkası’na;

¹⁷⁹ A. Fuad Başgil, “Türk Milliyetçiliği-Doğuşu-Mânası-Gayesi ve Vasıfları”, **İkinci Türk Tarih Kongresi İstanbul 20-25 Eylül 1937 Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, 2. Baskı (tıpkı basım), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, 986 (vurgular yazara ait).

¹⁸⁰ Şule Toktaş, “Türk Vatandaşlığının Gayrimüslim Yorumları: Vatandaşlık Kurgusu ve Türkiye’deki Yahudi Azınlık”, **Türk(İye) Kültürleri**, (Der. Gönül Pultar-Tahire Erman), Tetragon İletişim Hizmetleri, İstanbul, 2005, s. 129.

¹⁸¹ Toprak, sosyoloji ve antropolojinin Türkiye’de iki farklı uluslaşma kuramının birer metaforu olarak görülebileceğini, ilkinde ulusun yoktan var edildiğini, ikincisinde ise geçmişin derinliklerinde “ırksal” bir köken arandığını belirtmektedir. Bkz. Zafer Toprak, “Atatürk, Eugène Pittard ve Afet Hanım En Büyük Antropolojik Anket”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 205, Ocak 2011, s. 20.

Türk harsını kabul etmiş olan her Türkiyeli ferd dahil olabilir” şekline dönüştürülmüştür. Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi kimlik önce “Türkiyeli”, ardından “Türk harsını kabul etmiş olan Türkiyeli” olarak tanımlanmıştır.¹⁸² Parla, programlarda yer alan ifadelerden hareketle, bu dönemde “dışlayıcı-etnik bir milliyetçilik değil, hukuki-kültürel milliyetçilik” anlayışının temel alındığını, kültür ve kimlik ortaklığına dayalı bir ulus ve ulusçuluk anlayışının sübjektif bir şekilde bunları kabul eden heskesi Türkiye vatandaşı olarak gördüğünü dile getirmektedir.¹⁸³ Yine “Artık Türkiye’de Türkiye’den başka bir şey düşünmemek” gerektiğini vurgulayan Mustafa Kemal’in, “Cumhuriyetimizin mesnedi Türk camiasıdır. Bu camianın efradı ne kadar Türk harsiyle meşbu olursa o camiaya istinat eden cumhuriyet de kuvvetli olur.” ifadeleri, ulus-devlet temelinde teritoryal ve kültürel bir ulusçuluk anlayışından hareketle, ulusun belirleyici özelliğinin ırkî ve kavmî değil, kültürel ve duygusal olduğuna yöneliktir. Bu bağlamda “Karizmatik liderin, ulusal kalkınma dinamizmi sağlamak için gerekli gördüğü bir kimlik tazaleme ve özgüven aşılama amacıyla yer yer yücelttiği bir soyut millet kavramı, milli cevher ve vasıflar, şoven ve zenofobik değil, defansiftir.”¹⁸⁴ Baban, Cumhuriyetin ilk yıllarında modernleştirici elitlerin Türk ulusçuluğunu etnik olarak tanımlama girişiminde bulunmadığını ve onun yerine Anadolu’nun etnik olarak heterojen bir görüntü sergileyen halklarını birleştirmek için vatandaşlık temelinde bir ulusçuluğa yöneldiğini belirtmektedir. Atatürk’ün ulusçuluk kavramını belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan halk temelinde vurguladığını belirten Baban, kurucu kadroların ulusçuluk anlayışlarını dinî ve etnik tabanlardan bağımsız olarak vatandaşlığın eşitlikçi yurttaşlık ilkeleri doğrultusunda oluşturduğunu eklemektedir.¹⁸⁵ Kemalist cumhuriyetçilik anlayışının temelde kuramsal olarak bireyci doğal haklar öğretisine dayandığını belirten Ünder ise, Atatürk döneminin demokratik evresinde hazırlanan ve aşağıda ele alınacak olan 1924 Anayasası’nın bu öğretiyi yansıttığını ve liberal özgürlükleri kapsadığını belirtmektedir.¹⁸⁶ Her ulusçuluğun belirli ölçülerde hem

¹⁸² Nizamnamenin üçüncü maddesi ise “Halk Fırkası’na her Türk ve hariçten gelip Türk tâbiyet ve harsını kabul eden her fert dâhil olabilir.” şeklinde yer almış ve ilk aşamada “Türkiyeli” olarak sunulan madde, özellikle Lozan’dan kaynaklanan kaygılarla son kertede “Türk’e dönüşmüştür. Bkz. Zafer Toprak, “Halk Fırkası’nın Kuruluş Evresi: ‘Halkçılık Programı’ ve 1923 Nizamnamesi”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 213, Eylül 2011, s. 28-29.

¹⁸³ Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3**, s. 31, 32.

¹⁸⁴ Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 1**, s. 75, 170, 180.

¹⁸⁵ Feyzi Baban, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşunda Vatandaşlık ve Kamusal Alan”, **Aydınlanma, Türkiye ve Vatandaşlık**, (Yay. Haz. E. Fuat Keyman), Osmanlı Bankası Arşiv Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008, s. 74-75.

¹⁸⁶ Hasan Ünder, “Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhu”, s. 70.

etnik hem de vatandaşlığa dayalı olduğu gerçeğini göz ardı etmenden, Tek partili yıllarda uygulanan vatandaşlık politikalarının siyasî ve etnik ulusçuluklar arasında salındığını, dönem ve koşullara göre bazen birine bazense diğerine yaslandığını söylemek mümkündür. Bu tespiti yadsımadan, Cumhuriyet'in ilk yıllarında çubuğun Fransız vatandaşlık anlayışına doğru büküldüğünü, ancak Fransız tarzı bir ulusçuluk ve vatandaşlık anlayışıyla etnisist açılımlar arasındaki geriliminin her daim sürdüğünü belirtelim. Özdoğan'a göre Kemalist ulusçuluğun siyasî/teritoryal ve romantik ulusçuluk anlayışlarının her ikisinden esinlenen özel bir senteze dayanan bir kimlik oluşturmak istemesi, "Kemalist ulusçuluğun açmazı"dır.¹⁸⁷ Bu noktada çubuğun Fransız vatandaşlık anlayışına doğru bükülmesinde, azınlıklara yönelik bir kararsızlık halini ve/veya "unsur-u aslînin" "temsil", yani asimile etme gücünün yüksek oluşuna inanılmasının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Türk olmak için yalnız Türk kanı taşımanın, Türk ırkından gelmenin yeterli olmadığını, Türk olmak için her şeyden önce Türk kültürüyle terbiye görmek ve Türk mefkûresi için çalışmanın şart olduğunu vurgulayan Gökalp, bunları taşımayanların, kanca ve ırkça Türk olsalar bile "Türk" unvanı alamayacağını belirtmiştir. Türklerin "temsil kuvveti"nden söz eden ve "memleketimize göç yoluyla gelmiş Müslüman unsurlar"ı, "dili diline uymak, dini dinene uymak şartıyla kendisine eş", yani Türk saydığını dile getiren Gökalp, yine de "onlar"ı uyarma gereği duymuştur: "Yalnız şu şartla ki, artık onlar da milli mahalle, milli köy, milli nahiye ve kaza yapmak gibi, eski lisanlarını, adetlerini, elbiselerini muhafaza etmek gibi merkez kaç emellere, arzulara, dileklere düşmekten sakınmalıdır."¹⁸⁸ Elbette bu yıllarda emperyal güçlere karşı muzaffer olmanın verdiği güçle, yeni sınırların unsur-u aslîsinin duyguları ihmal edilmemiş ve Türk dili ve kültürü bu yeni kimliğin en önemli bileşenleri olarak ön plana çıkarılmıştır. Buna rağmen, Fransız tarzı bir ulusçuluk anlayışıyla etnisist açılımlar

¹⁸⁷ Kemalist ulusçulukta Türklüğün her iki modelin kimi özelliklerinin gayet eklektik bir şekilde birleştirilmesi yoluyla tanımlandığını vurgulayan Özdoğan, sadece etnik bir kimlik ölçüsünün kullanılmasının Anadolu'daki Müslüman gayr-ı Türkleri dışarıda bırakacağı tehlikesini yaratacağını, buna karşın etnik aidiyetin de Kemalist ulusçuluk açısından vazgeçilmez bir önem taşıyan laik bir kimlik sağlama üstünlüğüne sahip olduğunu belirtmiştir. Kısaca, "etnik bağların yeniden canlandırılması, uzun vadede, İslamî kimliği ortadan kaldıracak bir kaldıraç işlevi gördü." Bkz. Günay Göksu Özdoğan, "**Turan**"dan "**Bozkurt**"a **Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)**, çev. İsmail Kaplan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 81-83. Benzer bir yaklaşım için bkz. Nuri Bilgin, "Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 139-140.

¹⁸⁸ Ziya Gökalp, "Türk Kimdir?", **Anadolu'da Yeni Gün**, 16 Mayıs 1923'ten aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı-Murat Burgaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 438-440.

arasındaki gerilim bir türlü dengeye kavuşturulamamıştır.¹⁸⁹ Bunun izlerini Mustafa Kemal ve İnönü'nün konuşmalarında görmek mümkündür. Nitekim İktisat Kongresi için geldiği İzmir'de, "bir Musevi"nin kendisine, "Türkiye'nin felaketlerine ortak, saadetleriyle mesut olan Museviler hakkındaki fikirleri"ni sorunca, yeni Türkiye devletini tesis eden "bir aslî unsur" yanında, bu aslî unsurla işbirliği yapmış, talihini birleştirmiş unsurlardan söz eden Mustafa Kemal, bu unsurlar içerisinde dindaş olanlar yanında başka din ve mezhepte bulunanların da varlığına dikkat çekmiş ve "Musevi vatandaşlarımızı" örnek göstererek, bu memlekete daima iyi hisler beslemiş, hareketleri daima bu hissiyat içerisinde bulunan ırkların aynı dini benimsemesinin şart olmadığını dile getirmiştir. Bu ifadelerden sonra "diğer unsurlara" değinen Mustafa Kemal, sözlerini şöyle sürdürmüştür:

"Diğer unsurlar dahi, gayrimüslim unsurlar dahi mübadeleden sonra memleketimizde kalmış olacaklar dahi emin olabilirler ki, şimdiye kadar kapıldıkları teşviklerin ve kışkırtmaların artık bundan sonra hiçbir faydası, tesiri, hükmü olmadığını takdir eder ve tam bir sadakatle bu milletin içinde yaşamaya karar verilerse, hiçbir vakitte bu millet tarafından kötü muameleye maruz kalmayacaklardır. Ve insaniyetin icap ettirdiği bütün hususların kendileri hakkında tatbik edilmiş olduğunu göreceklidir."¹⁹⁰

Aslî unsurdan bahsetmiş olsa da bu ifadelerde vatandaşlığa dayalı bir ulus anlayışını ortaya koyan Mustafa Kemal, bu konuşmanın üzerinden bir ay geçmeden Adana esnafıyla yaptığı bir başka konuşmada, daha farklı bir yaklaşım içerisine girmiştir.

"Arkadaşımız beyanatında demişlerdir ki, Adanamıza müstevli olan anasır-ı saire, şunlar, bunlar, Ermeniler sanat ocaklarımızı işgal etmişler ve bu memleketin sahibi gibi bir vaziyet almışlardır. Şüphesiz haksızlık ve küstahlığın bundan fazlası olamaz. Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleketiniz sizindir, Türklerindir. Bu memleket tarihte Türk'tü, o halde Türk'tür ve ebediyen Türk olarak yaşıyacaktır. Gerçi bu güzel memleket kadim asırlardan beri çok kere ecnebi istilâlarına marûz kalmıştı. [...] En nihayet Asya'nın göbeğinden tamamen kaynayan Türkler soyundan ırkdaşlar buraya gelerek memleketi, hayatı sabıka ve asliyesine iade ettiler. Memleket en nihayet yine sahibi aslilerin elinde takarrür

¹⁸⁹ Bora, "Atatürk milliyetçiliği[nin], kuruluşundan itibaren vatandaşlık ve toprak/vatan bağı esasına dayalı 'Fransız tarzı' bir milliyetçilik anlayışıyla etnisist açılımlar ('Alman tarzı' milliyetçilik) arasındaki gerilimi bir dengeye kavuşturamamış olmasının krizini yaş"adığını dile getirmektedir. Bkz. Bora, "Türkiye'de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügati", s. 12.

¹⁹⁰ "İzmir'de Halka Nutuk (2 Şubat 1923)", **Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 15 (23 Ocak 1923-30 Haziran 1923)**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, 56, 103. Mustafa Kemal'e bu soruyu hukukçu ve gazeteci Rafael Amato Efendi'nin sorduğunu belirtelim. Bkz. Avram Galanti, **Türkler ve Yahudiler (Tarihi, Siyasi Araştırma)**, 3. Baskı, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul, 1995, s. 96-97, 213; Besalel, **a.g.e.**, s. 66, 80. Benlisoy-Benlisoy, Mustafa Kemal'in özellikle yabancı gazetecilerle mülakatlarında hükümetinin gayrimüslimlere ilişkin "hoşgörülü" tutum sergilediğini dile getirmektedir. Bkz. Foti Benlisoy-Stefo Benlisoy, **Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol 'Hristiyan Türkler' ve Papa Eftim**, İstos Yayın, İstanbul, 2016, s. 79.

etti. Ermeniler vesairenin burada hiçbir hakkı yoktur. Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir.”¹⁹¹

Bu ifadelerden hareketle Parla, “kültürel-hukuki geniş millet ve yurttaşlık tanımını içten içe zorlayan bir etnik türdeşlik ve egemenlik” anlayışının kendini gösterdiğini vurgulamıştır:

“Bu iç siyaset söylevinde etnik azınlıklarla (‘Ermeniler vesaire’) ilgili ikircikli bir mesaj vardır. Birincisi -Ermenilerin ve başkalarının bu ülkede hakkı yoktur ifadelerini ‘hiçbir toprak talebi hakkı yoktur’ şeklinde okursak- Türk yurdunun coğrafi-siyasi bir bütün olduğu, Türkiye Cumhuriyeti’nin üniter bir devlet olduğudur. İkincisi -bu ülke ezeli ve ebedi olarak koyu ve öz Türk’tür ve verimlerinden ancak Türkler yararlanacaktır ifadelerini, toprak sahipliğinden daha kapsamlı okursak-, bu ülkenin nimetlerinden birinci derecede Türklerin ve ancak asimile oldukları taktirde ‘başkaları’nın da yararlanabileceğidir.”¹⁹²

“Türkiye’nin, Türk’ün devleti ve vatani”olduğunu vurgulayan Başvekil İsmet Bey de “Bu memleket Türkiye’dir, Burada yaşayanlar Türk’türler. Ve Türk vatanperverliği ve Türk milliyetçiliği bu memleketin idaresinde, mukadderatına müessir ve hakimdir.” dedikten sonra, “Türk vatandaşı kimdir?” diye sormuştur. Başvekil’in bu soruyu sorduğu ve yanıtladığı mekânın dikkat çekici olduğunu belirtmek gerekir. Ankara Hukuk Fakültesi mezunlarına yönelik “bravo sesleri ve şiddetli alkışlar” eşliğinde yaptığı konuşmada İsmet Bey, Türk vatandaşının kim olduğuna açıklık getirmiş, hatta vatandaşlığın “anormal bir şey” olmadığını vurgulamıştır. Bununla birlikte “vatandaşlık” başlı başına bir kavram değil, “Türk milliyetçisi” “olmak”la bir tutulmuş ve vatandaşlardan “beklentiler” sıralanmıştır:

“Devletin resmî kanunları ile Türk milliyetine, Türk vatandaşına verdiği tarifte biz hakikaten, cidden samimiyiz. Türk milliyetçisi ve Türk vatandaşı olmak için bu memlekette herhangi bir fertten anormal hiçbir şey istemiyoruz. Türk olmayı sevmek ve Türk olmayı kabul etmek Türk milletine mensup olmanın verdiği bütün haklara malik olmak için kâfidir. Şarkta ve garpte memleketin her tarafında dolaştığımız zaman kendisinin Türk olduğunu bilen, kabul eden herhangi bir vatandaşının, her Türk’ün nail olduğu haklardan herhangi

¹⁹¹ Bkz. “Adana Esnaflarıyla Konuşma 16. III. 1923” **Atatürk’ün Söylev Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 130. Toros, Mustafa Kemal’in 17 Mart 1923 sabahı Adana’dan Mersin’e geldiğini ve burada “sevimsiz ve isabetsiz” olaylarla karşılaştığını belirtmektedir: “Mersin’deki tatlısı frenklerinin, yabancı kökenlilerin bakışları ile davranışları arasındaki gariplik ve yabancı çocukların Türk öğrencilerimiz gibi Atatürk’ün önüne çıkartılması, onlara âdetâ itibar sağlanması Atatürk tarafından hoş karşılanmadı.” Mustafa Kemal’i bu ziyaret sırasında evlerinde ağırladıklarını belirten Dostumoğlu ise, Toros’un bahsettiği “sevimsiz” gelişmeyle ilgili şunları aktarmaktadır: “Gazi Paşa, karşılama sırasında kendisine çiçek sunmakla görevlendirilen çocuğun Türk olmadığını farkedince, ‘Bu çiçeği verdirecek bir Türk çocuğu yok muydu?’ diye yanındakilere çıkmış. Hasılı bütün bu olaylar, onun Mersin’de kalmayışının sebepleri olarak anlatıldı, konuşuldu günlerce.” Elbette Mustafa Kemal’in gerek İzmir gerekse Adana ve Mersin’deki bu ifadelerinin Lozan görüşmelerinin kesildiği bir atmosferde dillendirildiğini göz ardı etmemek gerekir. Bkz. Taha Toros, **Atatürk’ün Adana Seyahatleri**, Çukurova Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, Adana, 1981, s. 36; Ayşe Füsün Öksüzöğlü, “Ümrân Dostumoğlu’nun Anıları Atatürk’ün Tarsus’u Ziyareti”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 63, Mart 1989, s. 26.

¹⁹² Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3**, s. 207.

birisinden mahrum olmasından endişesine müsaade etmedim. Herkesi tatmin ettim ki, Türk olmayı iftihar edilecek bir mazhariyet olarak yürekten kabul eden ve öyle çalışan vatandaş, benim gibi, benim bütün hukukum gibi, her hakka malik olmak için bütün esbaba maliktir. Bu kanaatimi her yerde söyledim. Böyle bir idare ve zihniyet, devletin millî devlet ve Türk devleti olmasındaki esasları ancak kuvvetlendirir. Onun artmasına, genişlemesine ve yükselmesine hizmet eder.”¹⁹³

Fransız tarzı ve etnisist ulusçuluk arasındaki gerilimin izlerini, ilerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi, vatandaşlar topluluğu oluşturma konusunda oldukça önemsenen öğretim programları ve ders kitaplarının içeriğinde de görmek mümkündür.

Kemalizm’in vatandaşlık projesinin önceden düşünülen ve üzerinde fazlaca durulup ayrıntılandırılan bir proje olmadığını belirten Üstel, Kemalist vatandaşlık anlayışının zaman içinde değişen, ortaya çıkan gelişmelere göre reaksiyoner bir şekilde tavır alan, reaktif bir vatandaşlık projesi olduğunu ve Şeyh Sait İsyanı ve Menemen Olayı gibi gelişmelerin, vatandaşlık politikalarını serleştirdiğini, militanlaştırdığını ve siyasal anlamdaki vatandaşlığın, kültürel anlamda bir vatandaşlıkla bütünleştirilmesine hız verilmesine yol açtığını dile getirmektedir.¹⁹⁴ Bu bağlamda temelde vatandaşlık üzerine inşa edilen politik ulusçulukların, mevcut siyasal-hukuksal bağların ulusal bütünü garanti edemeyeceğini gördüğünde, kültürel açıdan türdeş bir toplum yaratma çabasına giriştiklerini göz ardı etmemek gerekir.¹⁹⁵ Vatandaşlığın, kültürel bir kimlik gibi tanımlanışı ve ulusal kimlikle ‘kayıtlanışı’, ulusal kimlikle kayıtlı kültürel vatandaşlık anlayışının organizmacı ulus ve devlet düşüncesiyle keskinleşmesine neden olmuştur. Bunun sonucunda vatandaşlık, vatanperverlikle örtüştürülmüş ve iyi vatandaşlığın ölçüsü, vatanperverliği olağanüstü zamanlara özgü bir kampanya olmanın ilerisine taşıyıp ulusal değerleri kollamak üzere sürekli tetikte olmayı gerektirmiştir.¹⁹⁶ Türkiye’de vatandaşlık, inşa edilmeye çalışılan kimliğin ve elbette kurucu kadronun muasır medeniyet anlayışını kitlesel hale getirmenin de bir aracı olarak görülmüştür. Buna karşı girişimler -Şeyh

¹⁹³ **İsmet Paşa’nın 1920-1933 Siyasî ve İçtimai Nutukları**, Başvekâlet Matbaası, Ankara, 1933, s. 426.

¹⁹⁴ Üstel, “Bir Vatandaşlık Projesi Olarak Kemalizm”, s. 51. “Modernite projesi içinde meta-historik ve meta-kültürel düzeyde kurgulanmış vatandaş kimliği, ne hak ve yükümlülükler temelinde hareket eden bir Kantçı librealizmi ne de yönetime katılan Aristocu bir ‘erdemli vatandaş’ kavramını içermektedir. Vatandaşlık, ‘idrak edilmesi ve millî rüşte ermesi gereken’ bir değerdir. Bir politik kimlik olarak vatandaşlık konumu ‘modern’dir, fakat sivil hakları değil, çağdaşlaşma istemini kendisine ‘vazife’ edinmiş ve bu anlamda, toplumsal yarara hizmet eden ‘militan yurttaşı’ temsil eder. Sonuç olarak [...] vatandaşlık konumu hem Kemalist modernite projesinin çağdaşlaştıracağı nesnedir, hem de bu projenin taşıyıcı öznesidir.” Bkz. Keyman-İçduygu, “Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı”, s. 174.

¹⁹⁵ Peter Alter, **Nationalism**, (Translated by Stuart McKinnon-Evans), Edward Arnold Publisher, London, 1989, s. 22-23’ten aktaran Sadoğlu, s. 213.

¹⁹⁶ Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 177.

Sait ayaklanmasının cumhuriyetin kurucu kadrosunda önemli travmalar yarattığını hatırlatmak gerekir- bir yandan seküler ulus anlayışının tahkim edilmesini gündeme getirmiş, diğer yandan da toplumda başta kültürel olmak üzere, farklılıkların vatandaşlık rejimindeki kurumsal tarafsızlığını anlamsız kılmış ve devlet tarafından denetlenen laiklik, ulusçuluk ve rasyonalizm, vatandaşlık rejiminin ancak bu ilkelerin çizdiği sınırlar içinde tarafsız değerlere sahip olacağını varsaymıştır. Bu bağlamda, ulusal kimliğin vatandaşlığın temelini oluşturması, diğer özel grupların kamu alanındaki varlığını krize sokmuş ve inşa edilen Türk kimliği, farklı kültürel ve etnik grupları içinde eritmenin yollarını aramıştır.¹⁹⁷ Başka bir ifadeyle farklı kültürler ve/veya etnik grupların görünürlüğü, som bir vatan için tehdit olarak değerlendirilmiştir. Çünkü “müşterek ve kuvvetli bir millî seciye ile birbirine bağlı olmıyan fertlerin, zümrelerin teşkil ettikleri millet ‘hakikî millet’ değildir. İnkılâpçı Türk cumhuriyetinin dayandığı zemin [...] millete bir seciye mesnedi vermek [olduğundan] Türk cumhuriyetinin başında olanlar medenî bir vatan kurmak, medeniyet sahasında vazife alacak ve aldığı vazifeyi şerefli surette yapacak bir millet vücuda getirmeği ülkü ittihaz [kabul] etmişlerdir.”¹⁹⁸ Nitekim Necmettin Sadak, Frenk taklitçiliğinin etkisi altında kalan Museviler, Rumlar ve Ermenilerin Türklerle, Türk dili ve gelenekleriyle ilgisini kestiğini, vatansız, imansız bir koloni oluşturduklarını ve “bunların Türk tebaası olduklarını anlamaya imkân” bulunmadığını dile getirmiştir. Bununla birlikte Cumhuriyet’in herkesin inancına, milliyetine hürmet ettiğini, ancak hürriyeti ve eşitliği en mukaddes ilke bilen Cumhuriyet’in kendi tebaasında birtakım vasıflar aradığını, onlara bahşettiği haklara karşılık onlardan bazı vazifeler talep ettiğini eklemeyi ihmal etmemiştir. “Türkiye Cumhuriyeti [...] bu memlekette yaşamak, bu memlekette kazanmak, bu vatanın evladı olmak hakkını isteyen unsurlardan her şeyden evvel Türk olmalarını, yabancı taklitçiliğinden vazgeçmelerini isteyecektir.” Çünkü, “imparatorluk zamanında, mütareke devrinde, özetle devletin zayıflık ve yozlaşma zamanlarında imtiyaz ve fayda bahşeden bu haller, bu devirde ancak zarar verebilir.”¹⁹⁹ Azınlıklardan “bu

¹⁹⁷ Baban, “Türkiye’de Cemaat, Vatandaşlık ve Kimlik”, s. 66-67. Heper, Cumhuriyet döneminde, Osmanlı İmparatorluğu’nun gerilemesi ve yıkılması ile ilgili düşüncelerin hem ulusal bütünlük hem de toplumsal düzen kaygılarını pekiştirdiğini, Cumhuriyet’in ilk yıllarında devlet yetkililerinin ülkenin her an parçalanabileceğinden ve seki fay hatlarının tekrar ortaya çıkmasından korktuklarını belirtmektedir. Metin Heper, **Türkiye’nin Siyasal Hayatı**, Doğan Kitap, İstanbul, 2011, s. 42.

¹⁹⁸ Ali Rıza Seyfi, **a.g.e.**, s. 90, 101.

¹⁹⁹ Necmettin Sadak, “Türkleşmek Mecburiyeti”, **Akşam**, 30 Nisan 1925’ten aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı-Murat Burgaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s. 448.

ecnebler” diye söz eden Ayaz İshakî ise “Türk harsının” bunları eritip hazmedebilecek kuvvete, hatta “kendi evlatlarını” dahi “temsil [asimile] etmek” gücüne sahip olmadığını belirtmiştir.²⁰⁰ Azınlıkların hukuken Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak nitelendirildiği bir ortamda, 1928 yılında kaleme alınan bu satırlarda, din temelinde hareket edilerek azınlıklardan “bu ecnebler” olarak söz edilmesi, asimilasyonlarında istenilen sonuçlar alınamamış olsa bile, Müslüman gayr-ı Türklerin Türklük dairesi içerisinde ele alınması, azınlıkların tek partili yıllarda hangi konumda görüldüğünü ortaya koyması bakımından önemlidir. Tek partili yılların önemli kalemlerinden Necmeddin Sadak, Tekin Alp’in Türkleştirme kitabına gönderdiği yazıda, bir ulusun içinde aynı devletin uyrukları olarak aynı çıkarı ve tehlikeleri paylaşan ögeleri “azınlık” olarak ayrı birtakım siyaset haklara sahip, “doğal olmayan bir kesim biçimine sokmanın”, toplumsal konularda bilgisiz olan diplomatların uydurdukları bir “tuhaflik” olduğunu belirtmiş ve azınlıkların diplomatların uydurduğu yapay çevre içinde kalmaları durumunda, toplumsal ve siyasal yalnızlıktan ölmeye mahkûm olacaklarını belirtmiştir. “Bundan dolayı ya içinde yaşadıkları çevre ile kaynaşarak uymak ya da yurttan ayrılmak zorunda kalırlar. Bu iki şıktan biri olmazsa ‘yaşamı sürdürme’ içgüdüleri onları hayınlığa, çok tehlikeli karışıklıklara yöneltir. Birçok korkunç siyasal olayların, savaşların nedeni bu değil midir?” diye soran Sadak, “Türk toplumu içinde yaşayan azınlıkların yalnız resmî olarak ‘Türk’ olarak kalmaları[nın] yeterli” olmadığını belirtmiştir. Renan’ın “ulusları ortaya çıkaran birlik etkenlerden biri de unutkanlıktır. Bir şeyleri unutmazsak birlikte yaşayamayız.” cümlesini hatırlatan yazar, azınlıklara yol göstermiştir. “Onlar bu ülkede yaşamak istiyorlarsa gerçekten Türk olmak zorundadırlar. Her zorunlu şey gibi, bunun da olanaklı, dahası kolay olduğuna inanıyorum.”²⁰¹ Tek partili yılların bir diğer önemli ismi olan Falih Rıfkı’nın şu satırları da oldukça açıklayıcıdır:

“Türkiye Cumhuriyeti’nde ekalliyet zümrelerine karşı tazyik tedabiri alınmamıştır. Ancak bu ekalliyetler için halis vatandaşlar olarak Türk ekseriyeti içinde katılıp sırf bu ekalliyet tarafından benimsenmekten mütevellid tabîî imtiyazlara malik olmak kendi ellerindedir. Benim gibi düşünmeyen, benim gibi hissetmeyen, insanî hukukuna itibar ettiğim bir fert olabilir, amma benim tam manasıyla vatandaşım nasıl olabilir? [...] Hakiki vatandaşlık da lisan, mefkûre ve menafî birliğinin yoğurduğu vatandaşlıktan ibarettir. Her şeyde birleşip mabedlere giderken ayrılmak medenî cemiyetlerde yabancılık ve ayrılık tevliid edici [meydana getirici] bir şey değildir.”

²⁰⁰ Ayaz İshakî, “Gayr-ı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir”, **Cumhuriyet**, 28 Nisan 1928’den aktaran Sadoğlu, **a.g.e.**, s. 323-324.

²⁰¹ Necmeddin Sadak’ın bu ifadeleri için bkz. Tekin Alp, **Türkleştirme**, ss. 91-93.

Yıldız'ın belirttiği gibi bu ifadeler Cumhuriyet'in siyasî vatandaşlığının, hukukî yönünü anlamsızlaştıran bir totallığe sahip olduğu gibi, sadece düşünceleri değil, duyguları bile kendi kontrolüne alarak “her şeyde mutlak birlikçi” bir yapıyı temel aldığını göstermektedir.²⁰² Ayrıca Falih Rıfkı'nın bu ifadeleri, azınlıklar söz konusu olduğu zaman “hukuksal” vatandaşlığın yeterli olmadığını, “tam manasıyla vatandaş” ve “hakikî vatandaş” olmaları, hatta bunu ispatlamaları gerektiğini ortaya koyması bakımından da önemlidir. Tek parti iktidarı modernist projeye büyüyen meydan okumalarla karşılaştıkça, Türklüğü ön plana alan kültürel siyaset ağırlıklı adımlara ağırlık vermiş ve bu, toprağa dayalı vatandaşlık anlayışının geri çekilmesini gündeme getirmiştir.²⁰³ Bununla birlikte Bayır, kültür ulusçuluğuyla ulusal toplumun kapılarının etnik, dinî ve diğer kökenleri ne olursa olsun ulusal kültürü benimseyen herkese açık olduğu iddiasının, “tekçi” bir ulusal kültüre davet anlamına geldiğini, bunun diğer kültürlerin ve dillerin zararına işleyen süreçler yarattığını, dolayısıyla “kültür milliyetçiliği” söyleminin dışlayıcı olduğunu dile getirmektedir. Bu yaklaşımla, Türk olmayanların ulusal topluluğa dahil olmasının Türkleştirilme kapasitelerine, yani kültür yoluyla Türk olmayı koşulsuz kabul etmelerine bağlı olduğunu vurgulayan Bayır, ulusal kültür kavramının primordiyalist-ilkçi bir yaklaşımın -belirli bir ecdat gurubu tarafından oluşturularak değişmeden geleceğe aktarılan kültürel kodların- yansıması olduğunu belirtmektedir.

“Kültür milliyetçiliği devlete vatandaşlık yoluyla siyasî olarak bağlanmakla ya da ırksal, dilsel ve kültürel açıdan Türk olmakla sınırlı değildir. Ayrıca, kişinin ideolojik olarak Türk olmasını da gerektirir. [...] Dolayısıyla kültür milliyetçiliği söylemi Türk olmayan insanlara Türk etnik dili ve kültürü içinde sadece asimile olma olasılığı sunuyordu ve karşılığında Türk olmayanlardan kendi kimlik, dil ve kültürlerinden mutlak bir biçimde vazgeçmelerini istiyordu.”²⁰⁴

Bu dönemde vatandaşlığın nasıl ele alındığı ve/veya görüldüğüne ilişkin önemli referanslardan biri Medenî Bilgiler kitabıdır. Burada Türk ulusunun oluşumunda etkili olan doğal ve tarihi olgular arasında, “ırk ve menşe birliği” yer almaktadır. Kemalist rejimin, ırk ve menşe olgusuna nasıl baktığı ya da devletin aslî vatandaşlarıyla diğer vatandaşları arasında nasıl bir çizgi çektiğini ortaya koyan, “Türk milletin teşekkülünde mevcut olan şartlar” altında üçlü bir sınıflandırmaya gidilmiş ve ilk olarak “siyasî varlığımızın haricinde, başka ellerde, başka siyasî

²⁰² Bkz. Falih Rıfkı, “Evamir-i Aşere”, **Milliyet**, 15 Mart 1928, s. 1'den aktaran Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 138.

²⁰³ Bu konuda bkz. Kemal Kirişçi, “Disaggregating Turkish Citizenship and Immigration Practices”, **Middle Eastren Studies**, Vol 36, No 3, July 2000, s. 1-2.

²⁰⁴ Bayır, **a.g.e.**, s. 150-151.

zümrelerle, isteyerek veya istemeyerek teşriki mukadderat etmiş, bizimle, dil, ırk, menşe birliğine malik ve hatta yakın uzak tarih ve ahlâk yakınlığı görülen Türk cemaatleri”nden söz edilmiş, ardından “bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimai camiası içinde kendilerine kürtlük fikri, çerkeslik fikri ve hatta lazlık fikri veya boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş, vatandaş ve millettaşlarımız[ın] var”lığına dikkat çekilmiştir.²⁰⁵ Üstel’e göre bu ifadeler, vatandaşlık algı ve söyleminin nereden nereye kaydığını göstermesi bakımından önemlidir; çünkü ırk ve menşe birliği, Türkler için bir objektif unsur ve kategoriyken, “ötekiler” söz konusu olduğunda, onlara propaganda edilen sübjektif bir kimlik unsuruna dönüşmüştür. Ayrıca “bugün içimizde bulunan hristiyan, musevî vatandaşlar”a değinilerek, “mukadderat ve talihlerini Türk milliyetine vicdanî arzularıyla raptettikten sonra kendilerine yan gözle yabancı nazariyle bakılmak, medenî Türk milletinin asil ahlakından beklenebilir mi?”²⁰⁶ diye sorulmuştur. Üstel, bu ifadelerin gayrimüslim Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının, hâlâ daha Osmanlı’da uygulanan zimmî statüsünde görüldüğünü, gayrimüslimlere zimmet sözleşmesi temelli bir anlayışla yaklaşıldığını ve “tüm bu zora ve rıza oluşturmaya yönelik sürecin [...] Kemalizmin de jure ve de facto, hukukî ve fiilî anlamda yurttaşlık projesinde çok büyük sorunlar[ın] var”lığını gösterdiğini belirtmektedir.²⁰⁷ Çapar ise Medenî Bilgiler’de geçen yukarıdaki ifadelerin, millet-i hâkime anlayışının devam ettiğinin bir göstergesi olduğunu ve Musevi ve Hristiyan vatandaşların “biz”denleştirilmesinin söz konusu olmadığına dikkat çekmiştir. “İçimizde bulunan” sözleriyle, azınlıkların “öteki” olarak görüldüğünün ortaya konulduğunu belirten Çapar’a göre “asil ahlâka sahip medenî Türk milleti, ‘onlara’ (Hristiyan ve Musevi vatandaşlara) yabancı gözüyle bakmayacaktır.”²⁰⁸ Medenî Bilgiler’de azınlıklara ilişkin yer alan bu ifadelerin benzerini, tek partili yılların en önemli siyasî figürlerinden biri olan Peker’de de görmek mümkündür. Nitekim Peker, “bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimâî camiası içinde kendilerine kürtlük, çerkeslik ve hattâ lazlık ve pomaklık gibi fikirler telkin edilmiş vatandaşlarımızı kendimizden say”mış ve “bu yanlış telakkileri hulusla ve samimiyetle düzeltme”nin bir “vazife” olduğunu dile getirmiştir. Bundan sonra “Hristiyan ve Musevi vatandaşlar için de aynı açıklıkla fikirleri”ni dile getiren

²⁰⁵ Âfetİnan, **Medenî Bilgiler**, s. 22-23. (vurgular yazara ait).

²⁰⁶ Âfetİnan, **Medenî Bilgiler**, s. 23. Yeri gelmişken, tek partili yıllarda gayrimüslimlerden gerek dinî gerekse etnik olarak söz edilirken, ağırlıklı olarak küçük harf kullanıldığını belirtelim.

²⁰⁷ Üstel, “Bir Vatandaşlık Projesi Olarak Kemalizm”, s. 47-48.

²⁰⁸ Mustafa Çapar, **Türkiye’de Eğitim ve “Öteki Türkler”**, Özgür Üniversite Yayınları, Ankara, 2006, s. 154 (vurgular yazara ait).

Peker, “fırkamız bu vatandaşları da biraz evvel izah ettiğimiz dil ve emel birliğinde iştirâk kaydı altında tamamen Türk olarak kabul eder. Bu telakkilerimizde de istibdat devirlerindeki reaya zihniyetinden eser olmadığını söylemek bile zaittir [gereksizdir]” demiştir: “Bu samimî sözlerimizde imparatorluğun son senelerinde meşrutiyet gürültüleri arasındaki sun’î ve câlî [sahte] vatandaşlık tezahuratına benzemiyen ve prensiplerimize uyan hakiki bir mana görmek lâzımdır.”²⁰⁹ Gerek Medenî Bilgiler’de ve gerekse Peker’in ifadelerinde, azınlıklara yönelik “şartlı” bir vatandaşlık yaklaşımı yanında, farklılıkları Türklük altında asimile etmenin gerekliliğini görmek mümkündür. Bunun dışında seküler bir ulus inşa edilmek istenirken, Müslüman gayr-ı Türklerle, gayrimüslimlerin ayrı ayrı ele alınması oldukça önemlidir. Bunda, Osmanlı deneyimindeki millet sisteminin aynı dinî topluluk üyeleri arasındaki birlikteliği temel almasının, geleneksel deneyimlerin ve yaşanmışlıkların, ülkedeki Müslüman ve gayrimüslim kesimler arasında ortak bir kültür ve tarihî birliktelik anlayışını geliştirememiş olmasının etkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla siyasî ve hukukî haklar tüm vatandaşlar için geçerli olmakla birlikte, farklı etnik kökene sahip olanlar veya olduklarını düşünenler ulusal topluluğun dışında tutulmuş ve ortak kültür unsuru yalnızca Müslüman nüfusu kapsayabilecek bir vatandaşlık kategorisine işaret etmiştir.²¹⁰

1920’lerin sonlarından itibaren siyasî-hukukî bir kimlik tanımının, tarih ve dil tezleriyle, etnisist-özcü bir kimlik tanımına doğru bükülmesiyle Türklük vurgusu vatandaşlık algısı ve uygulamalarında ve ayrıca resmî vatandaşlık yorumu içinde giderek ağırlığını artırmıştır. Bunun yansımalarını Mahmut Esat’ın yazdıklarında görmek mümkündür. Atatürk’ün, “Diyarbakir, Malatya, Trakya, Makedonya, Mardin halkı hep bir ırkın evlatları, hep aynı cevherlerin damarlarıdır.” ifadesiyle makalesine başlayan Mahmut Esat, “Türkiye’de, öz Türkler memleketinde (Öz Türklükten) bahse dayanamayanlar hala inatlarında ısrar edecekler mi? Mademki Türkiye, hatta onun dışında kalan bazı büyük kıt’alar bile baştan başa Türk ırkıdır; böyle bir yerde öz Türklükten bahis, neden (Övey) ve (Öz) evlatlık mes’elesini çıkarsın?!” diye sormuş ve Türkiye’yi, Gazi’nin gördüğü gibi görmeyenlerin olduğuna dikkat

²⁰⁹ Peker, **C.H.F. Programının İzahı**, s. 7.

²¹⁰ Soner, “Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü”, s. 372; Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 203. “Bir Türk için, kendisini öteki milletlerden ayıran onun ‘Müslüman milleti’ne mensup oluşu idi: ‘Dolayısıyla, Hristiyan/Müslüman karşıtlığı, Türk kimliğinin temel bir unsuruydu.’ Bkz. Artun Ünsal, “Kayıp Kimliğin Peşinde Türkiye”, **75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 185.

çekmiştir. Makalesini soru-cevap olarak kurgulayan, Türkiye'nin baştan başa öz Türk olduğunu, öz Türklerden bahsedilmesinin ve “onların haklarının bağrılması”nın doğal olduğunu belirten Mahmut Esat, “Yahudi, Çerkes, Arap, Arnavut, Rum ne olacak?” diye sorulacak olursa “böyle bir şey tanımak istemiyoruz.” diyerek şunları dile getirmiştir: “Tanımıyoruz. Bu Öz Türk topraklarında, Öz Türk kanından yaradılmış bu memlekette, hatta dışında böyle bir dava ardında koşanlar varsa onlar Öz Türk değildirler.” Bunun gerekçesini “hem Öz Türklüğün haklarından çimlenmek hem de Çerkeslik, Arnavutluk, Araplık, Yahudilik, Rumluk davasını gütmek olmaz. Kanun karşısında Türküm, kanun arkasında Çerkesim, Yahudiyim, Rumum demek olmaz. Nerede kaldı ki Türkiye ahalisi hep bir ırktır. İrkını inkâr edene orada yer yoktur. Böyleleri gitsinler hangi ırktan iseler onun arasına katılsınlar.” diye açıklayan Mahmut Esat, öz Türkçe konuşan, öz Türk tarihini benimseyen, Türklükle gurur duyanların ve Türk kültürüne bağlı olanların “doğru yol”da “bizden” ve “kardeş, Öz Türk” olduklarını dile getirmiştir. Bundan sonra sözü doğrudan azınlıklara getiren Mahmut Esat, azınlık haklarının tarihin yanlış anlaşılmasından ileri gelen “bir hata” ve “dalalet” olduğunu vurgulamış ve azınlık haklarından vaz geçip “öz Türkün haklarına mazhar olma”nın önemine dikkat çekmiştir:

“Ekalliyetler öz Türklüğü kabul edince bunlardan [azınlık haklarından] vazgeçiyorlar demektir. Tıpkı kanunu medeni çıkınca hususî aile haklarından vaz geçtikleri gibi. Öz Türklerin aile kanunlarını kabul ettikleri gibi, bu da onların elindedir. Ekalliyet haklarından vazgeçmek demek, öz Türkün haklarına mazhar olmak demektir. Bu, ekalliyet haklarından fazladır. Azı bırakın çoğu alın diyoruz.”

Bundan sonra ise “ekalliyetlerin bugünkü vaziyetinde öz Türklüğe uygunsuz” davranışlar sıralanmıştır:

“Mekteplerinde Yahudice, Rumca okuyorlar. Yahudice, Rumca, Ermenice konuşuyorlar, Yahudice de değil, İspanyolca okuyup konuşuyorlar. Aramızda bir nevi İspanyol ekalliyeti vardır. Bunlar Beniisraili yaşıyorlar. Rumlar Bizans'ı terennüm ediyorlar. Ermeniler bilmem neyi? Bu okuyuşları, bu konuşuşları, bu duyuşları, bırakmalı. Türkçe konuşmalı, Türkçe okumalı, Türkçe duymalı.”

Mahmut Esat, elbette bu noktada azınlık haklarının uluslararası güvencede olduğunu farkındadır. Bununla birlikte “değişmeyen muahedenin” olmadığını, azınlıkların isterlerse antlaşmada yazılı “şeylerden” vazgeçebileceklerini, hatta öz Türklerse vazgeçmeleri gerektiğini vurgulamıştır. Sonuç itibarıyla, “Gazi[nin] Türkiyeliler bir ırkın evladıdır” dedikten sonra, “hala Çerkezim, Rumum, Ermeni, Arabım, Arnavudum diyenlerin küstahlığı”na dikkat çekilmiştir. Azınlıkların “hepsinin birer birer Öz Türküm” demesi gerektiğini tekrar vurgulayan Mahmut

Esat, sözlerini şöyle sürdürmüştür. “Hem öz Türküm demesinler hem de öz Türk sayılsınlar. Hayır efendim! Olamaz! Yağma yok.”²¹¹ Mahmut Esat’ın bu ifadeleri vatandaşlığın, devlet ideolojisini millî kimlikle ilişkilendiren düşünce ve değerleri yaymanın bir aracı olarak görüldüğünü ve rejimin, medenî, modern toplum anlayışına uygun olacak şekilde ‘iyi vatandaş’ imgesi oluşturmaya çalıştığının bir göstergesidir. Bu bağlamda vatandaşlık, iyi vatandaş imgesini yaymanın bunu kitlelere benimsetmenin bir aracı olarak görülmüş ve Türk etnisitesine asimile olmayı gerektirmiştir. Buradaki ‘etnisite’ kavramının sadece Türkçeye ve İslâmiyet’e karşılık gelmediğini, aynı zamanda Türkleri diğer etnik grupların üzerinde gören ideolojik argümanların kabulünü gerektirdiğini vurgulayan Erden, vatandaşlığın empoze ettiği asimilasyonun, etnik azınlıkları ülkenin ve devletin Türklere ait olduğunu kabul etmeye zorladığını dile getirmektedir.²¹² Bu süreçte Kemalistlerin, “Gökalp’in geniş kapsamlı ‘millet’ tanımından uzaklaşarak ve kafalarında ‘Kavim=Millet=Ulus’ eşitliğini kurarak, öncelikle Türk ulusal topluluğuna mensubiyet kriterini Türk etnik kimliğine sahip olmakla bağlantılı olarak tanımla”dıklarını belirten Aktar, ‘ırk’ teriminin ‘etnik kimlik’ karşılığı olarak kullanıldığını vurgulamaktadır.²¹³ Çağaptay, Kemalist ideologların 1930’larda Türk ulusunun kendine özgü etno-ırkî bir tanımını geliştirdiğini ve bunun, tarih ve dil tezlerinde olduğu gibi, ırkın ulus ile eş anlamlı olduğu XIX. yüzyıldaki geleneksel tavrı hatırlattığını, “otuzlardaki Türk milliyetçiliği ideolojisinde önemli bir role sahip

²¹¹ Mahmut Esat, “Herkes ‘Öz Türküm!’ Diyecek...”, **Anadolu**, 7 Birinciteşrin 1932, s.1, 2. Mahmut Esat’ın “öz Türk” vurgulu makalelerinin birtakım tepkileri ve eleştirileri beraberinde getirdiğini belirtelim. Nitekim Atatürk’ün “hep bir ırkın evlatları, hep aynı cevherin damarları” vurgularından hareketle Hizmet gazetesi, Mahmut Esat’ın “şu topraklardaki üç buçuk Türkü hala öz ve üvey diye tasniflere tabî tut”tuğunu, “Reisicumhur hazretlerinin veciz irşatları karşısında” “öz ve üvey Türkleri hangi ölçü ile nasıl tasnif” ettiğini “sorma” ihtiyacı duymuştur. Bu satırlara “mademki Türkiye, hatta büyük kıt’alar bile baştan başa Türk ırkıdır; böyle bir yerde öz Türklükten bahis, neden (Övey) ve (Öz) evlatlık mes’elesini çıkarsın?!” diye soran Mahmut Esat, Türkiye’nin hep öz Türkler yatağı ve baştan başa öz Türklerin haklarının bağırılmasının normal olduğunu dile getirmiştir. Bkz. “Bunu da Sormayalım Mı?”, **Hizmet**, 6 Teşrinievvel 1932, s.1; Mahmut Esat, “Herkes ‘Öz Türküm!’ Diyecek”, **Anadolu**, 7 Birinciteşrin 1932, s. 1. Daha sonraki makalesinde “Türkiyelilerin hepsinin öz Türk olduğuna göre”, “öz Türk” tabirinden “mustarip” olunmasının doğru olmadığını belirten Mahmut Esat, öz Türk tabirinden hareketle kendisini üvey olarak görenler varsa, “onların Türklüğü benimsemeleri, Türklüğe karşı bütün icabat ile canla, başla bağlanmaları lazım” geldiğini belirtmiş ve “üç buçuk Türk” ifadesini “yersiz” ve “manasız” bularak tepki göstermiştir. Buna gerekçe olarak da bugünkü dünya tarihinin köklerinin Türk tarihine dayanmasını, Türk milletinin “yakın bir tarihin fasılasız hâkimesi” olmasını ve dünyanın kendini bildi bileli mukadderatını Türklere bağlamasını göstermiştir. Mahmut Esat, “Muhterem Mahfillere”, **Anadolu**, 16 Birinciteşrin 1932, s. 1-2.

²¹² Erden, **a.g.e.**, s. 238, 258.

²¹³ Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, ss. 90-97 (vurgular yazara ait). Toprak, 1930’larda “ırk” sözcüğünün bugünkünden farklı bir anlamda, “millet”le eş anlamlı kullanıldığını, “millet” sözcüğü uzun yıllar gayrimüslim cemaatler için kullanıldığı için kullanımında bir çekince oluştuğunu vurgulamaktadır. Bkz. Zafer Toprak, “Erken Cumhuriyet’in Bilimi: Antropoloji Türkiye’de Fizik Antropolojinin Doğuşu”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 204, Aralık 2010, s. 30.

olan ırk unsurunun, devletin [...] uygulamalarında merkezi bir yer tutmadığını” ve ırkın, biyolojik değil de ‘millî’ bir topluluğa gönderme yaptığını belirtmektedir. Çağaptay ayrıca, devletin “Türkçe Konuş” kampanyası gibi günlük uygulamalarında ırk terimiyle kastedilenin bu terimin XX. yüzyıldaki anlamından çok, bir önceki yüzyıldaki çağrışımlara yakın olduğuna dikkat çekmektedir.²¹⁴ Tek parti rejiminin yerleşmesinin ardından çoğulcu yaklaşımların terk edildiği ve bunun yerini kültür temelli niteliklerini esas itibarıyla korumakla beraber zaman zaman etnik, hatta ırkçı özellikler geliştiren Türk milliyetçiliğinin genel olarak kabul edildiğini belirten Özbudun ise, dış ilişkilerde şovenist ve yayılmacı olmayan, barışçı politikaların sürdürüldüğünü, iç politikadaki ayrımcı uygulamaların ise o dönemde Avrupa’nın büyük bölümünde yaygın olan ırkçı ideolojilerin boyutlarına hiçbir zaman ulaşmadığını vurgulamaktadır.²¹⁵ Eissenstat’a göre ırk göndermelerinin Türk ulusal kimliğinin dilinde 1925’ten itibaren giderek merkezi bir yer edinmesinde “faydacı” anlayışlar etkili olmuş ve “gayrimüslimler[in] ırkın birleştirici metaforuna dahil edilme”miştir.

“Türk ulusal söylemindeki vurgunun değişen dengesi ideolojik bir uyanıştan çok faydacı bir tercihten kaynaklanır. Devletin laik yanının güçlenmesi ve herkesçe ‘Türk Devrimi’ olarak bilinen reformlar, devlet ile toplum arasındaki ilişkiyi ve devletin meşruiyetinin doğasını dramatik bir şekilde değiştirdi. Süreç içerisinde devlet, politik kimliğin İslami sembollerine karşı durma işlevi görebilecek ve halihazırda Cumhuriyet yurttaşlarının büyük çoğunluğunu içine alabilecek bir Türk kimliği tanımına artan bir ilgi gösterdi.”²¹⁶

Medenî Bilgiler’de yer alan “millet, dil, kültür ve ideal birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyettir” tanımının, aşağıda değinilecek olan 1924 Anayasası’nın ruhuna uygun olduğunu, vatandaşlığı

²¹⁴ Çağaptay, XX. yüzyıl başlarında Nazizm ve diğer ırkçı ideolojilerin, biyoloji, genetik, şecere ve fiziksel özellikler gibi kıstasları kullanarak ırk terimini dönüştürdüklerini ileri sürmektedir. Bkz. Çağaptay, “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, s. 258, 260-261. Çağaptay’la paralel bir şekilde Aktar da Türkiye’de ırk kavramının özellikle XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başlarında, etnisite karşılığı olarak kullanıldığını, Kemalistlerin bu konularda terminolojilerinin kısıt olduğunu ve kavramsal kategorilerinin de gelişmiş olmadığını dile getirmektedir. Bkz. Ayhan Aktar, “Cumhuriyet Türkiye’si ve Irkçılık”, Güncel-Çağdaş Türkiye Tarihi Seminerleri 2005-2006, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, http://www.obarsiv.com/cts/ayhan_aktar.html (erişim tarihi, 18.09.2020). Benzer şekilde Özkırımlı da “Türkçülük akımının önde gelen ideologlarının ‘ırk’ kavramını kimi zaman kültür, kimi zaman etnik grup, kimi zaman da soy/kan bağı anlamında kullandığını” ve Kemalizm de sistematik ırkçılık uygulamasının bulunmadığı üzerinde durmaktadır. Bkz. Umut Özkırımlı, “Maksudyân’da Yeni Bir Şey Yok”, http://kitap.radikal.com.tr/makale/haber/maksudyanda_yeni_bir_sey_yok-54766 (erişim tarihi, 03.05.2020).

²¹⁵ Ergun Özbudun, “Türkiye: Çoğulcu Toplum ve Tekçi Devlet”, **Türkiye’de Demokrasi, İslâm ve Laiklik**, (Der. Ahmet T. Kuru-Alfred Stepan), çev. Hande Tatoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 81.

²¹⁶ Eissenstat, “a.g.m.”, s. 48, 52.

soydaşığa üstün tutan bir anlayış ve kontrata dayalı ulus tanımının doğal bir sonucu olduğunu belirten Bilgin, Cumhuriyet'in ilk yıllarının ardından 1930'larda bu anlayışla çelişen birtakım uygulamalar olduğunu belirtmiştir. Bilgin, "Ergenekon Destanı etrafında bir soykütüğü yaratarak yeni bir tarih yazma girişimleri[ni], cumhuriyetimizin ulus anlayışından sapmalar olarak değerlendir"miştir.²¹⁷ Bu durumun Fransız siyasal ulus ve vatandaşlık anlayışıyla Alman organik ulus ve vatandaşlık yaklaşımının baştan beri var olan açmazından kaynaklandığını belirtmek gerekir. Bunu söylerken, Türk kimliğinin yeniden yapılandırılmasında Türklük kavramının verili biyolojik ya da kan bağı ürünü olarak algılanmaktan daha çok, yeniden üretilen bir kimlik olarak belirlediğini ve 1930'larla ulusçu siyasetin vurgusunun ortak kültürel mirastan etnik tonlara doğru kaydığını kastettiğimizi belirtelim. Toprak, liberal ulusçuluğun etkin olduğu 1920'lerde anayasal bir vatandaşlık anlayışıyla inşa edilen Türk kimliğinin, antropolojik bir inşa sürecinde doğmuş olsa da Avrupa merkezli "Aydınlanmacı" tarih anlayışının bir kenara bırakılmasıyla 1930'ların kültüralizmi etkisinde kaldığını ve bunda Avrupa'da demokrasilerin çözülüşünün, otoriter/totaliter rejimlerin yıldızının parlamasının payının olduğunu dile getirmiştir.²¹⁸ Buna karşın Özkırmı, bu tür iddialara katılmanın zor olduğunu vurgulamıştır: "Sistematik bir ırkçılık politikasından söz etmek mümkün olmasa da Türklüğün hemen her dönemde 'kayrıldığı', eşitler arasında birinci olduğu söylenebilir. Türklük, en azından resmi düzeyde, 'Türk ırkına mensup olmak' şeklinde tanımlanmamıştır ama [...] Türk kültürünü benimsemeyen, Türkçe konuşmayanlar, Türk milletinin parçası olarak kabul edilmemişlerdir. Bu anlamda, devlet 'asimilasyonist', yani 'özümlemeci'dir."²¹⁹ Şentürk ise Cumhuriyet'in ilk yıllarında Fransız tipi olarak nitelendirilen toprak temelli, siyasî anlayışa dayanan, asimilasyonist bir bakışın özellikle 1930'lara kadarki dönemde daha belirgin olduğunu, bu tarihten sonra da Alman tipi olarak nitelendirilen kan bağına dayalı, Volk-merkezli anlayışa daha açık hale geldiğini ve Türk vatandaşının kim olduğu algısında İslâmiyet'in, hatta Sünni İslâm'ın çok belirleyici bir noktada

²¹⁷ Bilgin, "a.g.m.", s. 142.

²¹⁸ Toprak, Ali Reşa'nın II. Meşrutiyet'e damgasını vuran, Cumhuriyet'e açılan yolu aydınlatan ve Cumhuriyet fikirlerini besleyen bir isim olduğunu, pozitivist bir tarih anlayışıyla Türk Devrimi ile Fransız Devrimi arasındaki bağların onun sayesinde kurulduğunu, ancak 1930'lu yıllarla gündeme gelen alternatif "Aydınlanma" arayışlarında en sert eleştirilerin ona yöneldiğini belirtmektedir. Bkz. Toprak, **Darwin'den Dersim'e**, s. 193, 233-239.

²¹⁹ Özkırmı, "Türk Milliyetçiliğinin 'Etnisiteyle' İmtihani: Bir Utangaç Aşk Hikâyesi", s. 88.

durduğunu ileri sürmüştür.²²⁰ “Millî birlik ideali”nin ön plana alındığı ve her medenî gelişmenin ve kuvvetli şekillenmenin temel şartının bu ideale dayandırıldığı 1930’larda, “bütün Türkiyelileri” birleştirecek esasın “Türkçülük” olduğu sıklıkla dile getirilmiştir: “Bütün Türkiyelileri birleştirecek esas [...] ancak Türkçülüktür. [...] Yalnız bir ve müşterek vatan vardır, o da Türkiye’dir. Yalnız bir ve müşterek milliyet vardır, o da Türklüktür.” ifadelerinden sonra, temelleri Türk kanıyla örülen Türk Cumhuriyeti’nin Türkiyelilere bu medenî ve ulvî millî rabıtaı, Türk hemşeriliğini hazırladığı, bunun da ancak Türkçülük idealiyle kazanılabildiği dile getirilmiş ve Türkçü olmayan Türk hemşerisinin vatandaş olamayacağı vurgulanmıştır.²²¹ Dönemin önemli isimlerinden olan ve uzun süre Adliye Vekilliği görevinde bulunan Mahmut Esat Bey, “Laik Türkiye Cumhuriyeti’nde en büyük kuvvet[in] dünün de bugünün de yarının da dayandığı ve dayanacağı en büyük varlık[in] Türk unsuru” olduğunu dile getirmiş ve Türk unsurunun memlekette her şeyden üstün tutulması, içeride ve dışarıdaki menfaatlerinin her şeyden önce düşünülmesi gerektiğini vurgulamıştır.²²² Türkün umumî seviyesini oluşturan ahlakına bakılacak olursa, “insaniyetçi”, “milliyetçi” ve en önemli özelliğinin de “halkçı” olduğunu vurgulayan Halil Nimetullah, Türk varlığına sonradan karışmış olan yabancıların “bu asıl hasletleri bertaraf edememekle beraber, içtimai hayatta bir bozukluk” meydana getirdiğini belirtmiştir. Cemiyeti oluşturan asıl varlığın Türk varlığı, millî hayatın da Türk hayatı olması gerektiğini ekleyen Nimetullah, cemiyet hayatının aynı zihniyete sahip ve aynı harsı yaşayan bireylerden oluştuğunu, bazı yazarların halkın ne olduğunu, memlekette bulunan bütün nüfusun halk sayılıp sayılamayacağını, yalnız “vatandaş” sayılan kimselerin halktan sayılıp, yabancıların buna dahil olamayacağı gibi düşünceler ileri sürdüğünü, “halbuki halkı [...] bir cemiyeti teşkil eden ve aynı harse sahip olan fertlerden mecmuu diye gösterince bu gibi tereddütlere mahal

²²⁰ Nalan Soyarik Şentürk, “Türkiye’de Vatandaşlık: Anayasal ve Yasal Düzenlemeler Işığında Bir İnceleme”, **Aydınlanma, Türkiye ve Vatandaşlık**, (Yay. Haz. E. Fuat Keyman), Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008, s. 29.

²²¹ A. C. [Ahmet Cevat Emre], “Türkçülük”, **Muhit**, No 11, Eylül 1929’dan aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı-Murat Burgaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s. 472. Her daim “Türkleştirme”nin önemine dikkat çeken Tekin Alp ise bu yıllarda, Türk camiası içinde şecere veya ırka mensup zümrelerin veya fertlerin bulunmasının millî birliğe zerre kadar halel getirmeyeceğini, şecere, ırk veya zümre özelliklerine tarihi bir hatıra veya bir duygu boyutundan fazla bir önem göstermemek gerektiğini belirtmiştir. Bu tür özelliklere önem verenlerin asla bilinçli olmadıklarını, hatta imparatorluk döneminin sakat zihniyetinin etkisi altında kaldığını belirten Tekin Alp, argümanını desteklemek adına İsmet İnönü’nün, “Türk olmak için Türk olmayı sevmek ve Türk olmayı kabul etmek kafidir.” cümlesine başvurmuştur. Bkz. Tekin Alp, “Ulusal Birlik Yasası Kırk Yıllık Yani, Kani Olur mu? Olur!”, **Cumhuriyet**, 31 Birincikânun 1934, s. 3.

²²² Bkz. Mahmut Esat, “Öz Türklerin Hakları 2”, **Anadolu**, 20 Eylül 1932, s. 2.

kalma”yacağını dile getirmiştir.²²³ Benzer şekilde “‘ülkü’süz vatandaş[ın], ışıksız ve klavuzsuz kal”acağını, inkılabın Türk vatandaşına çok nazik ve şerefli vazife ve mesuliyetler yüklediğini, vatan ülkesi olmayan bir vatandaşın en keskin zekaya sahip olsa bile, yapacağı işin anlamsız olacağını dile getiren bir başka yazar; Türk vatandaşının şiarını şu şekilde özetlemiştir: “Evvela kendi cumhuriyeti gibi milliyetçi, halkçı ve inkılapçı olmaktır.”²²⁴ Bütün bu ifadeler, azınlıkların “vatandaş” olarak görülebilmelerinin belirtilen, sınırları çizilen ve beklenen davranış kalıplarını sıklıkla dile getirmeleriyle mümkün olabileceğini, bunu yapsalar dahi, her daim farklı görüldükleri gerçeğinin ortadan kalkmayacağını göstermektedir. Bununla birlikte ulusçu siyasette vurgunun etnisist-özcü bir kimlik tanımı ve vatandaşlık anlayışına doğru evrildiği bu süreçte, Cumhuriyet’in vatandaşlık anlayışını şekillendiren ve ‘Türk’ün, ‘Müslüman’la eşitlendiği geleneksel çizgide bir kırılma yaratmadığını, bu dönemde -ilerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi- Balkanlar’dan Türk kökenli olmasa da Türk kültürü ile yakınlıkları nedeniyle birçok Müslüman’ın Türkiye’ye gelmesine ve vatandaş olmalarına izin verildiğini göz önünde bulundurmak gerekir. Buna karşın, Türkiye’deki azınlıklara yalnızca vatandaşlık bazında Türk kimliği telaffuz edilmiş ve bu azınlıklar hiçbir zaman Türk ulusunun doğal üyeleri olarak görülmemiştir.²²⁵ Diğer bir ifadeyle 1920’lerin ortalarından itibaren seküler bir ulus oluşturulmak istenirken bile Türklüğün, özellikle toplumsal tabanda ve elbette vatandaşlık ve göç politikalarında olduğu gibi resmî düzeyde, İslâm üzerinden ele alındığını, doğal olarak azınlığın da gayr-ı Türklükle bir tutulduğunu söylemek mümkündür. “Yüzeysel bile olsa Müslümanlığın, Kemalist rejimin anlayışınca Türk vatandaşlığı için sine qua non (olmazsa olmaz) koşul” ve iki dünya savaşı arasında Ankara’nın vatandaşlık siyasetinin jus soli ve jus sanguinis mefhumlarının her ikisine birden meyilli olduğunu belirten Çağaptay, Türk vatandaşlığını almak için ırk ve etnisite gibi kavramların pek fazla önem

²²³ Halil Nimetullah, **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1930, s. 22, 66-67.

²²⁴ Ali Rıza Seyfi, **a.g.e.**, s. 68-69, 81. “Asrî yurttaş”la ilgili Menemenli Ethem ise şunları dile getirmektedir: “Asrî yurttaş, milletin bir cüz’ü olduğu, ancak millî muhite bağlı olmak suretile kendine has istadatları, ecdadın bıraktığı içtimaî kıymetler mirasının yardımıyla, inkişaf ettirilebileceği ve millî ülkü yolunda kendisinin de bir kıymet olacağı şuuruyla malik bulunmaktadır.” Bkz. Menemenli Ethem, **İnkılâbımız İdeoloji ve Realite Karşısında**, Türkiye Matbaası, 1934, s. 40.

²²⁵ Keyman-İçduygu, “Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı”, s. 177; Soner, “Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü”, s. 377.

taşımadığını, din vasıtasıyla milliyetin belirlenmesinin en baskın yol olarak ortaya çıktığını dile getirmektedir.

“Ankara, kimlerin Türk vatandaşı olabileceğine kadim Osmanlı Müslüman milletinin tarihsel gölgesinin belirleyiciliği altında karar veriyordu. Bu tavır, eski Osmanlı Müslümanlarının Türk vatandaşlığına geçmelerini mümkün kılıyordu; [...] fakat aynı kadim Osmanlı Hristiyanlarına, özellikle Ermenilere Türk uyruğunu alma yolunu kapatıyordu. [...] Osmanlı Hristiyanları eskiden Müslüman milletinden, şimdi de Türk milletinden ayrı farklı bir dinî ve etnik cemaat olarak görü[lü]yordu. Dolayısı ile 1930’lu yıllarda ırk ve benzeri kavramların Kemalist retorik içinde önemli bir yer edinmemesiyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu’nun tarihsel mirası şimdi kimlerin Türk vatandaşlığına kabul edilip edilmeyeceklerini belirliyordu.”²²⁶

Özellikle XX. yüzyılın başlarından, İttihat ve Terakki’nin iktidarından itibaren gayrimüslimler üzerinde siyasal-hukuksal sadakat ölçüsüyle yetinilmeyen bir denetim düşüncesi, Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun da üzerinde hassasiyet gösterdiği konular arasındadır. İmparatorluktan Cumhuriyet’e devreden mirasın etkisiyle, tek partili yıllarda azınlık olmakla Türk ulusu içerisinde yer almak konusundaki derin uyumsuzluğa dikkat çeken Bora, bu uyumsuzluğa Yahudi kökenli Tekinalp üzerinden yaklaşmıştır. Cumhuriyet Türkiye’sinde azınlıkların olsa olsa vatandaşlıkları teslim edilip varlıklarına tahammül gösterilerek Türklüğün yüce gönüllülüğünün sergilenmesi için bir vesile olmaya yaradığını, azınlıklar söz konusu olunca vatandaşlık ile ulusa mensubiyet arasındaki resmen güvencelenen bağın alabildiğince gevşediği, açıkçası bu iki statünün ayrılığının belirginleştiğini belirten Bora, Türk ulusçuluğu doktrinasyonuna adadığı onca mesaiye karşılık bizzat Tekinalp’in resmî ulusçuluğun şeref ve okuma listesine kabul edilmemesini, “Türk” kimliğinin azınlıklara pek “yakıştırılmadığının” trajik bir örneği olarak ele değerlendirmektedir.²²⁷ Türk kimliğinin azınlıklara yakıştırılamamasının en önemli nedenlerinden birisi, yukarıda belirtildiği gibi dinin ‘Türklük halleri’nin en önemli bileşenlerinden birisi olarak görülmesidir. Aktürk, Türklüğün tanımlanmasında İslâmiyet’in Türk etnisitesinden ve hatta Türkçeden daha önemli olduğunu, mübadele örneği sonrasında Türkiye’nin izlediği göç ve vatandaşlık politikaları üzerinden ele almıştır. Başta Balkanlar olmak üzere birçok bölgeden etnik olarak Türk olmayan unsurların Türkiye’ye göçünün ve vatandaşlığının istikrarlı bir şekilde devam ve teşvik edildiğini belirten Aktürk, gelenlerin asimile olmalarının beklendiğini vurguladıktan sonra sözü azınlıklara getirmiştir: “Gayrimüslim etnik

²²⁶ Çağaptay, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, s. 180, 183.

²²⁷ Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 182.

gruplar [...] içinse, Müslüman etnisitelerin aksine, ne kadar asimile olurlarsa olsunlar, Türklük kapısı kapalı tutulmuş görünüyor.”²²⁸ Özetle, “resmi tanımlara rağmen milletin tanımında halkın kültürel, özellikle dini kimliği ön plan çıktı. Müslümanı Türk, gayrimüslimi gayr-ı Türkle eş tutan zihniyet devam etti. Bu anlayış siyasi/hukuki bir kategori olarak kurgulanan ‘Türk’ kavramını bir kimlik kategorisine dönüştürüp vatandaşlığın eşitlikçi mantığını tahrif ederek milletin kültürel tanımının dışında kalanları açık veya zımnen ikinci sınıf vatandaş konumuna düşündürdü. Gayrimüslimler hem etnik millet modelinin dışlayıcı, ayrımcı politikalarına hem de ‘Vatandaş Türkçe Konuş’ kampanyalarında görüldüğü gibi sivil/cumhuriyetçi modelin asimilasyoncu politikalarına maruz kaldı.”²²⁹

3.3.1. Hukuksal Metinlerde Azınlıklar

Vatandaşlık politikaları bağlamında azınlıkların nasıl ve nerede konumlandırıldığını gösteren en önemli metinler, şüphesiz hukuksal düzenlemelerdir. Bu noktada ilk olarak 1924 Anayasası, Türk Medenî Kanunu ve Türk Vatandaşlık Kanunu’nun ele alınacağını, ekonomik, kültürel ve toplumsal alanı ilgilendiren hukuksal düzenlemelere, ilgili bölümlerde değinileceğini belirtelim. Hukuksal metinlerde azınlıkların nerede ve nasıl konumlandırıldığına geçmeden önce, altı çizilmesi gereken noktalardan bir diğeri, azınlıkların hukukî metinlerdeki durumu ile “fiili” durum arasındaki ayrımın önemli ve göz ardı edilmemesi gerektiğidir. Öncelikle kurucu kadronun sabit bir Türklük anlayışının olmamasının vatandaşlık pratiklerine yansıdığını ve vatandaşların bir kısmının ayrımcı vatandaşlık pratiklerine, diğer bir kısmının da asimilasyonist pratiklere maruz kaldığını belirtmek gerekir. Bu bağlamda kurucu kadro nezdinde Türklük, Türk olmayanlara eşzamanlı olarak hem açık hem kapalı bir statü olarak görülmüş; kısaca herkesin “olamadığı olunabilir bir durum” olarak görülmüştür. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığınca

²²⁸ Şener Aktürk, “Türkiye’de Kürt Kimliğinin Siyasallaşma Süreci: 1918-2008”, **Türkiye’de Kesişen-Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlikler**, (Ed. Rasim Özgür Dönmez, Pınar Enneli, Nezahat Altuntaş), Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 93.

²²⁹ Arus Yumul, “Azınlık mı Vatandaş Mı?”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya-Turgut Tarhanlı) TESEV Yayınları, İstanbul, 2005, s. 110. Atatürk’ün, “Türk” sözcüğünü sıfat olarak değil, isim olarak kullandığını ve “Türk”ü, farklı din, mezhep ve kimliklerden mürekkep insanların hepsini içeren şemsiye bir terim olarak kullandığını belirten Heper, Türk teriminin sadece etnik Türkleri kapsayan bir anlam taşımadığını, Atatürk’ün o sırada kültürel milliyetçiliği benimsediğini, ancak Müslüman halkın kültürü İslâm’la iç içe geçtiğinden, söz konusu kültürel milliyetçiliğin gayrimüslim halkı içermediğini belirtmektedir. Bkz. Metin Heper, “Kemalizm/Atatürkçülük”, **Dünden Bugüne Türkiye Tarih, Politika, Toplum ve Kültür**, (Der. Metin Heper, Sabri Sayarı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 193.

gösterilen hukukî-kültürel bir durum olarak Türklüğün sınırlarının, yani devlet nezdinde kimin Türk olup olmadığı ve Türk olunabilir mi, olunursa kim olabilir, kim olamaz gibi soruların belirsiz olduğunu vurgulayan Yeğen, belirsizliğin vatandaşlık ve ulusçuluk literatüründe Türklüğün hem etnik hem de siyasî bir kategori olduğuna işaret edilerek gösterildiğini, oysa Türklüğü işaretleyen kurucu metinlerin siyasî-kültürel bir Türklük fikrini önerdikleri ve dolayısıyla ayrımcı vatandaşlık pratiklerinin sadece kazai sapmalar olarak görülmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Yeğen, Türklüğün sınırlarının belirsizliğinin hem kurucu metinlerde hem de vatandaşlık pratiklerinde izlenebildiğini, yaygın bir şekilde Türklüğün, Türk soyundan olanlar ve olmayanlar ayrımı yapılmaksızın, bütün Türk vatandaşlarına atfedilen yasal-siyasal bir statü olduğu ve etnik soyla ilgisi olmadığı, Türk vatandaşı olmakla ilgili bir durum olan Türklüğün, farazi veya etnik bir soydan gelmek yerine Türkiye Cumhuriyeti siyasî birliğinin mekânsal göstereni olan Türk yurdunda doğmayı ve yaşamayı ifade ettiğini, kısaca vatandaşlığın ve Türklüğün bir soya ait olmak yerine bir siyasal birliğe bağlı olmayı içerdiği yaklaşımın, “her zaman bu kadar belirgin olmadığını” vurgulamaktadır. Yeğen’e göre, Türk vatandaşlığıyla Türklük arasında kayda değer bir açıklık söz konusudur ve vatandaşlık, Türklüğü işaret eden tek niteleyen olmaktan uzaktır. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı yanında Türk tebaasından ve Türk ırkından olmak, Türklüğün sadece vatandaşlıkça nitelenmediğinin açık bir göstergesidir. “Türklük, Türk vatandaşlarının tümünün olabildiği bir statü olmaktan uzaktır. Türklükle vatandaşlık arasındaki bu kayda değer açıklık, ayrımcı yurttaşlık pratiklerinin zeminini oluşturmuştur.”²³⁰

Cumhuriyet’in kimleri vatandaş olarak gördüğü ve bunların hak ve sorumluluklarının neler olduğunun en önemli göstergelerinden birisi 20 Nisan 1924’te kabul edilen Teşkilât-ı Esasîye Kanunu’dur. Lozan Antlaşması’nın “gölgesi altında”²³¹ TBMM’de tartışılan bu anayasanın, yaygın olarak Türk vatandaşlığını

²³⁰ Yeğen, “Yurttaşlık ve Türklük”, ss. 205-208.

²³¹ Anayasanın Lozan Antlaşması’nın “gölgesi altında” tartışıldığı dile getirilirken, azınlık haklarının Lozan Antlaşması’yla uluslararası bir güvenceye alınmış olması ve bu antlaşmanın henüz ilgili devletlerin parlamentolarında onaylanmamış olması kastedilmektedir. Bunun dışında 1924 yılının genel anlamıyla Türkiye için zor bir yıl olduğunu da belirtmek gerekir. Atay, 1924 yılı için şunları dile getirmektedir: “1924 senesine, peşimizde beş yüz bin muhacir, ayağımızın altında Anadolu’nun bütün harabeleri, kardeşler arasında kavga, biraz dağınık ve şaşkın giriyoruz. 1924 senesinden nasıl çıkacağız? Herkesin bir türlü emeli var; herkes bu seneye kendi emelinin ismini vermek ister. Ben 1924 yılının rejim senesi olmasını istiyorum.” Bkz. Falih Rıfkı Atay, **Eski Saat**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 359. 491 kanun numaralı Teşkilât-ı Esasîye Kanunu için bkz. **Resmî Ceride**, Numara 71, 24 Mayıs 1340 [1924], ss. 14-26.

Fransız anlayışına uygun bir şekilde, siyasî bir topluluğa bağlılık olarak ele aldığı ileri sürülmektedir. Diğer bir ifadeyle Türkiye'deki vatandaşlık anlayışının, Fransız anlayışına uygunluğunun en önemli hukuksal dayanak noktasını 1924 Anayasası'nın 88. maddesinin oluşturduğu dile getirilmektedir. "Türkiye'de din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) ıtlak olunur. Türkiye'de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye'de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye'de doğup da memlekete dahilinde ikamet ve sinni rüşde vüsulunde [erginlik yaşına geldiğinde] resmen Türklüğü ihtiyar eden [isteyen] veyahut Vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğü kabul olunan herkes Türk'tür."²³² Tanör, bu maddede geçen "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur" ifadesiyle anayasanın, Türkiye'de dinsel ve ırksal farklılıkların bulunduğunu; ancak "Türk"lük sıfatının dinsel ve ırksal bir anlam taşımayıp bunun coğrafi ("Türkiye ahalisi") ve siyasî ("vatandaşlık" bağı) anlama geldiğini, bu ifadenin Mustafa Kemal'in dile getirdiği "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir." şeklindeki tanımının bir başka düzlemde formüleleştirilmiş hali olduğunu vurgulamaktadır.²³³ Gülalp ise vatandaşlık tanımının Fransa örneğindeki gibi toprağa dayalı olarak yapıldığı, yani etnik bir öz taşımadığı ve bunu ifade etmek için anayasada "vatandaşlık bağı ile bağlı olma" noktasına vurgu yapıldığını, ancak bu vurgunun etnik bir tanım ile adlandırıldığını, dolayısıyla vatandaşlık tanımının bir yandan kapsayıcı olmayı amaçlarken bir yandan da

²³² İlhan Unat, **Türk Vatandaşlık Hukuku (Metinler-Mahkeme Kararları)**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1966, s. 44. Bu maddenin 1876 Kanun-ı Esasî'de "Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal izae edilir." maddesiyle benzerliğinin dikkat çekici olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Fişek'in belirttiği gibi her iki anayasada vatandaşlığın aynı bölümde hükme bağlanması, bir başka benzerliktir. Bkz. Fişek, **a.g.e.**, s. 19.

²³³ Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, s. 309-310; Fişek, **a.g.e.**, s. 23. 88. maddedeki tanımın, ülkede ırk ve din farklılıklarının kabul edildiğinin göstergesi olduğunu belirten Sevinç, "Türk" sıfatına ırksal anlam yüklenmediğini belirtmektedir. Sevinç'e göre ülkede yaşayanları bir araya getiren ortak payda vatandaşlıktır. Bkz. Murat Sevinç, "Türkiye'de Anayasal Düzen: 1920-2012", **1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim**, (Der. Faruk Alpaya-Bülent Duru), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012, s. 31. Benzer şekilde Heper, Atatürk'ün kendini dinden uzaklaştırmasına paralel olarak, 1924 Anayasasının vatandaşlık esasına dayanan ulusçuluğu benimsediğini, vatandaşlığın artık kültürden ziyade vatandaşlık temelinde tanımlandığını ve Türkiye'deki ulusçuluğun tekrar yasal açıdan gayrimüslim vatandaşları kapsamaya başladığını dile getirmektedir. Bkz. Heper, "Kemalizm/Atatürkçülük", s. 193. Dinçkol-Işık ise anayasada geçen bu ifadenin "lafzından anlaşılan"ın, "Türk" kelimesinin ırksal değil, vatandaşlık temelli bir vurguya dayandığını, Türklerin tek bir dine veya ırka sahip olmadıklarının kabul edildiği çoğulcu vatandaşlık anlayışının benimsendiği ya da Türklerin arasında yaşayan çeşitli ırk ve dinlerden toplulukların da farklılıkları yüzünden Türk toplumunun dışında bırakılmadıkları sonuçlarının çıkartılabileceğini ileri sürmektedir. Bkz. Bihterin Vural Dinçkol-Alper Işık, "1924 Anayasası Döneminde Yurttaşlık Anlayışı", **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 21, Sayı 1, s. 24-25.

dışlayıcı bir görünüm taşıdığını belirtmektedir. Başka bir ifadeyle 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'ndan başlayarak, bir yandan 'Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık' hakkı tanındığını, ama bir yandan da etnik kökeni ne olursa olsun herkesin Türk olarak adlandırıldığını ve bu bağlamda 'Türk'ün, aynı anda hem bir etnik gruba hem de bir ülkenin vatandaşlığına atıf yapan bir içerik taşıdığını dile getiren Gülalp, 1924 Anayasası'ndaki vatandaşlık tanımının bir yandan Osmanlı Kanun-ı Esasî'sindeki gibi toprağa bağlı diğer yandan da bu vatandaşlar topluluğuna etnik bir tanım ('Türk') verilmesiyle hem kapsayıcı hem de dışlayıcı bir vatandaşlık anlayışına sahip olduğunu dile getirmektedir.²³⁴ Erözden'e göre ilgili madde "vatandaşlara ne ad verileceği" ve "vatandaşlığın nasıl kazanılacağı" olmak üzere iki konuyu düzenlemiş, vatandaşlığı kazanma bakımından hem kan bağı hem de toprak bağı esasını temel almış ve vatandaşlığı kazanma ölçütü üzerinden bakılacak olursa, 88. madde kapsayıcı ya da dışlayıcı ulusçuluk arasında bir tercihte bulunmamıştır. Bunun yanında anayasanın hazırlandığı dönemde "etnik" ve "sivil" ulusçuluk meselesinin kuramsal olarak henüz dillendirilmediği için anayasayı hazırlayanların böyle bir farkı bilmelerine imkân bulunmadığını belirten Erözden, söz konusu maddeyle ilgili görüşmelerden "etnik" ve "sivil" ulusçuluk arasındaki farka ilişkin bir sonuç çıkarılamayacağını, dönemin ruhuna uygun bir şekilde anayasayı yapanların da ulusu, ırk ya da etnik köken ve din temelli anladığını belirtmektedir. Erözden'in de vurguladığı gibi anayasada vatandaşlara ne ad verileceğiyle ilgili yorumlarda, her ne kadar kapsayıcı bir vatandaşlık anlayışı dile getirilse de yasa hazırlayıcıların böyle bir kapsayıcı ulusçuluk anlayışını akıllarına getirdiklerini söylemek güçtür.²³⁵ Özellikle meclis genel kuruluna gelen maddenin ilk hali, bu maddeye ilişkin tartışmalar ve retorik düzeyden uygulama düzeyine yansıyanlar, hem bu durumu açık bir şekilde ortaya koymakta hem de azınlıkların devlet ve toplum

²³⁴ Osmanlı Devleti'nin, öteden beri Avrupalılar tarafından Müslüman ile eş anlamlı olmak üzere "Türkler" ve "Türkiye" olarak adlandırıldığını, ancak bunun devlet tarafından kabul görmediğini belirten Gülalp, Cumhuriyet'in bu adlandırmayı yeni devlet için benimsediğini ve vatandaşlığa ilişkin bu ikircikliğin altında yatan nedenlerden birinin bu olduğunu belirtmektedir. Cumhuriyet ulusçuluğunun salt Türkçü değil, İslâmcılık, Türkçülük ve toprağa dayalı ulusçuluğun bir sentezi ve Cumhuriyet dönemi ulusçuluğunun Osmanlıcılığın başaramadığı şeyi güncelleyerek başarılmasında Türkiye olarak adlandırılan coğrafyada Müslüman olmayanların tehcir ve mübadele gibi yöntemlerle uzaklaştırılmasının etkili olduğunu belirten yazar, Cumhuriyet dönemi ulusçuluğunun aynı dönemde Avrupa'da egemenlik kazanmış olan ulusçuluk akımlarına paralel bir şekilde 'soy' temelinde türdeşleşmeyi öngörse de ilk aşamada bunu ancak din temelinde gerçekleştirdiğini, ancak coğrafi temelde kurulan ulus-devletin, bir yandan da etnik bir türdeşlik taşıyormuş gibi tahayyül edildiğini ve bütün bunların 1924 Anayasası'nın vatandaşlık anlayışına yansıdığını belirtmektedir. Bkz. Gülalp, "Türk İtlak Olunur": Anayasamızda Vatandaşlık", s. 228, 232-233.

²³⁵ Erözden, "1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında Vatandaşlık Tanımı Üzerine", s. 239-240, 242.

içerisinde konumunun nasıl olacağına dair önemli fikirler sunmaktadır. Meclis genel kuruluna, “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın (Türk) ıtlâk olunur.” şeklinde gelen madde, “milliyet”-“tabiiyet” ve “Türk”-“Türkiyeli” etrafında önemli tartışmalara yol açmış ve bu tartışmalar, gayrimüslimlerin “Türk” olup olamayacaklarını da kapsamıştır. Eskişehir mebusu Abdullah Azmi [Torun] Bey, tabiiyet kelimesinin Cumhuriyet’te mevzubahis olamayacağı için Türklükle ifade edildiğini, asıl meselenin milliyet değil tabiiyet olduğunu ve bu kelimenin eklenmesi gerektiğini belirtirken, Gelibolu mebusu Celal Nuri [İleri] Bey buna karşı çıkmış, Bozok mebusu Ahmet Hamdi [Altıok] Bey de “Türk” kelimesinin tabiiyeti değil, “milliyet”i ifade ettiğini ileri sürmüştür. Yapılan bu tartışmalarda, layiha metinde geçen “Türk” kelimesinden önce tereddütleri ortadan kaldıracak bazı kelimelerin eklenmesi teklif edilmiştir.²³⁶ Ahmet Hamdi Bey’in “Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk ıtlâk olunur” şeklindeki önerisine Celal Nuri Bey’in “Biz burada etnografya itibariyle milliyet tesbit etmiyoruz” çıkışı ve Lozan Antlaşması’nın 39. maddesinden hareketle “Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebaası, Müslümanların istifade ettikleri aynı hukuku medeniyeye siyasiyeden istifade edeceklerdir. Binaenaleyh hars gibi bir kelimeyi buraya koymağa imkân yoktur.” diye karşı gelmesi, dikkat çekicidir. Tartışmalarda ilgili maddenin “bizim aleyhimize kullanılabil”eceğini ve “izahata muhtaç”olduğunu dile getiren İstanbul mebusu Hamdullah Suphi Bey’in dile getirdikleri oldukça önemlidir. Bugünkü siyasî sınırlar içerisinde yaşayanlara Türk unvanını vermek emelinin anlaşılabilir olduğunu, ancak “çok müşkül bir mücadele”den çıkıldığını ve hiç kimsenin kalbinde mücadelenin tamamlandığına dair bir şey bulunmadığını belirten Hamdullah Suphi [Tanrıöver] Bey, “Diyoruz ki: Devletin, Türkiye Cumhuriyeti’nin tebaası tamamıyla Türktür. Bir taraftan da hükümet mücadele ediyor, ecnebler tarafından tesis edilmiş olan müessesatta çalışan rumu, ermeniye çıkarmağa çalışıyor. Biz bunları rumdur, ermenidir diye çıkarmak istediğimiz vakit bize ‘hayır Meclisinizden çıkan kanun mucibince bunlar Türktür’ derlerse ne cevap vereceksiniz?” diye sormuş ve tabiiyet

²³⁶ Bu konuda fikir beyan edenlerden Bozok (Yozgat) mebusu Ahmet Hamdi [Altıok] Bey, “Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk ıtlâk olunur” ifadesini; Dersim mebusu Feridun Fikri Bey, “‘Türkiye ahalisinden’ kelimelerinden sonra ‘tabiiyet noktai nazarından’ kelimelerinin ilavesini”; Konya mebusu Naim Hazım, “Maddenin birinci fırfasındaki (Türk) kelimesinin (Türkiyeli) şeklinde tadil”ini önermiş, Denizli mebusu Mazhar Müfit [Kansu] Bey de “Buraya yalnız din ve ırk farkı olmaksızın tabiiyet noktai nazarından dersek nasıl olur?” diye sormuştur. Bkz. A. Şeref Gözübüyük-Zekâi Sezgin, **1924 Anayasası Hakkındaki Meclis Görüşmeleri**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İdari İlimler Fakültesi İdari İlimler Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1957, s. 436, 440-441; Fişek, **a.g.e.**, s. 22-23.

kelimesinin yeterli olamayacağını ve “lafzen” bir yorum bulmak gerektiğini dile getirmiştir. Sözlerini, “tabiiyet kelimesi zihinlerde mevcut bulunan bir emeli izale etmeğe [ortadan kaldırmaya] kifayet etmez. Lâfzen biz bir tefsir bulabiliriz. Maddeye tefsir ile geçebilir, fakat bir hakikat vardır. Onlar Türk olamazlar. Hattâ Meclis de firari rum ve Ermenileri Türk yapamaz. Onlar da olmaz, imkânı yoktur.” diye sürdüren Hamdullah Suphi Bey, azınlıkların Lozan Antlaşması’yla güvenceye alınan haklardan yararlanmaya devam ettikleri sürece Türk olarak adlandırılmalarının doğru olmadığını belirtmiştir. Azınlıkların kendi eğitim kurumlarını kapatmaları ve Türk okullarında okumaları, Türkçe konuşmaları ve kısaca “Türk harsını kabul etmeleri” halinde Türk olarak adlandırılacakları vurgulayan Hamdullah Suphi Bey, “doğru sesleri” eşliğinde sözlerini şöyle tamamlamıştır: “Fakat siz lisan ayrılığı mektep ayrılığı güdünüz. Ondan sonra geliniz ve bana deyin ki, bizi Türk telâkki et. Eğer böyle muhalif iseniz, elimden gelmez. Çünkü ruhumun inanmasına imkân yoktur.” Bu sözleri “tastik eden” encümen sözcüsü Celal Nuri Bey ise, “öz vatandaş” tanımıyla tartışmaya katılmıştır. “Bizim öz vatandaşımız, müslüman, hanefiyül mezhep, Türkçe konuşur” diyen Celal Nuri Bey, eskiden kullanılan Osmanlı sıfatının cümleye “şamil” olduğunu, bu sıfat ortadan kalktıktan sonra yeni kurulan Cumhuriyet’te “Türk” ifadesinin konulmasında bir sorun bulunmadığını dile getirmiştir. “Türk Cumhuriyetinin de bilcümle efradı Türk ve müslüman değildir. Bunları ne yapacağız? Ortada bir rum var, bir ermeni var, bir yahudi var, türlü türlü anasır var.” diyen Celal Nuri Bey, bu anasırın “lehül hamd [şükürler olsun] ki ekalliyet”te olduğunu, ancak “bunlara eğer Türklük sıfatı vermiyecek olursak ne diyeceğiz?” diye sormuştur. Bu soruya “Türkiyeli sesleri”yle yanıt gelmesi üzerine Celal Nuri Bey, bunun “mana-yı müfit [anlamlı]” olmadığını, çünkü Lozan Antlaşması gereği azınlık haklarının uluslararası güvenceye alındığını vurgulamıştır. Sonuç itibariyle bu tartışmalar, Hamdullah Suphi Bey’in önerisi ve “vatandaşlık itibariyle” ifadesiyle çözüme kavuşturulmuş ve madde, “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle ‘Türk’ ıtlâk olunur.” şeklinde kabul edilmiştir.²³⁷ Meclis’teki bu tartışmalar kime Türk denilmesi gerektiği konusunda bir

²³⁷ Meclisteki bu tartışmalar için bkz. Gözübüyük-Sezgin, **a.g.e.**, ss. 436-441. Ayrıca bkz. Ergun Özbudun, **1924 Anayasası**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 63-64. 1924 Anayasası’nın kabulünden üç gün sonra toplanan Türk Ocakları Kongresi’nde, ocaklara kimlerin alınması gerektiği üzerinden önemli bir tartışma yapılmış ve bu, “Türk kimdir?” sorusunu gündeme getirmiştir. “Neslen Türk olan veya hars dolayısıyla tamamen Türk olan ve Türk duygusu ve Türk dileği besleyen ve mazileriyle Türklüğe bağlı olduklarını ispat eden kadın ve erkek[lerin] Türk Ocağı’na aza olabil”eceğinin belirtildiği madde etrafında süren tartışmalarda, Bergama temsilcisi

tereddüt olmadığını, “Türk” tanımının “Osmanlı” yerine geçmek üzere tasarlandığını ve “Türk” ile “Türkiyeli” arasında bir fark görülmediğini göstermektedir. Kafa karışıklığı “milliyet” ile “vatandaşlık” ayrımında yatmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi Türk deyiminin bir etnik grubu tanımlıyor olması gerçeği karşısında çözüm, ilgili maddeye “vatandaşlık itibariyle” ifadesinin eklenmesinde bulunmuştur.²³⁸ Komisyonunda Türkiye’de yaşayan herkese, din ve ırk farkı gözetilmeksizin eşit vatandaşlık hakkı tanındıktan sonra, nüfus cüzdanları ile ilgili bir tartışma başlamış, bazıları nüfus cüzdanlarında, din ve ırk maddelerinin bulunmasını isterken bazıları da buna karşı çıkmıştır. Sonuç itibariyle nüfuslarda ırk ile ilgili bir madde konulmamış, fakat din ile ilgili bir madde yer almıştır.²³⁹ Anayasanın ilgili maddesine “vatandaşlık itibariyle” ifadesinin eklenmesi, azınlıkların toplumsal hafızada nasıl konumlandırıldığıyla ilgili önemli bir fikir vermektedir. Özbudun’a göre görüşmeler sırasında Türk olmayan Müslüman etnik grupların statü konusunun hiç gündeme gelmemiş olması ilginçtir. Sadece gayrimüslim azınlıkların durumunun söz konusu edilmesi, gayrimüslim azınlıkların eşit vatandaşlık haklarına sahip, fakat sosyolojik anlamda Türk olarak algılanmadıkları anlamına gelmektedir. Fişek’e göre ise hem Osmanlı ifadesinin yerini alacak ifadenin kanunen belirlenmiş hem de devlete

Osmanzâde Hamdi Bey, ırkın esas alınması gerektiğini ve ırkî olarak Türk’ün dışında kalanların, “kanları çok karışmış”ların Ocağa alınmamasını dile getirmiştir. Akçuraoglu Yusuf Bey ise, “Türkçe konuşan” kaydının ilavesini istemiştir. Kişilerin ırkî şecerelerinin esas kabul edilemeyeceğini ve hars itibariyle Türklüğü kabul etmiş olanların Ocaklara üye olabileceğini vurgulayan Hamdullah Suphi Bey, Türklüğün “temsil kabiliyetine” dikkat çekince; Osmanzâde Hamdi Bey memlekette birçok yabancı unsurun temsile muktedir olup olmadığını iyi hesap edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Burada en dikkat çekici durumlardan biri gerek Akçuraoglu Yusuf Bey ve gerekse kongre başkanı olan Ahmet Ağaoğlu’nun “Türk” mefhumunun henüz tanımlanma aşamasında olduğunu ve konunun müphem bırakılması gerektiğini dile getirmeleridir. Söz konusu bu tartışmalar için bkz. François Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930) Seçilmiş Makaleler**, çev. Ali Berkay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 46; Füsün Üstel, **İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 151-154, Yusuf Sarınoy, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994, s. 272, 279, 281, 283.

²³⁸ Gülalp, “‘Türk İtlak Olunur’: Anayasamızda Vatandaşlık”, s. 235; Erözden, “1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında Vatandaşlık Tanımı Üzerine”, s. 241; Edward C. Smith, “1924 Anayasası Üzerine Meclis Görüşmeleri”, çev. Mümtaz Soysal, **AÜSBF Dergisi**, Cilt 13, Sayı 3, 1958, s. 108. 1924 Anayasası’nı hazırlayan meclisin “Türk’lük üzerinde son derece hassas” ve “pek tabii” anayasada da aynı ruhun hakim olduğunu vurgulayan Toker, azınlıkların “ancak vatandaşlık gibi bir şekil meselesi bakımından Türk addedil”diğini, “milliyet yönünden bu sığa sahip olabile[nin] Türk soyundan gelen ve Türk kültürünü benimseyenlerin hakkı” olduğunu dile getirmiştir. 1924’te “Türkiyeli” sıfatının “Türk ırkından gelmeyen, Türk dilini konuşmayan, Türk tarih ve kültürüne yabancı olan kendi dilini, dinini ve kültürünü devam ettirme arzusunda bulunan azınlıklara verilmesi[nin] isten”diğini vurgulayan Toker, bunun gerekçesini, “aslen Türk olanlarla şeklen Türk olanların birbirinden ayrılması”na dayandırmıştır. Bununla birlikte, “Lozan muahedesi’nin mani hükümleri yüzünden bu ayırım gerçekleşmemiş ve Türkiyeli terimi Anayasa metnine girememiştir.” Bkz. Y. Toker, **a.g.e.**, s. 364.

²³⁹ Levi, **a.g.e.**, s. 49.

vatandaşlık bağıyla bağlı bireylerin hepsinin, hangi soydan gelirlerse gelsinler ve hangi dine mensup olurlarsa olsunlar, aynı adla anılmaları gereğinin anayasa hükmü ile teminat altına alınmış olması, vatandaşlar arasında hiçbir fark yaratmak istemeyen modern bir devlet düşüncesinin yansımasıdır.²⁴⁰ Topuzkanamış da anayasada Türklüğün etnik bir unsur taşımadığını, Türk kültürünü benimseme ya da Türk soyundan gelme gibi durumların vatandaş olmanın zorunlu şartı olarak görülmediğini, hukukî anlamda vatandaşlığın adının Türk olarak konulduğunu dile getirmektedir. “Vatandaşlık itibariyle” ifadesi, Türklüğün vatandaşlıkla edinildiğine ve vatandaşlığın sadece etnik bakımdan Türk olanlara hasredilmediğine kanıttır.²⁴¹ Vural Dinçkol-Işık’a göre yasa koyucu net bir şekilde “Türk olmak” ile “vatandaş olmak” arasında bir ayrıma gitmiş ve Müslüman gayr-ı Türkler, Türklük dairesinin içerisinde kabul edilmiştir. Buna karşın gerek meclis tartışmaları gerekse azınlıklara yönelik söylem ve uygulamalar, “*‘anayasal (sübjektif millet anlayışı) anlamda Türk’* ile *‘ırksal (objektif millet anlayışı) anlamda Türk’ün* mücadelesi olarak görülebilir.”²⁴²

Tek parti döneminde “Türk olmak” vurgusunun birçok hakkın öznesi olmak için zorunluluğuna dikkat çeken Bayır, kanun koyucunun “her Türk” ve “Türk vatandaşı” ibarelerini farklı anlamda düşündüğünü ve 1924 Anayasası’nda hakların öznesi olarak belirtilenlerin “her Türk”, “Türkler”, “herkes”, “kimse”, ve “hiç/bir kimse” olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle anayasanın siyasî haklara gönderme yaparken sadece “Türk” ve “her Türk” kelimelerinin tercih edilmesinin önemli olduğunu belirten Bayır, anayasada yer alan “Türk” kelimesinin etnik-kültürel bir kategori olarak tasarlandığını ileri sürmektedir. Bayır, etnik bir grubun adı olan “Türk” kelimesinin aynı zamanda siyasal bir grubun üyesi olma anlamına

²⁴⁰ Özbudun, “Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu”, s. 66-67; Fişek, **a.g.e.**, s. 23. Smith, Türk sıfatının Türkler arasında yaşayan çeşitli ırk ve dinlere mensup kişilerin farklılıkları yüzünden Türk topluluğunun dışında bırakılmayıp Türklerle meczedildiğini vurgularken, milliyet esasının belirlenmesinde “en insancıl görüşün benimsen”diğini belirten Mumcu, 88. maddenin ırkçı veya dinci bir milliyetçilik anlayışını kökten reddettiğini ve anayasanın benimsediği ulusçuluğun birleştirici ve gerçek anlamıyla millî birliği sağlayıcı özellikte olduğunu belirtmiştir. Bkz. E. Smith, “a.g.m.”, s. 108, 128; Ahmet Mumcu, “1924 Anayasası”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt 2, Sayı 5, 1986, s. 391.

²⁴¹ Topuzkanamış, **a.g.e.**, s. 246. “Bu anayasada herhangi bir ırk, din ve kültüre bakılarak Türk vatandaşlığı[nın] belirlenme”diğini, “buradaki Türk kavramı[nın] yalnızca Türk soyluları tanımlamak için de kullanılma”dığını vurgulayan Beyoğlu ise, “anayasanın bu maddesi[nin] Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan herkesi kucaklayan bir yaklaşım” olduğunu dile getirmiştir. Süleyman Beyoğlu, “Atatürk’ün Bakış açısıyla Azınlıklar”, **Doğumunun 125. Yılında Mustafa Kemal Atatürk Uluslararası Sempozyumu Bildirileri**, (15-18 Mayıs 2006, Ankara), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2011, s. 258.

²⁴² Vural Dinçkol-Işık, “a.g.m.”, s. 27 (vurgular yazarlara ait.)

gelen nötr “vatandaş” kelimesiyle aynı anlama geldiğini, yani bu iki kelimenin birbirlerinin yerine kullanılabilir ve “Türklük”ün nötr, herkesi kapsayan bir kategori olduğu iddiasının bilinçli bir tercih gibi görüldüğünü ve bunun siyasî iktidara çeşitli avantajlar yarattığını belirtmektedir:

“Bu hukuki söylem devlete bir taraftan toplumdaki değişik grupların farklılıklarının korunmasına ilişkin taleplerini reddetme gerekçesini verirken, diğer taraftan devletin ‘Türkleştirme’ çabalarını meşrulaştırır ve kamusal alanda sadece ‘Türk’ etnisinin dilin, tarihin, kültürünün vb. siyasî ve hukukî korumasına olanak verir. Bu söyleme göre Türk vatandaşı olan farklı gruplar ne farklılıklarının korunmasını istemeli ne Türkleştirme politikalarından gücenmeli ne de sadece Türk dili, kültürünün korunmasından rahatsız olmalıdırlar.”²⁴³

İlgili maddede “vatandaşlık itibarıyla” ifadesinin fazlalığına dikkat çeken Yeğen, bu ifadenin boşuna konulmadığını, aksine bunun yasa koyucunun siyasî bir durum olarak Türklükten başka bir Türklük mefhumuna daha sahip olmasıyla, bu ikinci ve sahici Türklük fikrinden vazgeçmek istemeyişiyle ilgili olduğunu ileri sürmektedir. Yeğen’e göre bu madde siyasî birliğe dayalı bir Türklük fikrine işaret etse de bundan daha başka, daha sahici bir Türklüğü göstermektedir. Anayasa’nın ilgili maddesi “tek bir ifadeyle, iki farklı Türklük fikrini anayasal hüküm haline getirmiştir. Hiç şüphesiz birini telaffuz edip diğerini işaret ederek.”²⁴⁴ Ayrıca anayasanın, ülkede Türklükten başka kültürel aidiyetlerin varlığını kabul ettiğini, ancak bunların yeniden üretimine izin verilmeyeceğini ortaya koyduğunu dile getiren Yeğen, vatandaşlık mevzuatı açısından Türklüğün, “üç halinden” söz etmektedir: “‘Tükler’, ‘müstakbel Türkler’ ve ‘vatandaşlık itibarıyla Türkler.’ Bu gruplar içerisinde ‘Türkçe konuşanlar ‘Tükleri’, Türk dili ve kültürü dairesine henüz girmemiş [...] Müslim kavimler ‘müstakbel Türkleri’, gayrimüslimler de ‘Kanunuesasi Türklerini’ oluşturuyordu.”²⁴⁵ Benzer şekilde mecliste anayasa üzerine yapılan tartışmalardan hareketle, anayasanın

²⁴³ Bayır, **a.g.e.**, s. 231, 233, 236. Toker, hukuk dilinin, kanun tekniği ve teamülünün genellikle “herkim, herkes, kişiler” gibi kelimelerle başlamasına rağmen, 1924 Anayasası’nın “hemen hemen her hükmünü, ‘Türk, Türkler’ gibi kelimelerle başlayan cümlelerle ortaya koy”duğunu vurgulamaktadır. Y. Toker, **a.g.e.**, s. 360. Kaboğlu ise vatandaşlığın Cumhuriyet Anayasalarında “Türklük” ölçütü ile tanımlandığını ve sorunun büyük ölçüde bu indirgemeci tanımdan kaynaklandığını vurgulamaktadır. İbrahim Özden Kaboğlu, “‘Türkiye Ülkesi, Türkiye Halkı ve Türkiye Devleti’”, **Yurttaşlığı Yeniden Düşünmek Sosyolojik, Hukukî ve Siyasal Tartışmalar**, (Der. Ayşe Durakbaşı-N. Aslı Şirin Öner-Funda Karapehlivan Şenel), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 322.

²⁴⁴ “Kararsızlığın kazai olmayıp, kaçınılmaz” olduğunu vurgulayan Yeğen, anayasanın kabul edildiği politik iklimin bu kararsızlığı dayattığını ve vatandaşlık kategorisinin imlediği Türklüğün ne olduğuna ya da ne olması gerektiğine dair birbiriyle uzlaşmaz kanaatlerin bizzat yasa koyucuda bulunduğunu belirtmektedir. Mesut Yeğen, **Müstakbel Türk’ten Sözde Vatandaş Cumhuriyet ve Kürtler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 72, 103.

²⁴⁵ Mesut Yeğen, “Yeni Anayasa Eski Vatandaşlık”, **Liberal Düşünce**, Sayı 50, İlkbahar 2008, s. 58, 60. 1924.

vatandaşlığı etnik köken üzerine değil de siyasî sadakat temeli üzerine oturttuğunu söylemenin mümkün olmadığını belirten Coşkun, belirli bir kimliği referans alan anayasanın, Türklükten başka kimliklerin varlığını kabul eden ancak bu kimliklerin kendilerini yeniden üretmelerine ve geliştirmelerine izin vermeyen bir politik zihniyetin ürünü olduğunu vurgulamaktadır.²⁴⁶ Türk ulusal kimliğinin uygulama ve literatürde hakim tanımının siyasî, günlük hayata yansımaları sınırlı kalan ve talî bir nitelik arz eden hukukî tanımın resmî ifadesinin anayasanın 88. maddesinde geçtiğini belirten Yıldız, Türklüğün hukukî yönünün bir ölçüde Lozan Antlaşması'nın azınlıklarla ilgili hükümlerinin zorunlu bir sonucu olduğunu ve Türkiye Cumhuriyeti'ni azınlıkların haklarını korumaya “mükellef kıldığını” belirtmektedir. Yıldız'a göre, “Cumhuriyetçi tanım hiçbir zaman hukukî veçheyi Türk olmak için yeterli bir temel olarak görme”miş, Türk vatandaşlığı ile Türk olmak arasında yapılan ayırım gayrimüslimlerin Türk vatandaşlığına geçme ya da ayrılma haklarını kolaylaştırmış ve “Kemalist siyasî özümseme politikaları hukukî düzenlemeler yerine, çoğu defa idarî ve fiilî ‘tedbirlerle’ gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.”²⁴⁷ Aktar, ilgili maddede geçen “vatandaşlık itibarıyla” sınırlamasının cumhuriyet döneminde gayrimüslimlerin “kâğıt üzerinde vatandaş” olma durumunu ortaya koyan hukukî bir karene olduğunu, merkezî otoritenin bir gayrimüslim vatandaşa nüfus kâğıdı, pasaport gibi gerekli yasal ve bürokratik güvenceleri sağlamakla gayrimüslim vatandaşların ekonomik ve sosyal plandaki vatandaşlık haklarını kayıtsız şartsız kullanmasının önüne bazı engeller çıkardığını dile getirmektedir. “Kısaca, bu madde ile Müslüman vatandaşlar vatandaşlık haklarını tam anlamıyla kullanırken, gayrimüslim vatandaşların ayrımcı politikalarla karşı karşıya kalmasının hukuki kılıfı hazırlanmış olmaktadır.”²⁴⁸ Anayasanın “din ve ırk farkının” vatandaşlık açısından ikincil olduğuna vurgu yaparak göreceli olarak daha içselleştirici ve özgürlükçü bir vatandaşlık tanımına sahip olmakla “Türklük” vurgusuyla diğer etnik kimliklerin ikincil konumda değerlendirildiğini vurgulayan İçduygu, vatandaşlığın Türk

²⁴⁶ Coşkun, “a.g.m.”, s. 13.

²⁴⁷ Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 139-140.

²⁴⁸ Ayhan Aktar, “Türkiye’de Gayrimüslimler: ‘Kâğıt Üzerinde’ Vatandaşlar”, **Türkiye’nin Yeniden İnşası Modernleşme, Demokratikleşme**, Kimlik (Der. E. Fuat Keyman), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 179. Azınlıkların vatandaşlık hallerinin “kâğıt üzerinde” kaldığını Oran ve Bali de dile getirmektedir. 88. maddeye “vatandaşlık itibarıyla” kelimesinin eklenmesinin nedenini, o sırada İstanbul’daki yabancı şirketlerde çalışmakta olup işten çıkartılmaları amaçlanan Rum ve Ermeni vatandaşların “Türk”ün dışında düşünölmeleri olduğunu belirten Oran, Aktar’la benzer bir şekilde azınlıkların “kâğıt üstündeki yurttaşlar” olduğunu dile getirmektedir. Bkz. Baskın Oran, **Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye**, Literatür Yayınları, İstanbul, 2018, s. 268; Rıfat N. Bali, “Ben Kimim?”, **Varlık**, Sayı 1073, Şubat 1997, s. 8.

etnisitesi ve hatta İslâm kimliği üzerine kurulduğu genel kanısının yaygın olduğunu dile getirmektedir.²⁴⁹

Yasa koyucu Türkiye ahalisini, din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle ‘Türk’ kabul ederek çözüme kavuşturduğunu düşünse de anayasanın bir başka maddesinde “Türkiye devletinin dini, din-i İslâmdır” maddesinin yer alması, “meselenin” çözümünün çok kolay olmadığını göstermektedir. Vatandaşların bir yandan din ve ırk fark etmeksizin Türk olarak adlandırılması diğer yandan devletin resmî dininin İslâm olduğunun vurgulanması, özellikle kamuoyu ve toplumsal tabanda hem sorunun çözümünü zorlaştırmış hem de Müslümanların Türk olarak kodlanmasına hizmet etmiştir. Meselenin kamuoyu ve toplumsal tabanda nasıl algılandığına dair Yakup Kadri’nin tam da bu sıralarda aktardıkları oldukça önemlidir. Yakup Kadri, anayasanın yürürlüğe girmesinden hemen birkaç ay sonra, İstanbul’un bir zamanlar ve hâlâ kan ağladığını, çok mutsuz olduğunu vurgulayarak Hristiyan ve Musevilerin bütün iş kollarını ellerinde tutmalarından şikâyet etmiş, böyle bir ortamda mektepli Rum gençlerinin ellerinde kitara ve mandolinlerle çamlıkların arkasından şarkı söyleyerek, oynayarak Nizam Caddesi’ne doğru gitmelerini, “hani bizim Türk gençleri?” diyerek eleştirmiştir. Yakup Kadri’nin bu makaleden birkaç gün sonra İstanbul’a dair aktardıkları, hem dönemin toplumsal ruh halini ve hem de aydınların azınlıklara bakışını yansıtmaları bakımından önemlidir. Bir gün Moda’dan Maltepe’ye kadar bütün Kadıköy sahillerine uğrayarak adalara giden ve yirmi otuz kişinin bulunduğu bir vapurda, bir köşede dört beş efendinin Türkçe konuştuğunu, bunların biraz ötesinde iki ihtiyar Ermeni’nin kendi dillerinde bir muhasebeye daldıklarını, biraz beride kadınlı erkekli bir grubun kâh Fransızca kâh Arapça şeyler söylediğini, daha ötede “cırlak bir Rum karısı[nın] yanındakilere şirret şirret birtakım sözler[le] bağır”dığını belirten yazar; “bu[nun] bir sefine-i Nuh!” olduğunu vurguladıktan sonra, bunlara seyirci kal(a)mayan vapurdaki Türklerden birinin, azınlıkları hedef alan yüksek sesle konuşmasını aktarmaktadır:

“Göreceksiniz yakında şu kerata Ermenilerle Rumlar (vapurun salonundaki Ermenilerle Rumlar şaşkın şaşkın birbirlerine bakiştılar) yine ensemizde boza pişirecekler de biz farkına varmayacağız. Aynı gruptan bir ses: -Yahudileri de unutma. -Evet evet Yahudileri de... [...] Bu memlekette zavallı Türk’[ten] gayri kim varsa levantenler, dönmeler, ali ahre... hep yine iliğimizi emmeye başlayacaklar. Ne o, biz ordu yapacakmışız, askerlikte

²⁴⁹ Ahmet İçduygu, “Anaysal ve Toplumsal Vatandaşlık: Türkiye’yi Yirmi-Birinci Yüzyıla Taşımak”, **Prof. Dr. Ergun Özbudun’a Armağan Cilt I**, (Ed. Serap Yazıcı, Kemal Gözler, Fuat Keyman), Yetkin Yayınları, Ankara, 2008, s. 217-218.

terakki edecekmişiz. Bu akılla, bu asırda yaşanmaz birader, yaşanmaz. O alçaklar bu askeri hezimetin intikamını birazdan er geç alacaktır; iki piçti (hatip burada o kadar galiz bir tabir kullanıyor ki tekrar edemiyorum) Rum yine yiyeceğimize, içeceğimize, giyeceğimize yani maişetimize hâkim olacaktır. Şu İstanbul'un haline baksanıza hani o zaferi takip eden günlerde Rum'un, Ermeni'nin kapazeliği (Rumlarla Ermeniler melül melül önlerine bakıyorlar) şimdi hepsi de yeniden baş kaldırmaya başladı. Vallah billah: bize karşı kahve ve gazinolardaki garsonların bile muameleleri değişti."

"Biz"im bulunduğunuz noktadan "onlar"ın, yani "vatandaşların" nasıl görüldüğünü ortaya koyan bu konuşmayı örnek olsun diye aktardığını belirten Yakup Kadri, İstanbul'a dair gözlemini elbette daha veciz bir şekilde ifade etmiştir: "Hemşehrileri arasında hiçbir rabıta yoktur; dost düşman karma karışıktır."²⁵⁰

Tek partili yıllarda Celal Nuri Bey'in "bizim öz vatandaşımız, müslüman, hanefiyül mezhep [ve] Türkçe konuşur" ifadesi, aslında vatandaş olarak kimlerin görüldüğünü ortaya koyan en önemli tespitlerden biridir. Bu ifadeler, her ne kadar kurucu kadro içerisinde yer alanların Cumhuriyet'in ötekisi olarak Osmanlı'yı kodladığını gösterse de Osmanlı'dan devralınan tarihsel mirasın kurucu kadro üzerindeki izlerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, "öteki" söz konusu olduğunda "biz"lik bilincini diri tutan unsurlar arasında daha önce vurgulandığı gibi "din"in oynadığı rolü göz ardı etmemiştir. Bunun izlerini, Lozan Antlaşması'nda azınlıkların din üzerinden ele alınmasında, mübadelede, 1924 Anayasası tartışmalarında ve Celal Nuri Bey'in "öz vatandaş" adlandırmasında net bir şekilde görmek mümkündür. Yine, yukarıda değinilen ve 1924 Anayasası yürürlüğe girdikten sonra gündeme gelen Seyr-ü Sefer Talimatnamesi'nde de benzer yaklaşımın izlerini görmek mümkündür. Talimatnamenin birinci maddesinde, yüz ellilikler olarak bilinen Osmanlı hanedanı mensuplarıyla Millî Mücadele'ye karşı girişimlerde bulunan ve vatandaşlıktan atılanların Türkiye'ye girmesi yasaklanırken, "memlekete karşı îkâ ettikleri ef'alın veya hareket-i milliyeye karşı izhâr ettikleri muhalefetin avâkıbından [sonuçlarından] korkarak Türk pasaportu almaksızın herhangi bir suretle ecnebî bir memlekette firar etmiş olan Türk tebaası Müslümanlar[ın] aff-ı umumî ve Teşkilât-ı Esasiye kanunlarının her vatandaşa bahşettiği serbestî hakkına binaen memlekete girebilecekleri" belirtilmiştir.²⁵¹ Türk vatandaşı "Müslümanların" nasıl çıkmış olursa olsun ülkeye girişine izin veren bu madde, vatandaşlık ile dinî aidiyet arasındaki bağı göstermesi bakımından önemlidir. "Yüksek Polis Enstitüsünde verilen dersler"de ise

²⁵⁰ Yakup Kadri'nin Hakimiyeti Millîye'de geçen bu ifadeleri için bkz. Çapar, **a.g.e.**, s. 203-204.

²⁵¹ Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 205-206.

Millî Mücadele karşıtı kişilerin Atatürk'ün yekvücut kılmak istediği ahali içerisinde yer alamayacağı ve Atatürk'ün Anadolu ahalisini hukukî bir kavram olarak almasına imkân olmadığı belirtilmiş ve ahaliyi bir araya getirenin fikrî ve ahlakî birlik içerisinde dil, kültür ve ülkü birliği olduğu vurgulanmıştır. Atatürk'e göre Anadolu ahalisinin hukukî ve ırk kavramının aynı olduğu için, Çerkezler örneğinden hareketle Türklerle karışmış yaşayanlar, anayasanın da ortaya koyduğu gibi, “maksatlarını bütün manasile Türklerle tevhit’ eylemiş olmak şartıyla hukukî mefhumun içinde ırk birliği derecesinde mühim bir mevki almağa muvaffak ol”acaklardır. Buna karşın, “ekalliyet, yani islâm olmadıkları için ekalliyet olduklarını iddia ile kendilerini Türk camiasının [...] dışında addedenlerin sayısını artırmamak ve bunun için de islâm olmıyanların Türk tabiiyetine kabulleri istirhamını ancak istisnaen nazara” almak gerekir. Ayrıca halk fikrini oluşturan halkın emelleridir. Dolayısıyla azınlıkların Türk halkının ortak arzusu ve ülküsüne yabancı olmaları, Türk toplumuyla uyumlu bir hale gelmesini zorlaştırmaktadır.²⁵² Gerek 1924 Anayasası ve gerekse aşağıda ele alınacak olan diğer hukuksal metinlerde, azınlıklara hukuken bir ayırım yapıp yapılmadığı elbette önemlidir. Ayrıca azınlıklara yönelik uygulamalar, yani fiili durum, azınlıkların nerede konumlandırıldığının anlaşılması açısından göz ardı edilmemesi gereken bir başka noktadır. Nitekim Aktar, Lozan Antlaşması’yla azınlık haklarının yasal güvenceye alındığı bir ortamda, 1924 Anayasası’nın Cumhuriyet vatandaşlığını tanımlarken etnik bakımdan Türklüğe veya Müslümanlığa gönderme yapan bir formülasyon içermesinin düşünölemeyeceğini, ancak azınlıklara karşı anayasal metinler düzeyinde hukuken (de jure) bir ayrımcılık yapılmamış olsa bile 88. madde tartışılırken Hamdullah Suphi Bey’in söylediklerinin fiili durumu (de facto) bütün çıplaklığıyla gözler önüne serdiğini belirtmektedir.²⁵³ Anayasayla azınlıkların vatandaşlık haklarının ortaya konulması ve Türk “sayılması”, azınlıklara birtakım “vazifelerinin” hatırlatılmasını, azınlıkların da bu beklentileri karşılmasını beraberinde getirmiştir. Başka bir ifadeyle azınlıklara “Türklük” sıfatının bahşedilmesi, unsur- aslînin beklentilerini artırmış ve azınlıklardan yükümlölüklerini yerine getirmesi, hatta makbul davranış kalıpları sergilemeleri talep edilmiştir. Nitekim anayasanın Türkiye’de yaşayan ve Türkiye Cumhuriyeti’ni oluşturan herkesi “Türk sayan maddesi” üzerine bazı yanlış anlamalar ve buna dayalı yanlış ifadeler göröldüğünü belirten Yunus Nadi, anayasanın azınlıklara Türk demiş

²⁵² Sevig, **a.g.e.**, s. 202-203, 209.

²⁵³ Aktar, “Türkiye’de Gayrimüslimler: ‘Kâğıt Üzerinde’ Vatandaşlar”, s. 180.

olmasının ve nüfus tezkereleri ile diğer bütün medenî ve resmî işlemlerde işin böyle cereyan etmesinin “maksadı temine kâfî” olmadığını hatırlatmıştır. Anayasada Türk ulusu için çok kıymetli bir şeref olan “Türk” sıfatının azınlıklara verilmesinin ve bunun kıymetini anlamının “gayrimüslim vatandaşlarımıza düşen bir vazife” olduğunu, azınlıkların “bizden ileri giden bir idrakle [bunu] anlamış” olması gerektiğini ortaya koyduğunu belirten Yunus Nadi, “bu kaide[nin] memleketin genel kabulüne mazhar geçerli bir hakikat haline gelebilme”si gerektiğini ileri sürmüştür. Ayrıca “aslen Musevi ırkına mensup, fakat Türk mekteplerinde tahsil etmiş olduğu için” kendisi kadar Türk olan bir arkadaşının özellikle Türkçe konuşma konusunda azınlıkların birtakım vazifeleri yerine getirmekte geciktiğinden söz etmesini haklı bularak, bundan sonra bunun “takip olunacağı”nı da eklemiştir. Çünkü azınlıkların mazinin hatıralarını silecek gayretler içerisinde olması, “geleceğin tabiiliğini tesis edecektir.”²⁵⁴ Çeşitli yazarlarla milliyet ve vatandaşlık konularında girdiği polemikte Falih Rıfkı, Cumhuriyetçi olarak değerlendirdiği Hüseyin Cahit’in, “Osman Efendiyi Cumhuriyetin Türkleri gibi bir vatandaş saymakta mahzur görme”mesini eleştirerek, “milliyetperver bir Cumhuriyetçi nazarında dili dilimize uymayan, bizim kültürümüzü kabul etmeyen, Türkler arasında ‘Osmancılığı hissedilen’ bir Ermeni[nin] Türk olama”yacağını vurgulamıştır. “Hangi fert ki hareketlerinde, eğilimlerinde Türkten ayrı olduğunu hissettirir, hangi fert ki Türkiye nüfusu arasında az veya çok bir kalabalık seçerek ona kendi cemaati gözüyle bakar ve genel vatandaşlık bağları dışında kendi cemaati ile ayrı bir birlik vücuda getirir, milliyetperver bir Türk onu benimsemez.” diyen Falih Rıfkı; bir vatandaşın babasının Çerkez, kendisinin Türk, kendisinin Arap ve oğlunun Türk olabileceğini vurgulayarak, Türklüğün Müslüman unsurlardan gelenlere açık olduğunu ortaya koymuştur. Bugün Türkiye’de iktidar mevkiinde bulunan Türk milliyetperverliğinin esaslarını değiştirmenin ve anayasanın Türk hakkındaki maddesini Tanin gazetesi gibi tefsir etmenin, “unsurlar arasında eşitlik isteme[nin], bu toprağa mahsus imtiyazları, bu toprakta doğup büyüyen ve kendini sicile öyle kaydettiren insanlara ‘cins ve mezhep ayırmaksızın’ taksim etmek demek” olduğunu belirten Falih Rıfkı, bu eğilimin düşmanı olarak “milliyetperver Türkiye’de en büyük imtiyazlar[ın] Türklere mahsus olma”sı gerektiğini ve “Türklüğü benimsememiş yabancıların

²⁵⁴ Yunus Nadi, “Tek Lisan”, **Cumhuriyet**, 3 Kânunuevvel 1924’ten aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı-Murat Burgaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s. 442-444.

Türkle eşit” olamayacağını ileri sürmüştür.²⁵⁵ Tek parti döneminin önemli isimlerinden ve iktidara yakın olan Falih Rıfkı’nın, Türklüğü benimsemeyenleri “yabancı” olarak kodlaması ve onlara devlet makamlarını kapatması ve Zeki Mesut’un, “kanunî ve görünüşte Türk”²⁵⁶ ayırımına gitmesi, vatandaşlık anlayışının kimleri içine aldığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Yahudiler üzerinden meseleye yaklaşan bir başka yazar ise Yahudilerin kabile hayatından, ayrı bir cemaat tarzından çıkmadıkça, “fena hatıraları zihinlerimizden silmeğe çalışmadıkça”, biçimsizliklerinden ayrılmadıkça, kısaca üzerlerinde toplanan tereddüt ve anti patiyi gidermedikçe, hakikî bir vatandaş samimiyetiyle el uzatmanın mümkün olmadığını dile getirmiştir.²⁵⁷

Bauman, modern devletin benzerlik ve tektipliliği teşvik ettiğini, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan herkes için tek bir hukukun tanınmasını ve böylece vatandaşların sahip olabilecekleri ayırıcı grup niteliklerini gayri meşru ilan ederek, toplum üyelerinin devletin dikkat ve teyakkuzunun nesneleri olarak birbirlerinden ayırt edilemez hale gelmesini amaçladığını belirtmektedir.²⁵⁸ Buradan hareketle kurucu kadronun çağdaşlaşma yönünde en önemli devrimsel değişimleri hukuk alanında gerçekleştirdiğini, bu alanda atılan adımların çağdaşlaşma sürecinin özünü oluşturduğunu ve ulusallık anlayışını güçlendirdiğini belirtmek mümkündür. Berkes, “hars”ın, bir “ümme” uygarlığı ürünü olan fıkıh hukukunun etkilerinden sıyrılarak, bir “ulus” kültürü haline gelmesinde hukukun devrimsel rolüne dikkat çekmiştir.²⁵⁹ Özellikle Lozan görüşmeleri sırasında Batılı devletlerin kapitülasyonları ve Anadolu’da yaşayan gayrimüslimlerin eski imtiyazlarını sürdürmek için hukuk çokluğu anlayışından hareket etmesi, hukuk alanında birtakım devrimlerin

²⁵⁵ Falih Rıfkı, “Osmanlılık Geri Gelemez”, **Cumhuriyet**, 19 Kasım 1924’ten aktaran **Cumhuriyet 1924-1974**, (Der. Konur Ertop), Cumhuriyet Matbaacılık ve Gazetecilik T.A.Ş., İstanbul 1974, s. 75-76.

²⁵⁶ Bkz. Zeki Mesut, “Millî Tecanüs”, **Hâkimiyeti Milliye**, 27 Kanunusani 1931’den aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı-Murat Burgaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s. 478-479.

²⁵⁷ Osman Oğlu Lemi, “Yahudilikte Kabile Hayatı 1”, **İnkılâp**, Sayı 3, 1 Haziran 1933, s. 15. Yine aynı dergide Cevat Rıfat, başka dil, din, kan ve mefkûre taşımalarına rağmen kanunun “Türklük” ismiyle taltif ettiği insanları, “misafir” olarak görmektedir. Bkz. Cevat Rıfat, “Bir Yahudi Müdafii”, **İnkılâp**, Sayı 2, Mayıs 1933, s. 6.

²⁵⁸ Zygmunt Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 140.

²⁵⁹ Berkes, **a.g.e.**, s. 527-528. Benzer şekilde Davison, Türkiye’deki laiklik uygulamalarının tarihi içinde, eğitim hariç tutulursa, belki de en köklü politikanın, medenî ilişkileri yönlendiren şerî hukukun kaldırılıp yerine İsviçre Medenî Kanunu’nun değiştirilmiş bir versiyonun getirilmesini dile getirmektedir. Andrew Davison, **Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik**, çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 267.

yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Türk heyeti, görüşmeler sırasında eski kanunlar yerine Müslüman ve gayrimüslimlere uygulanabilir hukuksal düzenlemeler yapılacağını ileri sürerek Batılı güçlerin baskısını aşmaya çalışmış ve bütün bunlar “Medenî Kanun”un hazırlanmasını gündeme getirmiştir.²⁶⁰ Amaç “siyasi, toplumsal, iktisadi, milli birliğin her ne pahasına olursa olsun temin ve tatmini”ni sağlamaktır. Ayrıca, “muhtelif dinlere mensup tebaayı ihtiva eden devletlerde tek bir kanunun bütün camiada tatbik kabiliyetini kazanabilmesi için bunun dinle münasebetini kesmesi, millî hâkimiyet için de bir zarurettir.”²⁶¹ Tanör’ün vurguladığı gibi hukuk ve yargı birliği hem ulusallaşmanın bir boyutu hem de kanunların kişiselliğinden kanunların ülkeselliğine geçişi ifade etmektedir. Mecliste 17 Şubat 1926’da kabul edilen 743 sayılı Medenî Kanun’la hukuk birliğinin sağlanması ve hukukun, din, mezhep, felsefe ve etnisite farklılıklarını aşarak birleştirici vatandaşlık ve ülke esasına dayanması, ulus olmanın temellerinden biri olduğu gibi, bağımsızlık için de önemlidir. Bu bağlamda “laiklik temeline dayalı hukuk birliği ve tekelliği, toplumu ve vatandaşları birleştirmenin, dolayısıyla ulusallaştırma siyasetinin hukuki aracı olmuştur.”²⁶² Başka bir ifadeyle Türkiye’de çeşitli din ve mezhepteki insanları bir

²⁶⁰ Lozan görüşmelerinin Türk hukuk sistemi üzerindeki etkileri için bkz. Cemil Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, **Medenî Kanun’un XV. Yıl Dönümü İçin**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1944, ss. 31-39; Mahmut Esat Bozkurt, “Türk Medenî Kanunu Nasıl Hazırlandı?”, **Medenî Kanun’un XV. Yıl Dönümü İçin**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1944, s. 9-10; Gülnihal Bozkurt, **Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, ss. 175-183; Paul Gentizon, **Mustafa Kemal ve Uyanan Doğu**, çev. Fethi Ülkü, 3. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1995, s. 213. Hukuk alanında atılması gereken adımlar hakkında 1 Mart 1924’te “Millet, her mütemeddin [uygar] memlekette olan terakkiyat-ı adliyenin, memleketin ihtiyacatına tevafuk eden [uygun olan] esasatını istiyor.” diyen Mustafa Kemal, konuşmasını “bravo sesleri” ve “şiddetli alkışlar” eşliğinde şu şekilde sürdürmüştür: “Hukuk-u medeniyede, hukuk-u ailede takip edeceğimiz yol ancak medeniyet yolu olacaktır. Hukukta idare-i maslahat ve hurafelere merbutiyet; milletleri uyanmaktan meneden en ağır bir kâbustur. Türk milleti, üzerinde kâbus bulunduramaz.” “İkinci Dönem Birinci Toplanma Yılına Açarken 1 Mart 1924”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I-III**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 347-348.

²⁶¹ İsviçre’nin çeşitli tarih ve geleneklere sahip Alman, Fransız ve İtalyan ırklarını içerdiğini ve medeni kanunlarının kültür itibarıyla birbirinden farklı bir muhite uygulanma esnekliğini gösteren bir kanun olduğunu belirten Adliye Vekili Mahmut Esat Bey, bu kanunun “Türkiye Cumhuriyeti gibi yüzde 90’ı itibarıyla türdeş bir ırkı ihtiva eden bir devlete tatbik kabiliyetini bulabilmesi”nde şüphe görmemiştir. Ayrıca Mahmut Esat Bey, II. Mehmet’ten itibaren gayrimüslimlere uygulanan hükümlere “dinî vaziyet”in neden olduğunu, oysa yeni Türk Medenî Kanunu’nun “hazırlanması vesilesiyle memleketimizde bulunan mevcut azınlıklar[ın] Lozan Antlaşması’nın kendilerine kabul ettiği haklardan vazgeçtiklerini Adliye Vekâleti’ne bildir”diklerini dile getirmiştir. Mahmut Esat Bey’in Medenî Kanun Tasarısı Hakkında Büyük Millet Meclisi’nde yaptığı bu konuşma için bkz. **Mahmut Esat Bozkurt Toplu Eserler II**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014, s. 259-260, 262. Bilsel de Türk Medenî Kanunu’nun “İslâm olan ve olmayan her Türk vatandaşına tatbiki prensibi”ne uygunluğunu, kanunun alındığı İsviçre’nin, “Katolik, Protestan, Ortodoks, Yahudi her İsveçliye tatbik olunma”sına dayandırmıştır. Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 21.

²⁶² Tanör, **Kurtuluş Kuruluş**, s. 227-228, 250.

ulus halinde eşit haklarla kaynaştırma konusunda önemli bir dönüm noktası olan Medenî Kanun'la, sosyal hayat ve kişilerin özel yaşam tarzı yakından kontrol altına alınmış ve Türk vatandaşlığı, merkezî üniter bir devlet hayatının temel olgusu olmuştur.²⁶³ Bozkurt'un ifadeleriyle Türk Medenî Kanunu, belirli bir gruba değil, tüm vatandaşlara uygulanabilirliği nedeniyle bireyci değil, genel ve millî, topluma dönük ve toplumsal değerleri benimsemesi itibarıyla sosyal, bireyler arası ilişkileri din kurallarının düzenlenmesine, din farklarının hak ehliyetini etkilemesine izin vermediği için de laik özellikler taşımaktadır.²⁶⁴ Kısaca, azınlıklar daha önce kendi yaşamını kiliselerin kurallarına göre düzenlerken, Medenî Kanun'la bunun önüne geçilmiş, yani azınlıkların hukuk alanında ayrı işlem görmesine son verilmiş ve hukuk birliği sağlanarak ulus devlet anlayışı sağlama alınmaya çalışılmıştır. Bu durum doğal olarak azınlık toplumlarında laikleşmeyi gündeme getirdiği gibi, dinî otoritenin de etkinliğini zayıflatmıştır.²⁶⁵

Hukuksal metinler içerisinde ele alacağımız bir diğer düzenleme ise 23 Mayıs 1928'de kabul edilen ve 1869'dan itibaren uygulanan Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'ni yürürlükten kaldıran "Türk Vatandaşlığı Kanunu"dur. Cumhuriyet döneminin uyrukluk hukuku alanında ilk kapsamlı düzenleme olan 1312 sayılı kanun, "kan bağı"na göre Türk vatandaşlığının verilmesini öngörmüştür: "Bir Türk baba veya ananın Türkiye'de veya ecnebi memlekette doğan çocukları Türk vatandaşdır." Bu kanun, kan bağı ilkesinin yanı sıra toprak ilkesine, yani doğum yerine de yer vermiş ve dördüncü maddede, 1 Ocak 1929'dan itibaren Türkiye'de

²⁶³ Halil İnalcık, **Atatürk ve Demokratik Türkiye**, 3. Baskı, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 75; Coşkun Üçok, "Medenî Kanunumuz ve Türkiye'nin Hukukî Bünyesi", **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 8, sayı 3, 1951, s. 365. Türkiye'de halkın çoğunluğunu oluşturan Türk ve Müslüman unsurların, dinî ve manevî inanışlarının demokratik bir devletin kurulmasına ve halkçı bir hukuk sisteminin yerleşmesine zemin hazırladığını dile getiren Göktürk, Medenî Kanun'un, "Türkiye'nin bütün halkı bakımından müsavatçı bir medenî hukuk, yeknesak ve tek ve modern devletlere yaraşacak mana ve mahiyette bir adlî kaza teşkilâtı getirmek suretile bu bakımdan da milliyetçi ve halkçı bir devletin temel direklerinden biri ol"duğunu belirtmektedir. Hüseyin Avni Göktürk, "Türk Medenî Kanunu'nun ve Millî Bünyemizin Demokratik Karakterine Dair", **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 8, Sayı 3, 1951, s. 287, 299.

²⁶⁴ Bozkurt, **Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi**, s. 198; Gentizon, **a.g.e.**, s. 213-214.

²⁶⁵ Bkz. Glasneck, **a.g.e.**, s. 32. Aktar, Ankara Hükümeti'nin Medenî Kanun'la bir yandan gayrimüslim cemaatlerin geleneksel direncini kırıp onları kendi kontrolündeki seküler mevzuatın içine dahil ederek hukukun Türkleştirdiğini, diğer yandan da gayrimüslimlerin koruyuculuğuna soyunarak Türk ulus-devletinin işlerine müdahale eden devletlerin etkisini sıfırladığını dile getirmektedir. "Türk Medenî Kanunu'nun kabulü sayesinde, yeni kurulan milli devlet, en sonunda tüm vatandaşlarının özel hayatını da hukuk yolu ile düzenleme yetkisini ele geçirmiştir." Bkz. Aktar, **'Türkleştirme' Politikaları**, s. 110.

doğan ecnebinin Türkiye’de doğan çocuğunun Türk olduğunu ortaya koymuştur.²⁶⁶ Bu maddedeki “Türk” vurgusunun kapsayıcı veya etnik bir içeriğe sahip olup olmadığı maddenin bu haliyle net olmamakla birlikte, 1924 Anayasası’na ilişkin tartışmaların meseleye ışık tuttuğunu söylemek mümkündür.²⁶⁷ Hukuksal alanda gerçekleştirilen diğer düzenlemeleri ilgili alt başlıklarda ele alacağımızı hatırlatarak, önce yukarıda ele aldığımız düzenlemelerin kısa vadede azınlıklara nasıl yansıdığını, daha sonra da resmî makamların ve kamuoyunun nezdinde “vatandaş” olarak azınlıkların nasıl görüldüğüne değineceğiz.

Akgönül, toprak bütünlüğü ile siyasî bütünlüğün sağlanmasından sonra Türkiye Cumhuriyeti’nin yöneticilerinin en önemli amacının hukukî ve iktisadî birlik ile dil birliğini sağlamak olduğunu ve bu amaç doğrultusunda devrimler gerçekleştirildiğini vurgulamaktadır.²⁶⁸ Özellikle Cumhuriyet’in ilk yıllarında hukuksal alanda gerçekleştirilen düzenlemeler ve sekülerleşme yolundaki devrimler, kaçınılmaz bir şekilde azınlıkların geleneksel cemaat yapılarını aşındırmıştır. İleriki bölümlerde ele alınacağı gibi, Hilafetin kaldırılması sonrasında azınlıkların en örgütlü kurumları olan Patrikhaneler ve Hahambaşılık makamlarına yönelik gündeme gelen tartışmalar ve anayasanın 88. maddesinde Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk denilmesi, kaçınılmaz olarak Lozan Antlaşması’nın ilgili hükümlerini gündeme getirmiş ve çok geçmeden azınlıkların Lozan haklarından feragat etmesi gerektiğine yönelik beklentiler artmıştır. Azınlıkların dinî kurumları üzerinden yapılan tartışmaların arttığı bir sırada, Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal’in azınlıklara ilişkin New York Herald muhabirine verdiği demecin yaklaşık bir buçuk ay sonra Türk basınında hemen hemen aynı gün

²⁶⁶ **Tabiiyet Kılavuzu, Hizmete Mahsustur**, Dahiliye Vekâleti Nüfus İş U. Müdürlüğü Neşriyatı, İstanbul, 1939 (Tabiiyet Kılavuzu), ss. 6-25; **BCA**. 030.10/124.885.4 (Nüfus İşleri 1933, “Cumhuriyet Devrinde Tabiiyet Mevzuatımız Kanunlar”, s. 7-9). Bu kanunun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC**, Devre III, Cilt IV, 80. Birleşim, 22 Mayıs 1928. Kanun maddesi için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 904, 4 Haziran 1928, s. 5275-5277. Ayrıca bkz. Fişek, **a.g.e.**, s. 25-36; Ergin Nomer, **Vatandaşlık Hukuku**, 12. Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 44. Aybay, bu kanunun Cumhuriyet’in ilk yıllarında nüfus azlığının psikolojik etkisiyle olabildiğince çok kişiye Türk vatandaşlığı verme eğiliminde görüldüğünü dile getirmektedir. Bkz. Aybay, **Vatandaşlık Hukuku**, s. 75. Dördüncü madde, Türkiye’de doğan ecnebinin çocuğunun “Türk sıfatını haiz” olacağını ortaya koymakla birlikte, “memleketimizde bulunan bazı ecnebilerin doğacak çocuklarını Türk vatandaşı sıfatından varestede [kurtulmuş] kılmak ve ecnebi tebaalığını muhafaza etmek maksadiyle, ailelerini muvakkat bir zaman için Yunanistan, Adalar ve Mısır gibi yakın memleketlere göndererek vaz’ı hamlini [doğumunu] müteakip tekrar Türkiye’ye getirdiklerinin görülmekte olduğu” dikkatlerden kaçmamıştır. Bkz. **BCA**. 030.10/206.406.20.

²⁶⁷ 1312 sayılı kanunda herhangi bir dinî ya da etnik vurgu veya belirlemeye rastlanmadığını vurgulayan Işık, bundan dolayı kanunun gayrimüslimlere yönelik özel bir belirlemeye sahip olduğunun söylenemeyeceğini dile getirmektedir. Bkz. Işık, **a.g.e.**, s. 82.

²⁶⁸ Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 67.

yer alması, kamuoyunda oldukça geniş bir etki yaratmıştır. “Hilâfetle beraber Türkiye’de mevcut olan Ortodoks ve Ermeni kiliseleri patrikhaneleri ile Musevi hahamhanelerinin ortadan kalkması lâzımdır. Hilâfet ve bu muhtelif patrikler asırlardan beri ruhanî daire-i salâhiyetleri haricinde muazzam imtiyazat topladılar. Halkın mütalâasına müsteniden bahşedilen hukuk haricinde imtiyazat ile Cumhuriyet idaresinin tatbiki kabil değildir.” diyen Mustafa Kemal’in, sözlerini “Böyle bir vaziyete İngiltere, Fransa, Amerika veya herhangi bir milletin ne kadar zaman tahammül edebileceklerini sorarız.” diye tamamlaması oldukça manidardır.²⁶⁹ Lozan Antlaşması’nın henüz ilgili devletler tarafından onaylanmadığı bir ortamda, Cumhurbaşkanının bu ifadeleri her ne kadar birkaç gün içerisinde resmî ve gayri resmî yollarla tekzip edilmişse de²⁷⁰ basında azınlıkların Lozan’dan kaynaklı haklarından feragat etmesi gerektiğine yönelik girişimleri hızlandırmıştır. Girişimlerin hızlanmasında, azınlık haklarının Lozan Antlaşması’yla uluslararası bir yükümlülüğe bağlanmış ve bunun Milletler Cemiyeti’nin güvencesine alınmış olmasının iktidar kadrolarında ve kamuoyunda yarattığı rahatsızlık etkili olmuştur. Bunun yanında azınlıklar, Türk toplumu için “mazinin heyulası” olarak görüldüklerinin bilincindedir. Nitekim Mahmut Esat Bey, “Milliyetlerini muhafaza için Lozan muahedesine bile akalliyet hakkını koyduran, bu adamların kardeşliği”ni sorgulamak gerektiğini vurgularken;²⁷¹ Ağaoğlu, azınlık haklarının uluslararası

²⁶⁹ 23 Mart 1924’te New York Herald’da yayımlanan bu demeç için bkz. “Hilâfet ve Yabancı Dinî Müesseseler Hakkında 4. V. 1924”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri III (1918-1937)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 102-104.

²⁷⁰ 8 Mayıs 1924’te gerek Anadolu Ajansı gerekse hükümete yakın olan Hakimiyeti Milliye ve Anadolu’da Yeni Gün gazetelerinde “Musanna [uydurma] Bir Mülakat” başlığı altında şu ifadeler yer almıştır: “3 Mayıs [1]340 tarihli gazetelerde Reisi Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin New York Herald gazetesi muhabiriyle mülakatına atfen Patrikhaneler ve Hahamhane hakkında bazı beyanat görülmüştür. Böyle bir mülakat esasen vaki olmamıştır. Binaenaleyh rivayet olunan beyanat kâmilan musannadır.” 7 Mayıs 1924’te yayın hayatına başlayan Cumhuriyet gazetesinin ikinci günkü nüshasında ise, “şimdilik Patrikhaneler ve Hahamhane hakkında hükümetçe hiçbir tasavvur yoktur.” ifadeleri yer almıştır. Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal’in beyanatına ilişkin Nejat Kaymaz, “metin, o denli Atatürk ifadesi taşıyor ve o denli gerçeği anlatıyor ki; Atatürk, muhabire bu konuda içini dökmüş ve yayınlanmamasını istediği, söz aldığı bir söyleşi yapmış. İstanbul gazeteleri de muhabirden öğrenilen o konuşmayı yayınlamış olabilir.” derken, Doğu Perinçek, Atatürk’ün bu mülakatı vermiş olmakla birlikte, Lozan hükümleri açısından sakıncalı olduğu için tekzip edilmiş olabileceğine dikkat çekmektedir. Bkz. **Atatürk’ün Bütün Eserleri Cilt 16 (1924)**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s. 255; Ramazan Erhan Güllü, **Türkiye’de Gayrimüslimlerin Yönetimi, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s. 367; Ersin Müezzinoğlu, “Hilafetin Kaldırılması Sonrası Patrikhaneler ve Hahambaşılık Tartışmaları”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, Sayı 46, Bahar 2016, s. 125.

²⁷¹ Mahmut Esat Bey’in bu ifadeleri için bkz. “Masonluk Mes’elesi Sabık Adliye Vekili Mahmut Esat Beyin Beyanâtı”, **Anadolu** 8 Teşrinievvel 1930, s. 2, 5. Mahmut Esat Bey’in başka bir makalesinde de “Ekalliyet hakları[nı], tarihin yanlış anlaşılmasından ileri gelmiş bir hata” olarak değerlendirdiğini belirtelim. Bkz. Mahmut Esat, “Herkes ‘Öz Türküm!’ Diyecek...”, **Anadolu**, 7 Birinciteşrin 1932, s. 2.

antlaşmalarda güvence altına alınmış olsa da devletlerin “inkışafına engel olan mânileri” kaldırmasını kendi milletine karşı bir görev olarak değerlendirmiştir: “Kendi lisanının inkışafına çalışan bir devlet bu inkışafa engel olan mânileri ortadan kaldırır ve bu arada ekalliyet lisanını men ederse ne olacak? Muahedelere göre buna hakkı yoktur, fakat kendi milletine karşı bu bir vazifedir.” Bu satırlar, azınlık haklarının uluslararası güvenceye alınmış olmasından duyulan rahatsızlık kadar, bu haklardan azınlıkların vazgeç(iril)mesinin de gerekliliğini ortaya koymaktadır.²⁷² Batılı devletlerin, özellikle XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti’nin içişlerine müdahale için gayrimüslim unsurları kullandığına dair bir algının gerek kurucu kadronun gerekse aslî unsurun kolektif hafızasında sağlam bir şekilde yer etmesi²⁷³ ve azınlık haklarının Lozan’da uluslararası güvenceye alınmış olması, azınlıkların bu haklardan vazgeçmesi gerektiğine ilişkin baskıları artırmıştır. Nitekim Tevhid-i Efkâr, “ıcab-ı siyaset[in], bu işi muahede ile taarruz etmeksizin yapmanın yolunu” bulması gerektiğini vurgularken, “...beynelmilel uhûda istinaden bu vatanda, bütün o cinayetlerin feci hatıralarına rağmen oturma[nın], kendileri için belki bir hak” olduğunu, “fakat insanları idare eden amiller[in], devir devir yazılıp bozulan maddeler değil, hatıralar ve hisler” olduğunu dile getiren Sadak, “Türk, kalbinin en derin ve en hassas köşelerinde üç sene evvelki vakaların hala sızlayan yarasını taşıırken resmî muamelatta cari olan uhûdun ne kıymeti olabilir?” diye sormuştur. Sadak, devamında “...bu memlekette yaşamak, feyz almak, para kazanmak ve rahat etmek isteyenler[in] kuru ve cansız maddelerden başka istinatgahlar arama”sı gerektiğini vurgulamayı ihmal etmemiştir.²⁷⁴ Türk kamuoyunda yaygın kanı, azınlıklara uluslararası güvenceyle tanınan hakların Türk kanunlarınca zaten yerine getirildiği ve azınlıkların, kendilerine uluslararası arenada tanınan bu haklardan

²⁷² Bkz. Samet Ağaoğlu, “Milliyetçiliğin Şartları”, **Çığır**, Cilt 7, Sayı 85, Birincikânun 1939, s. 206.

²⁷³ Mustafa Kemal, “Osmanlı Devleti’nin son dakikaya kadar gösterdiği manzara” hakkında şunları dile getirmiştir: “Memleket dahilinde bütün Hristiyan unsurlar, esas unsurun üstünde birçok istisna ve imtiyazlara sahip. Bu unsurlar, devleti mahvetmek için her türlü hususî teşkilata sahip ve haricin daima teşvik ve himayesine mahzar devlet ve hükümet ise bunu menetmekten aciz. Çünkü bütün bu imhakâr teşebbüslerin dayanak noktası hariçte birtakım kuvvetli devletler idi. Hariçteki devletler hem bir taraftan dahildeki unsurları, devlet ve memleketi tahrip etmeye ve birtakım ihtilaller meydana getirmeye teşvik ediyor, harekete getiriyor; bir taraftan da onların nam ve hesabına müdahale ediyor.” Mustafa Kemal’in bu ifadeleri için bkz. Beyoğlu, “a.g.m.”, s. 233. “Gazi Mustafa Kemal’e” atfettiği kitabında “Asırlarca Avrupa’nın hristiyan devletlerinin bunları [gayrimüslimleri] aleyhimize teşvik etti[ğini ve] himayede bulundu”ğunu vurgulayan Suphi Nuri, “Bu hristiyanlar yalnız millî gayelerile kalsalar yine alâ, fakat asırlarca beraber yaşadıkları ve sayelerinde adam oldukları Türklere kaşı fena muamele ettiler. Fazla intikam aldılar.” diyerek tepkisini dile getirmiştir. Suphi Nuri, **a.g.e.**, s. 7, 9.

²⁷⁴ Tevhid-i Efkâr, 11 Mart 1924 ve Necmeddin Sadak, “Patrikhane Niçin Lağvedilmelidir”, **Akşam**, 12 Mart 1924’ten aktaran Müezzinoğlu, “a.g.m.”, s. 120-121. Besalel de Lozan haklarının azınlıklara bağımsızlık getirmediği gibi Türk kamuoyunda “azınlık düşmanlığını başlıca nedeni” olduğunu belirtmektedir. Besalel, **a.g.e.**, s. 67.

vazgeçmeleri gerektiğidir. Yukarıda değinildiği gibi 1924 Anayasası'na ilişkin tartışmalarda, azınlıkların Lozan Antlaşması'yla güvenceye alınan haklardan yararlanmaya devam ettikleri sürece Türk olarak adlandırılmasının doğru olmadığı dile getirilmiştir. Azınlıkların kendilerine tanınan haklardan feragat etmeleri gerekliliği, eşit vatandaşlık anlayışına dayandırılmıştır. Azınlıkların, “vatandaşlık itibariyle Türk” kabul edilmesi ve eşit vatandaş olarak görülmesi; yasa koyucuların eşit vatandaşlık anlayışına yüklediği anlamdan çok, içinde bulunan durumla, yani azınlıkların Lozan haklarını boşa çıkarma düşüncesiyle de yakından ilgilidir. 1924 Anayasası'nın BMM'deki görüşmelerinde milletvekillerinin, azınlıkları önce İslâm hukukunun sonra da Lozan'ın kendilerine verdiği hakları kullanmakla ve cemaatlerini devam ettirmekle suçladığını belirten Ekmekçioğlu, Türkiye'de azınlık koruma politikalarının ayrıcalık olarak görülmesinden duyulan rahatsızlığın etkisiyle “çokkültürlü yurttaşlık” anlayışı yerine Fransa'nın “anti-komüniteryenizimi”nin, yani cemaatçilik karşıtlığına dayanan vatandaşlığın tercih edildiğini belirtmiştir.

“Bu siyasi teoriye göre, vatandaşların kanun önünde eşit kabul edilmesi ancak onlar dini, etnik ve başkaca farklarını görünmez ve önemsiz kılsa mümkündü. Osmanlı'nın sadık vatandaş yaratma çabaları ve bu çabaların başarısızlıkla sonuçlanması [milletvekillerinin] şu sonuca varmalarına yol açmıştı: Vatandaşlar ancak ve ancak partiküler kimliklerinden, yani onları diğerlerinden ayıran kültürel, dilsel, vs. karakteristiklerinden sıyrılırlarsa eşit olabilirler. Diğer bir deyişle, kanun önünde aynı olmak gibi soyut bir evrenselliğe ulaşmak için tam anlamıyla aynılık şarttı. İşte bu yüzden milletvekilleri azınlık hakları ile tüm vatandaşların eşitliğini çelişkili görüyorlar, iki koşul aynı anda var olursa devletin tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi zarara uğrayacağından korkuyorlardı.”²⁷⁵

Bunun yanında herkes için geçerli, tek tip laik yasaları ve bir hukuk sistemi olan, merkezileşmiş, modern laik ve Batılı ulus-devlet arzusundaki kurucu kadro, geleneksel millet sisteminden esinlenen bir hukukî çoğulculuk anlayışıyla Türkiye'deki azınlıkların aile hukuku ve şahsî hallerle ilgili sorunlarını kendi din ve geleneklerine göre çözmeye devam etmelerine olanak sağlayan Lozan'ın 42. maddesinin, bu arzuya engel olacağının farkındadır.²⁷⁶ Bu bağlamda 1924 Anayasası'yla azınlıkların vatandaşlık itibariyle Türk kabul edilmesi ve özellikle Medenî Kanun'un hazırlanma süreci, azınlıkların Lozan'da kendilerine tanınan

²⁷⁵ Lerna Ekmekçioğlu, **Bir Milleti Diriltmek 1919-1933 Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Türkiye'de Ermeniliğin Yeniden İnşası**, çev. Serdar Aksoy, Aras Yayınları, İstanbul, 2021, s. 162-163.

²⁷⁶ Bayır, **a.g.e.**, s. 190. 1924 Anayasası ile hangi dinden olduğuna bakılmaksızın herkesin eşit haklara sahip laik bir ulusal devletin kurulduğunu belirten Shaw, artık bütün vatandaşların kendi cemaatlerinden önce devlete bağlı olacaklarını, dolayısıyla dine dayalı imtiyazlar ve cemaatlerin hukukî ve kültürel özerkliğinin sona erdiğini belirtmektedir. Bkz. Stanford J. Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, çev. Meriç Sobutay, Kapı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 396.

haklarından feragat etmesi beklentisini artırmıştır. Özellikle Batılı bir ülkenin Medenî Kanun'unun temel alınması ve kurucu kadronun “muasırlaşma” arzusu ve bu doğrultudaki adımlarının, azınlıkların feragat konusundaki rızalarını etkilediğini söylemek mümkündür. Nitekim Darülfünun Hukuk Fakültesi'nde görevli olan Ahmet Reşit, “...ekalliyetlere [Lozan] Muahede[si] ile temin olunan haklar[ın] Teşkilât-ı Esasiyenin ve Türk Kanunu Medenisinin umum tebaa için kabul eylediği esaslar” olduğunu dile getirmiştir.²⁷⁷ Azınlıklara tanınan Türklük sıfatını, Cemiyeti-i Akvam'dan daha ileri bir “hoşgörü siyasetinin” göstergesi olarak yorumlayan Yunus Nadi, bir yandan azınlıkların Lozan haklarından vazgeçmeleri gerektiğini dile getirirken diğer yandan da Türk kamuoyunda sıklıkla yapıldığı gibi, azınlıkları “samimiyet testine” davet etmiştir:

“‘Biz vatanın eşit evlatları olmak şerefini istisnai haklara feda edemeyiz, biz azınlık haklarını istemiyoruz’ yolunda bir tezahür yapsalar bu ne kadar güzel ve mükemmel bir hareket olabilirdi! [...] Anadillerini öğrenmekten azınlıkları men edecek bizler değiliz. Azınlıklar Türk vatanına bağlılıkta samimiyetini ispat ettikleri kadar memleketimizde tabii ve giderek umumi surette samimi bir halk oluşacağına ve yerleşeceğine şüphe yoktur. Tarihten bahsetmeyelim. Bize göre bugünün ve geleceğin herkese emrettiği vazifeler işte böyle şeylerdir.”²⁷⁸

“Kemalist rejiminde eski devrin müesseselerinden olan unsur ve cemaat zihniyetlerine yer” olmadığını vurgulayan Tekin Alp ise “burada cemaat tabirile dinî ve mezhebî gayeler güden Hahamhane, Patrikhane gibi müesseseler[i] kas”tetliğini, “Cumhuriyet rejimi[nin] din ve dünyayı birbirinden ayırmak suretile bu müesseseleri umumî hayattan uzaklaştırdı”ğını ve “vatandaşlık işlerine bigâne ve lâkayd bir vaziyete soktu”ğunu dile getirmiştir.²⁷⁹ Kısaca “azlıklarımız, muahedeli azınlık ile öz vatandaşlık arasında iki[sin]den birini seçme durumunda”²⁸⁰ bırakılmıştır. Bu durumda devlet kadroları, basın ve hatta toplumsal tabanda, azınlıkların “vatandaş” ve “eşit” olduklarına yönelik ifadeler ve oluşturulan algının azınlıkların hak taleplerini boşa çıkarmak için kullanılan bir söylemsel araç ve ayrıca eşitlik adı altında farklılıkların yeniden üretimini sağlayan bir de facto yönetime dönüşmesi²⁸¹ ve sekülerleş(tir)me-modernleş(tir)me yolunda atılan adımlar oldukça etkili

²⁷⁷ Ahmet Reşit, **a.g.e.**, s. 54. Benzer şekilde Bilsel, Lozan Antlaşması'yla azınlıklara tanınan hakların, “Esas Teşkilât Kanununun zaten tanıdığı haklar” olduğunu vurgulamıştır. Bkz. Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 32.

²⁷⁸ Yunus Nadi, “Tek Lisan”, **Cumhuriyet**, 3 Kânunuevvel 1924'ten aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı-Murat Bargaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s. 444.

²⁷⁹ Tekin Alp, “Ulusal Birlik Yasası”, **Cumhuriyet**, 29 Birincikanun 1934, s. 5.

²⁸⁰ Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 54.

²⁸¹ Suciyan, **a.g.e.**, s. 49.

olmuştur. Devlet ve toplumsal hayatın sekülerleşmesi, doğal olarak azınlıkların kendi cemaatsel yapıları ve kurumlarında da önemli değişiklikleri gündeme getirmiş ve monolitik bir yapıya sahip olmayan azınlıklar içerisinde gerçekleştirilen devrimlere farklı tepkiler gösterilmiştir. Özellikle başta hukuksal alanda olmak üzere gerçekleştirilen devrimlerin cemaatsel yapıları çözmesi, azınlık toplumları içerisindeki din adamları ve belirli bir kesimin tepkisini çekerken, daha piyasaya dönük faaliyet gösteren diğer bir taraf ise, laikleşme yolunda atılan adımları desteklemiştir. Bunun farkında olan kurucu kadro, azınlık ileri gelenlerini Lozan'ın ilgili maddesinden feragat etmeye ikna edebilmek için, iktisadî alandaki gelişmeleri geleneksel ve kültürel değerlerden daha önemli gören bu güçlerden destek almıştır.²⁸² Kurucu kadronun azınlıkları Lozan haklarından feragat ettirmeye yönelik girişimleri, Medenî Kanun'la somutlaşmaya başlamıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan birisi, azınlıkların Lozan Antlaşması'ndan feragat etmesine yönelik bu adımın, 24 Aralık 1925'te Meclis Genel Kurulu'na sunulan Medenî Kanun'dan yaklaşık 8 ay önce atılmış olmasıdır. Başka bir ifadeyle, bağımsızlık ve egemenliğin sürdürülmesinde hukuk birliğinin öneminin farkında olan kurucu kadro, bu doğrultudaki adımlarla azınlıkların Lozan'ın ilgili maddesinden feragatini sağlamak için “girişimlerini” hızlandırmıştır. Basının da desteğini alan resmî makamlar girişimleri hızlandırırken, yukarıda değinildiği gibi, azınlıklara ilişkin seyahat yasakları konusunda bir dizi karar almış ve azınlık cemaatlerinin ileri gelenlerine, ilgili maddeden feragat etmeleri konusunda gerekli “mesajı” vermeyi ihmal etmemiştir. 1925 yılı ortalarından itibaren gündeme gelen Medenî Kanun'un uygulanmasıyla Lozan Antlaşması'nın aile ve özel hukuk meselelerinin azınlıkların örf ve adetlerine uygun yürütüleceğine ilişkin 42. maddeyle tezat oluşturabilecek meselelere karar vermek amacıyla, devlet yetkilileri ile Yahudi, Ermeni ve Rum azınlıklarının temsilcilerinden oluşan üç karma komisyon kurulmuştur. Hatırlanacağı gibi 42. madde, azınlıklar bireyler arasında aile hukukuyla ilgili olarak gündeme gelecek olan uyuşmazlıkların Türk mahkemeleri tarafından ilgili cemaatlerin örf ve adetlerine göre çözümlenmesini öngörmüştür. Bunun sonucunda hükümet yetkilileriyle, gayrimüslim cemaatlerin her biri için seçilmiş temsilcilerden oluşan karma komisyonlar oluşturulmuş ve bu komisyonlar, azınlık cemaatlerinin aile hukukundaki dinî örf ve adetleri temel alan bir yasa taslağı hazırlamakla

²⁸² Akgönül, *Türkiye Rumları*, s. 74.

görevlendirilmiştir.²⁸³ Gerek komisyonların toplanması gerekse bu komisyonların mazbatalarını hazırlaması ve Lozan Antlaşması haklarından feragat etme konusunda Museviler öncü rolü oynamıştır. Tek parti iktidarının, Cumhuriyet'in ilk yıllarında azınlıklara yönelik adımları daha çok azınlıkların ötekisi olarak değerlendirilebilecek Yahudiler üzerinden attığını ve bunun çeşitli gerekçeleri olduğunu dile getirmiştik. Azınlıkların, Lozan haklarından feragat konusunda Yahudilerin öncü rolü oynamasında -daha önce dile getirdiğimiz gerekçelerin yanında- Yahudilerin “bu ülkenin diğer azınlıklara duyduğu kızgınlığın kurbanı ol”arak görülmesinin ve “en kolay bunlar vazgeçerler” düşüncesinin²⁸⁴ etkili olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Lozan'da azınlık haklarının korunmasının Milletler Cemiyet'inin kontrolüne bırakılması ve bu kurumun iki savaş arası dönemde yaptırım gücünün bulunmaması ve ilerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi basında özellikle Rum ve Ermenilerin Anadolu'dan büyük oranda uzaklaşmasıyla ekonomik avantajın Musevilere geçtiğinin sık sık hatırlatılması da bunda etkili olmuştur. Buna kurucu kadronun modernleşme yolunda attığı adımları, yani laiklik doğrultusunda gerçekleştirilen devrimlerle Batı uygarlığıyla bütünleşme sürecini, Batılı devletlerin ve Batı kamuoyunun bu adımları olumlu bulmasını, Musevi toplumunun önde gelenlerinin de hem içinde bulunduğu devletle bütünleşme isteğini hem de uluslararası ortamın azınlık haklarına yönelik istedikleri desteği elde etmelerine yeterli imkân sunmadığının farkında olmalarını eklemek mümkündür. Nitekim 23 Mayıs 1925'te toplanan ilk Musevi Karma Komisyonu'nda özellikle Mişon Ventura ve Kalef Gabay'ın Lozan Antlaşması'nın 42. maddesine uygun bir şekilde hazırlanması düşünülen hukukî düzenlemelerin Türkiye'nin egemenlik haklarını zedeleyeceğini ve hükümetin genel siyasetini sıkıntıya sokacağını düşünmesi, bu konuda bir yandan Adliye Vekili Mahmut Esat Bey'e başvurarak hükümetin niyetini anlamaya

²⁸³ Dimitris Kamouzis, “İstanbul Rum Ortodoks Azınlığının Tâbi Olduğu Hukuki Rejim ve İşleyişi, 1923-1939”, çev. Foti Benlisoy, **İstanbul Rumları Bugün ve Yarın**, (Yay. Haz. Foti Benlisoy, Anna Maria Aslanoğlu, Haris Rigas), İstos Yayın, İstanbul, 2012, s. 45; Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, s. 70, 75, 98, 229-230. Başkanlığını eski Şer'îye Vekili Mustafa Fevzi [Karaağaç] Bey'in yaptığı Yahudi cemaatiyle ilgili komisyonda Kalf Gabay, Cevdet Ferit ve Mişon Ventura; Ermeni cemaatiyle ilgili komisyonda Münir Çağıl, Samim Gönensan, Herant ve Sarkis Karakoçtan; Rum cemaatiyle ilgili komisyonda ise Mustafa Fevzi, Muammer Rıza, Aristidi ve Orfanides görev yapmıştır. Bkz. Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 40.

²⁸⁴ Tunçay, Atatürk'ün gerek Selanikli oluşu ve Hayim Nahum Efendi gibi birçok Yahudi'yi şahsen tanıması ve gerek diş hekimi gibi en yakınındaki kişilerin Yahudi olmasının da bunda etili olduğunu belirtmektedir. Mete Tunçay'ın bu ifadesi için bkz. Lizi Behmoaras, **Türkiye'de Aydınların Gözüyle Yahudiler (Söyleşiler)**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul, 1993, s. 242-243. Galanti ise Yahudilerin Lozan'ın ilgili maddesinden feragatini, “vatani çalışmada öncelik etme onuru” üzerinden ele almaktadır. Bkz. Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, s. 230.

çalışmaları, diğer yandan da Hahambaşı Haim Becarono ile bağlantıya geçerek Lozan'ın ilgili maddesinden vazgeçilmesi gerektiğine yönelik çalışmaları oldukça etkili olmuştur.²⁸⁵ Burada asıl dikkat çekici durumlardan biri, Ankara'ya giden cemaat heyetine resmî makamlarının feragat konusunda “telkinler”de ve hatta süre sınırlamasında bulunmasıdır. Söz konusu bu telkinlere karşı cemaat ileri gelenlerinden birinin dile getirdiği şu ifadeler dikkat çekicidir: “On yıla kadar Türkleşmezsek, bizi kovabilirsiniz.”²⁸⁶ Bu gelişmeler sonucunda 10 Eylül 1925'te son kez toplanan “Musevi Akalliyetler Komisyonu” “bu vatani çalışmada öncelik etme onurunun Musevilere ait olduğu”nu bir mazbatayla ortaya koyarak çalışmalarını sonlandırdığını açıklamıştır. 15 Eylül 1925'te de cemaatin önde gelenlerinin katılımıyla toplanan “Musevi Akalliyetler Umumî İçtimai Mahzarı”, “Museviler[in] bulundukları memleketlerin inkılâbatı medeniye ve içtimayelerine bigâne kalmak şöyle dursun bilâkis daima âmil ve müessir [etkili] ol”duklarını, “Türkiye Cumhuriyeti'nin intizamı siyasisi ve umumisi dinin dünyevi işlerden tamamen tefriki umdesine istinat ettiğin”den, antlaşmayla verilen hakların “vatandaşlığın icabatıyla kabili telif” görülmediğini belirterek, Lozan'ın ilgili maddesinden feragat ettiklerini açıklamıştır.²⁸⁷ Yahudilerin bu girişimi, gerek resmî

²⁸⁵ Ventura ve Gabay'ın Hahamhane'yi de “ikna ederek” Musevilerin Lozan'ın bu konudaki hükümlerinden vazgeçme konusundaki isteklerini açıklaması ve komisyon başkanı Mustafa Fevzi'nin bu durumu Başvekil İsmet Bey'e aktarması, komisyonun çalışmalarının tamamlanmasını gündeme getirmiştir. Bkz. Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, s. 68-74, 229-230.

²⁸⁶ Gentizon, **a.g.e.**, s. 228. Ankara'daki görüşmelerde resmî makamlar, Yahudi cemaatinin temsilcilerine azınlık haklarından feragat etmeleri ve laik ilkeler doğrultusunda teşkilatlanmaları gerektiğini ve bu doğrultuda alınacak bir kararın Ermeni ve Rum cemaatleri için de “emsal” oluşturacağını “hissettirmiştir.” Bununla birlikte Ankara'daki resmî makamlar, Musevilerin feragat kararını baskı sonucunda değil, kendi iradeleriyle aldığı izlenimini vermesini önemsemiş, hatta kamuoyu ve Batılı ülkeler nezdinde kararın samimî bir şekilde alındığı imajı vermesine özen göstermiştir. Bkz. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, ss. 84-85 87. Almanya'nın İstanbul'daki diplomatları ise Türk hükümetini ağır bir şekilde suçlamış ve gönderdikleri raporda Yahudilerin feragat kararlarının “tam anlamıyla hür iradeleriyle değil, güçlü Türk baskısı sonucunda oldu”ğunu belirtmiştir. “Azınlık cemaatlerine karşı Türk Hükümeti'ni temsil eden Mustafa Fevzi Bey aracılığıyla Yahudilere bu tasarıdan vazgeçmeleri için 8 gün verildi; onlar da vazgeçince Lozan'da bahsedilen topluluk resmî hüviyet ve teşkilâtını kaybettiler.” Bozkurt, **Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi**, s. 182, dipnot 19.

²⁸⁷ Bilisel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 56-58, 62-64; Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, s. 230; Betül Gedik, **Eski İstanbul Hayatı ve İstanbul Yahudileri**, Pera Orient Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 1101-102; Shaw, **a.g.e.**, s. 454-455. Akgönül, Yahudiler arasında laiklerin sayısının dindarlardan daha fazla olmasının bu feragatte etkili olduğunu ileri sürmektedir. Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 71. Yahudilerin Lozan haklarından feragati hem Türkiye'deki hem de dünya Yahudileri arasında önemli tartışmalara yol açmıştır. ABD'de yargıç Lewis Marshall, Türkiye Yahudilerinin yöneticilerini cemaatlerine ihanetle suçlamıştır. Bali, Aşkenaz ve Seferad Yahudileri arasındaki hizipleşme ve bölünmenin farkında olan resmî makamların, bu durumdan istifade edip Yahudi cemaatinin azınlık haklarından feragat etiklerine dair bir haberin basında yer almasını sağlandığını, cemaatin bunu tekzip etmeye cesaretinin olmadığını ve bu konuda Yahudi önde gelenleri arasında çeşitli toplantılar yapıldığını dile getirmektedir. Bu konuda bkz. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 65, 69-77, 95-102; Ergun Hiçyılmaz-Meral

makamlar ve gerekse basın tarafından genel anlamda övgüyle karşılanmıştır. Kamuoyunda Ermeni ve Rumlardan benzer adımı atma konusunda beklentiler “hissettirilmiş” ve “Musevilerden sonra Rum ve Ermeniler de vazgeçer mi?”²⁸⁸ diye sorularak, bu konudaki girişimler hızlan(dırıl)mıştır. 13 Haziran 1925’ten itibaren haftada bir kez toplanan Ermeni Akalliyetler Komisyonu, 17 Teşrinievvel 1925’te son toplantısını yapmış ve “Kanunu Medenînin tamamen lâyük ve asrın icabatına muvafık esaslara göre tanzim ve bu bapta İsviçre Kanunu Medenîsinin esas ittihazı [kabulü] hususundaki kararı ve bu kararın hemen mevkii icraya” konulmasıyla “mesai ve tetkikatına devam için artık hiçbir fayda ve sebep kalmadığı”nı belirtmiştir. Ermeni Meclisi Ruhanî ve Cismanî Heyeti ile diğer ruhaniler ve katılımcıların çalışmaları sonucunda hazırlanan “Ermeni Akalliyetler Umumî İçtimai Mahzarı”nda ise, anayasada “Ermeni unsur[un] Türklük camiası eczasından olduğunun tasdik buyrulmuş olması[nın] Türk Ermenilerini cidden ve ebediyyen medyunu şükran ve minnet bırak”tığı dile getirilerek, Ermenilerin Medeni Kanun’dan memnun oldukları ve Lozan’ın ilgili maddesinden vazgeçtikleri belirtilmiştir.²⁸⁹ Yahudi ve Ermenilerin ardından Rumların benzer girişimde bulunmaları kaçınılmaz hale gelmişse de bu iki topluluktan farklı olarak bir dış gücün, Yunanistan’ın varlığı, Rum azınlığın Lozan haklarından feragat konusunda daha gönülsüz hareket etmesini sağlamıştır. Bununla birlikte 27 Teşrinisani 1925’te toplanan ve 75 üyeden 55’inin oyu ile “Rum Akalliyet Komisyonu Mazbatası” Adliye Vekalati’ne gönderilmiş ve “Rum Ortodoks İçtimai Mahzarı”nda, Rumların da Türk milleti “kütlei muazzamanın eczasından bulun”duğu, gerek anayasa ve gerekse diğer kanunlarda eşitlik ortaya konulduktan sonra kendileri için “ahkâmı istisnaiye talebinde” bulunmanın anlamsızlığına değinilmiştir.²⁹⁰ Her üç cemaatin

Altındal, **Büyük Sıgmacı (Türk Yahudilerinin 500 Yıllık Serüveninden Sayfalar)**, Cep Kitapları, İstanbul, 1992, s. 72; Levi, **a.g.e.**, s. 68.

²⁸⁸ “Ekalliyetler Hukuku-Musevilerden Sonra Rum ve Ermeniler de Vazgeçer mi?”, **Cumhuriyet**, 16 Eylül 1925, s. 2.

²⁸⁹ **BCA**. 030.10.0.0/108.709.29; Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 58-59, 64-65; Cafer Ulu, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Ermeniler**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, İstanbul, 2012, s.144-145; Canan Seyfeli, **İstanbul Ermeni Patrikliği**, Aziz Andaç Yayınları, Ankara, 2005, s. 167. Ermeni Akalliyetler Umumî İçtimai Mahzarı, “Türkiye Hükûmeti Cumhuriyesi adliye Vekâleti Celilesine” gönderildikten sonra bu, Başvekil İsmet Bey’e 25 Ekim 1925 tarihli şifreyle bildirilmiştir. Ekmekçioğlu, Lozan Antlaşması’nda 1 Ağustos 1914-20 Kasım 1922 yılları arasında işlenen, savaşla bağlantılı suçlarla ilgili af getirilmiş olmasının da Türkiye’de kalacak Ermeniler için büyük bir darbe olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle Ermenilerin, Lozan’ın ilgili maddesinden feragat etmelerinde bu ruh halinin de etkili olduğunu belirtmek mümkündür. Bkz. Ekmekçioğlu, **Bir Milleti Diriltmek**, s. 151.

²⁹⁰ **BCA**. 030.10.0.0/109.724.24; Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 60-62, 67-68; Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 113.

azınlık komisyonlarının Adliye Vekâleti'ne gönderdikleri mazbatalarda yer alan ifadelerin birbirlerine benzerliği, resmî makamların bu konu hakkındaki “hassasiyetini” göstermektedir. Bu hassasiyet sonucunda azınlıkların ilgili maddeden feragati unsur-u aslî nezdinde olumlu karşılanmıştır. Resmî makamlar, “saltanat devrinden müdevver [geçen] böyle bir an’anenin nihayete ermesi[ni] ve devlet kanunlarında vahdetin teessüs etmiş olması”nı “memnuniyetle kaydet”miş,²⁹¹ bu durum basında azınlıkların Lozan’ın sadece 42. maddesinin kişisel ve aile hukukuyla ilgili değil, tüm maddelerinden feragat ettiği şeklinde yansıtılmıştır.²⁹² Bu “yansıtma”nın hukukî dayanağı tartışılır olmakla birlikte,²⁹³ 1922-1928 arasında Temps gazetesi adına Türkiye’de bulunan Gentizon’un aktardıkları, azınlıkların ilgili maddeden feragat etmeleri hakkında fikir vericidir:

“Azınlığın vazgeçtiği Lozan Antlaşması’nın maddeleri onlara uluslararası bir koruyuculuk imkânı sağlıyordu. Ama bu avantaj, uzun bir süre teorik kalacaktı. Bu nedenle Yahudi, Ermeni ve Rum topluluklar, hayali bir desteği yeğ tutmaları yerine, oturmakta oldukları ülke kanunlarının koruyuculuğunu kabul etmeyi daha uygun buldular.”²⁹⁴

Bu ifadeler, azınlıkların feragat adımını atarken gerek ulusal gerekse uluslararası dinamikleri hesaba kattıklarını göstermektedir. Azınlıkların Lozan’ın ilgili maddesinden feragatinin sağlanması ve Yunanistan dışında uluslararası kamuoyunda ciddi bir tepkinin gelmemesi, Ankara açısından oldukça anlamlı olmuştur. Yunanistan’ın, Rum azınlığın feragat girişiminden sonra 11 Eylül 1926’da konuyu Milletler Cemiyeti’ne götürerek Rum azınlığa baskı uygulandığını, kararın hukukî olmadığını iddia etmesi, buna karşılık Türk Hariciye Vekâleti’nin bunun doğru olmadığını savunması ve Milletler Cemiyeti’nin yetkili organlarının konuyu konseye “arzetmeğe lüzum görme”mesi, Türk hükümetlerinin tek partili yıllarda azınlıklarla

²⁹¹ Adliye Vekili Mahmut Esat Bey’in, Başvekâlet’e gönderdiği bu tezkere için bkz. Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, s. 56.

²⁹² Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 92.

²⁹³ Azınlıkların “feragati”nin en az iki açıdan anlamsız olduğunu belitten Oran, bu vazgeçme olayının Lozan’ın tümüyle değil, sadece 42/1 maddesiyle ilgili olduğunu ve “feragat” kavramının azınlıklar hukukunda yerinin bulunmadığını dile getirmiştir. “Azınlık grupları (cemaatler) hak öznesi/sahibi değildir; hak öznesi olan azınlık bireylerdir. Dolayısıyla, bir bireyin hakkından o bireyin mensup olduğu grubun veya o grubu temsil eden/ettiğini ileri süren temsilcilerin vazgeçmesi mümkün değildir. Bireyin kendisi de böyle bir feragatte bulunamaz. Çünkü bu hak 8 devletin imzaladığı uluslararası bir antlaşma tarafından getirilmiştir.” Benzer şekilde hukukî dayanağının sorunlu olduğun vurgulayan Akgönül, temel sorunun, nasıl oluşturulduğu net olmayan bir komisyonun azınlığın tümünün bir haktan -pratikte dinî nikahın resmî olarak tanınması hakkından- feragat ettiğini bildirmesinin geçerli olup olmadığına yattığını dile getirmektedir. Bkz. Oran, *Etnik ve Dinsel Azınlıklar*, s. 237-238; Akgönül, *Türkiye Rumlari*, s. 73.

²⁹⁴ Gentizon, *a.g.e.*, s. 214, dipnot 84.

ilgili daha rahat adımlar atmasına ortam yaratmıştır.²⁹⁵ Sonuç itibariyle kurucu kadro, hukuk birliğini sağlayıp laik hukuk sistemine geçerek gayrimüslim dinî cemaatleri kontrolü altına alma yolunda önemli bir adım atmış ve azınlıkların Lozan'ın 42. maddesinden feragatini de sağlayarak Batılı güçlerin müdahalelerinin önüne set çekme konusunda önemli bir avantaj sağlamıştır. Azınlıkların bu feragati, resmî makamlar nezdinde karşılıksız kalmamış, daha önce alınan seyahat etme yasağı kaldırılarak, sadece yaz aylarında ve gayrimenkul satın almamak koşuluyla, Bursa, Yakacık, Yalova ve Alemdağ'a kadar serbestçe seyahat etmelerine izin verilmiş ve bu izin İstanbul Valiliği'ne bildirilmiştir.²⁹⁶

3.3.2. “De jure” ve “De facto” Vatandaşlık Arasındaki Farklılıkların İzlerini Sürmek

Bilindiği üzere vatandaşlık olgusundaki “de jure”, yani hukukî boyut ile “de facto”, fiilî boyut arasındaki bağ oldukça önemlidir. Dolayısıyla tek partili yıllarda azınlıkların hukuksal metinlerde, bir anlamda teoride nerede konumlandırıldıklarının, eşit vatandaşlar olup olmadığının en önemli göstergesi, azınlıklara yönelik söylem ve uygulamalarda yatmaktadır. Öncelikle azınlıkların vatandaşlık itibariyle Türk kabul edilseler dahi, Türkleşmeleri beklenen, tam anlamıyla güven duyulmayan kitleler olarak görüldüğünü ve vatandaşlık anlayışıyla örtüşmeyen ayrımcı söylem ve uygulamalara maruz kaldığını belirtmek gerekir. Azınlıklar, 1920'lerin ortalarından itibaren toprak temelli eşit vatandaşlar ve hukuken Türk olarak görülseler ve/veya hukuksal metinlerin bu doğrultuda olduğu iddia edilse bile -organik bir toplum yaratma arzusuna da bağlı olarak- sürekli bir samimiyet testinden geçirilmiştir. Bu

²⁹⁵ Komisyonun Rum azasının -Türk aza gibi- hükümet tarafından tayin edildiğini, “mezkur azanın dindaşlarının serbest iradelerini ve menfaatlerini temsil” edemeyeceğini ve feragat kararını veren toplantıdan önce Türk polisinin muhalefetlerinden şüphe edilen altı üyeyi tutuklattığını belirten Yunan yetkililer, azınlıkların haklardan feragatinin hukukî olmadığını vurgulamıştır. Buna karşılık Türk Hariciye Vekâleti 10 Mart 1927'de söz konusu iddiaları “yersiz bir hakaret” olarak değerlendirmiş ve Türk hükümetinin herhangi bir teşvik girişiminde bulunmadığını, komisyona bir Türk başkanın seçilmesinin amacının işleri kolaylaştırmak olduğunu belirtmiştir. Komisyon üyelerinin “dindaşlarının ruhanî, maddî ve manevî menfaatlerini ihlâl edebilecek bir istidaya imzalarını asla koymayacaklarından” emin olmak gerektiğini vurgulayan Hariciye Vekâleti, Yunan hükümetinin “kendi haklarında bizzat karar vermeğe yegâne salâhiyetli olan Rum vesair ekalliyetlerin isteklerine uygun bir ailevi ve şahsi statü yerine Yunan Cumhuriyetinin telâkkilerine uygun istisnâî bir statüyü zorla kabul ettirmek iste”diğini dile getirmiştir. Bilsel, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, ss. 41-53.

²⁹⁶ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 90. Aktar, Yahudi, Ermeni ve Rum azınlığın Lozan Antlaşması'nın 42. maddesinden feragatini, gayrimüslim vatandaşların bir dinî ve etnik cemaatin üyesi olmanın getirdiği ve uluslararası antlaşmalarla güvence altına alınmış tüm ayrıcalıklardan arındırılarak, “hukukî açıdan” Türkleşmeleri olarak değerlendirmektedir. Aktar, *‘Türkleştirme’ Politikaları*, s. 113.

bağlamda tek partinin önemli siyasîlerinden Mahmut Esat, her ne kadar “Türklüğü samimiyetle benimsemiş, kültürünü kabul etmiş, kendisine mal edinmiş olanları kendimizden sayarız.” demiş olsa da ihtiyatı elden bırakmamıştır: “Yalnız nüfus tezkeresi bize yetmez.” “Türküm, Türküz” diyenlerden bazılarının halinde, tavırlarında bir yalancı şaklabanlığı sezildiğini ve bunların sözlerine inanılmaması gerektiğini vurgulayan Mahmut Esat, “...bugün Türkün bütün hakkına konmak davasını güden ve konan bu tür insanların memleketimizin felaketli yıllarındaki faaliyetlerini” hatırlatma ihtiyacı duymuştur.²⁹⁷ Vatandaşlığı “şarta” bağlayan bu ifadeler, ilki “şartları” koyan ve denetleyecek olanlar –“bizler”- ve ikincisi de şartları yerine getirmesi beklenenler –“onlar”- olmak üzere aslında kategorik olarak iki farklı vatandaşlık anlayışını işaret etmektedir. Benzer şekilde Yahudilerin Türkçe konuşması üzerine gündeme gelen tartışmada Burhan Felek’e cevap gönderen bir okur, azınlıklar için “imtihan meydanının serbest” olduğunu, “Türk vatanını düşünce, dil, kültür, ülkü itibarile benimseyenler[in] kendilerini gösterme”si ve “vatandaşlık sıfatını tam” anlamıyla kabul etmesi gerektiğini belirtmiştir: “Maziden dolayı kimseye suçlu gözü ile bakamayız. Hüsnü niyetle yurdu benimseyen ve vatandaşlık sıfatını tam manasında anlayan ve kabul eden yurttaşlar, gösterecekleri hüsnü niyetin sevgi ve hassasiyetle karşılanacağına emin olabilirler.”²⁹⁸ “Bazı vatandaşların” rüşdünü ispat edemeyip hızla yürüyememesinin “ilmî bir şekilde hal ve izah” edilmesi gerektiğini belirten Asım İsmet, önce eski rejimin büyük hata ve kabahatlerine dikkat çekmiş, daha sonra sözü “vatandaşlara” getirerek, “bu vatandaşlar[in] itiyatlarının [alışkanlıklarının] esiri olarak inkılâp yıllarındaki fırsat ve vaziyetinden beklenildiği ve istenildiği kadar canlı ve samimî bir surette istifade etmesini bilme”diğini dile getirmiştir. Azınlıklara bugün “siz, sizi tarihte en büyük ıstıraplara sokan bir milletin kültürünü mü muhafaza edecek, yoksa her şeyinizi himayesine borçlu olduğunuz bu yurdun kayıtsız ve şartsız kültürünü almakla bir taraftan minnettarlık ve vicdanî borcunuzu eda, diğer taraftan hakikî bir Türk vatandaşı evsafını mı kazanmak isteyeceksiniz?” sorusunu yönelten Asım İsmet’in, bir yandan “hakikî Türk vatandaşlığı”nın şartları üzerinde dururken, diğer yanda da “vatandaşlar” için bunun vicdanî bir borç olduğunun hatırlatması önemlidir. Cevabın

²⁹⁷ Mahmut Esat, “Öz Türkler Hâkimiyeti”, **Halkın Dostu**, 31 Kanunuevvel 1930’dan aktaran **Mahmut Esat Bozkurt Toplu Eserler IV**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015, s. 209.

²⁹⁸ M. N. imzasıyla gönderilen bu mektup için bkz. “Bay Franko’nun Mektubu Karşısında Okuyucularımızın Düşünceleri”, **Tan**, 11 Mart 1937, s. 5.

“müspet” olduğuna inanan Asım İsmet, “bunu kısa bir zamanda tahakkuk ettirecek samimî hareket”in beklendiğini belirtmiştir. Elbette bu noktada “bizim vazifemiz”de vardır; o da “muhabbetle, ikna ile bu kültür ve kurtulma savaşında kendilerine bol bol yardım etmektir.”²⁹⁹ Bu ifadeler, kendisini “biz” kategorisi içerisinde görenlerin, “öteki” olarak görülenler üzerindeki hakimiyetini, söz söyleme ve onlara güvence verme “kudretini” göstermesi bakımından önemlidir. Buradan hareketle azınlıkların hukuksal metinlerde, bir anlamda teoride eşit vatandaşlar olduğu iddiasının ve/veya eşit vatandaş olduklarının, pratikte eşitliğe tekabül ettiğini söylemek zordur. Bu hem uygulamalara hem söyleme yansımasıdır. Azınlıklara yönelik eşit vatandaşlık anlayışıyla örtüşmeyen uygulamaları ilerleyen bölümlerde ilgili başlıklar altında ele alacağımızdan, burada bazı uygulamalara değinmekle yetineceğiz.

Kurucu kadro, som bir vatan ve mütecanis bir toplum için her türlü farklılıkları ve elbette azınlıkları, ciddî bir sorun ve ilerlemeye engel olarak görmüştür. Çünkü, “Bir devlet ancak bir çeşit halktan mürekkep olursa millî bir istikamet alabilir ve ilerler.”³⁰⁰ Bu yaklaşım, azınlıkların hukuksal olarak vatandaş olarak görülseler bile, gündelik hayatta eşitlik temelinde bir karşılık bulmasını zorlaştırmıştır. Bununla birlikte kurucu kadro, Lozan Antlaşması’nın 37. maddesi gereğince antlaşmaya aykırı yasa, yönetmelik vb. düzenlemeler yapamayacak durumda olduğunun bilincindedir. Dolayısıyla bu noktada azınlıklara yönelik uygulamalar, azınlıkların nerede konumlandırıldıklarının anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Buradan hareketle 1924 Anayasası’nın azınlıkları “vatandaşlık itibariyle Türk” kabul etmesinin, “vatandaş” ile “Türk” olma hali arasında birtakım farklılıkları ortadan kaldırmaya yetmediğini, azınlıkların hukuksal metinlerdeki konumuyla, fiili hayattaki görünürlüklerinin aynı anlama gelmediğini belirtelim. Bazı yayın organlarında Müslüman gayr-ı Türk unsurların dahi Türklük kategorisi içerisinde görülmediği bir ortamda, gayrimüslim unsurların vatandaş olarak kabul edilmesinin gündelik hayatta bir karşılığının olduğunu söylemek zordur.³⁰¹ İlerleyen

²⁹⁹ Bkz. Asım İsmet, “Yahudi Aleyhtarlığı Vesilesiyle Türk İnkılâbının İnsaniyet Dersi”, **Kültür**, Sayı 18, 15 Temmuz 1934, s. 5.

³⁰⁰ Celal Nuri, “Yanlış Bir Politika”, **İkdam**, 21 İkincikanun 1929, s. 2.

³⁰¹ Atsız, “1927’de yapılan umumî nüfus sayılarından sonra neşrolunan istatiklere göre toparlak hesapla Türkiye’de 11.770.000” kişinin yaşadığını belirttikten sonra, dipnotta, 14 milyona yakın olan Türkiye’nin nüfusu içerisinde yer alan “vesaire”lerden söz etmiş ve kimlerin Türklük dairesi içerisinde yer alıp alamayacağını dile getirmiştir. “1927 sayımında Türkiye’nin nüfusu 14 milyona yakın çıkmıştı. Fakat bunun hepsi Türk değildi. Meselâ 1.184.000 kürt, 134.000 arap, 95.000 çerkes vesaire vardı.” Atsız’ın verdiği bu rakamların konuşulan dillerin ‘yuvarlaması’ olduğunu belirtelim.

bölümlerde ilgili alt başlıklarda da ele alınacağı gibi tek partili dönemde çıkarılan kanunlara bakıldığında kanunların “Türk vatandaşlığından”, “Türk olma” ve “Türk bulunma”ya doğru bir seyir izlediğini ve bunun eşit vatandaşlık anlayışını zorlaştırdığını söylemek mümkündür.³⁰² Bu dönemde vatandaşlığa ilişkin teori ile pratik arasındaki farklılıkları ve/veya azınlıkların “vatandaş”lığının kâğıt üzerinde kaldığını çıkarılan bazı kanunlar ve uygulamalarda görmek mümkündür. Vatandaşlığa ilişkin teori ile pratik arasındaki farklılıkların izlerini dört farklı alanda ele almaya çalışacağız. Bunlar dili, kültürü ve tarihi ayrı kitlelerin “varlığının tespit edilmek istenmesi”, “vatandaşlıktan çıkartma”, “vatandaşlığa alma” ve azınlıkların “kamu hizmetlerinde” görev alıp alamayacağına ilişkin kanun ve uygulamalar.

Tek partili yıllarda som bir vatan yaratma arzusunda olanlar, “vatandaş azınlıkların tespiti” için önemli çaba göstermiştir. Temmuz 1929’da ilk nüfus sayımı sonucunda unsur-u aslînin yekununu tatmin edici bulmuş olan Emniyet Umum Müdürlüğü, “ekalliyetlerin mikdarının bildirilmesine dair” ilgili yerlere gönderdiği yazıda, “vilâyet dahilinde Türk ırkından gayrı ve Türk konuşmasından başka lisanla konuşan ekalliyetlerden” söz ederek, “kadın ve erkek dahil olmak üzere ne kadar nüfus vardır?” diye sormuş ve “bir cetvelin acilen gönderilmesi”ni talep etmiştir.³⁰³ “Vatandaşların” tespitine yönelik bir başka girişim, Dahiliye Vekâleti Vilâyetler İdaresi Umum Müdürlüğü’nden gelmiştir. İlgili müdürlük 7 Kasım 1931’de vilayetlere gönderdiği tamimde, vilâyetlere yönelik “ırk”, “din”, “lisan, edebiyat ve mahalli lehçeler”le ilgili “içtimai” kısmı ilgilendiren sorular yanında, “tabii” ve “tarihi” kimliğe yönelik sorulara da cevap istemiştir.³⁰⁴ Yine Dahiliye Vekâleti’nin 20.11.1932’de “anasır üzerine tanzim olunacak ihşaiyat [istatistik]” hakkındaki tamiminde, “[1]933 senesinden itibaren umumî ihşaiyata ilâveten [...] nüfus sicillâtımızda mukayyet eşhasın cins ve anasır üzerine taksim edilmiş ihşaiyat cedvelleri”nin düzenlenmesi ve bunların “bir nüshası[nın] ait olduğu kazalarda kaymakamlar nezdinde mahrem evrak meyanında ehemmiyeti mahsusa ile

Elbette bu “vesaire”lerin de ötekisi, Rum, Ermeni ve Yahudilerdir. Bkz. Atsız, “Yirminci Asırda Türk Meselesi I”, **Orhun**, Sayı 8, 23 Haziran 1934, s. 141.

³⁰² Bu dönemde çıkarılan kanunlar için bkz. Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 234-236.

³⁰³ **İdare Dahiliye Vekâletinin Aylık Mecmuası**, Sayı 16, Temmuz 1929, s. 924. Aslında 1927 nüfus sayımında Emniyet Umum Müdürlüğü’nün beklentisini karşılayacak soruların yanıtları vardır. Ancak bu soruların yanıtlarının istatistiki olarak hazırlanması zaman almış ve sayımın sonuçları ancak 1929’un ortalarında yayınlanmıştır.

³⁰⁴ **İdare Dahiliye Vekâletinin Aylık Mecmuası**, Sayı 44, Teşrinisani 1931, s. 1444-1448.

hıfzolun”ması, diğerinin de vekâlete gönderilmesi talep edilmiştir.³⁰⁵ “Emniyeti umumiye müdürlüğünün din tasnifatı”na dikkat çeken İstatistik Umum Müdürlüğü, bu tasnifin “sistematik bir manzara arz et”mediğinden yakınırken, Nüfus İşleri Umum Müdürlüğü I. Şube’nin hazırladığı 18.7.1934 tarih ve 13350/5944 sayılı raporda ise “asırlardan beri mühmel [kendi halinde] bırakılmış olan muhtelif unsurların temsili ve memlekette ‘dilde, kanda, kültürde birlik yapma’ işi[nin 250 numaralı İskân Kanunu’nda] yüksek bir mevki tut”tuğu belirtilmiş ve “muhtelif dillere konuşanlar”a dikkat çekilmiştir: “Yurt içinde mevcut muhtelif diller konuşanları kendi millî varlığımız içinde kaynatmak işleri bundan sonra iç siyasetimizde daima ön sırada esaslı ve mühüm bir mevki tutacak ve buna icap eden bütün ehemmiyet ve hız verilecektir.”³⁰⁶ Benzer şekilde 1935 Umumî Nüfus Sayımı Talimatnamesi’nde de nüfusta “yerli”, “yabancı” ve ecnebi” ayrımı yapılmış ve “her sayım mıntıkasında o gün mevcut bulunan yerli, yabancı ve ecnebi insanlar[ın] bilâtefrik sayıma dahil edilece”ği dile getirilmiştir.³⁰⁷ Bu uygulamalar ve ifadeler, azınlıkların resmî anlamda vatandaş olarak görülse bile fiiliyatta bizlik kategorisi içerisinde görülmediğini, “yabancı” olarak kodlandığını ortaya koymaktadır. Nitekim bu süreçte “vatandaş azınlıklar” nüfus idarelerinde “Ecanip [Yabancılar] Defterleri”ne kaydedilmiştir. Çetin, azınlıkların Ecanip Defterleri’ne kaydedilmesinden hareketle, Osmanlı’da uygulanan millet-i hâkime-millet-i sadıka hiyerarşisinin ulus-devlet inşasıyla etnik köken hiyerarşisine dönüştürüldüğünü ve azınlıkların yasalar önünde eşit ve vatandaş olarak görülseler de toplum, yasa koyucu ve uygulayıcıları nezdinde yabancı olarak kabul edildiğini vurgulamaktadır.³⁰⁸ Dahiliye Vekili Kaya ise 1934’te Yahudilere yönelik Trakya olaylarının “esbabını yerinde tetkik etmek üzere” Edirne’ye gittiğinde, “yerli ve yabancı” ayrımına dikkat çekmiş ve “Türkiye’de yerli ve yabancı herkes[in] Cumhuriyet kanunlarının himayesi altında” olduğunu vurguladıktan sonra şunları dile getirmiştir: “Türk kanunları bu memlekette her vatandaşın hakkını ve hürriyetini hiçbir fark

³⁰⁵ Bkz. **Nüfus Kılavuzu Hizmete Mahsus**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s. 211-213.

³⁰⁶ **BCA**. 030.10/24.136.3; **İdare Dahiliye Vekâletinin Aylık Mecmuası**, Sayı 78, Eylül 1934, s. 1463.

³⁰⁷ Talimatnamenin üçüncü maddesinde yer alan bu ifadenin devamında, “mevcud bulunan insanların kaffesi[nin] (yerli, yabancı, ecnebi) sayıma dahil edilece”ği dile getirilmiştir. 2/2511 Nolu Kararname için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 3010, 23 Mayıs 1935, s. 5194. Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü’nün gazetelere verdiği ilanda da “yerli yabancı herkes o gün bulunduğu yerde kendisini saydıracaktır.” denilmiştir. Bkz. **Ulus**, 1 İlkteşrin 1935, s. 6.

³⁰⁸ Azınlıklar, ilerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi Yargıtay 2. Hukuk Dairesi (06.07.1971 tarih ve 4449 E, 4399 K sayılı ilamın gerekçesi) tarafından “yabancı” olarak değerlendirilmiştir.

gözetmeden korur. Kemalist Türkiye'nin en büyük vazifesi bu kanunları tatbik etmektir.”³⁰⁹ 1932-1933 yılında İstanbul Hukuk Fakültesi'nde “Hukuku Hususiyei Düvel dersinde talebeye konferans şeklinde veril”en bir derste de ise şu ifadeler kullanılmıştır: “Bugün Türkiye’de yerli ve ecnebi aynı kanuna tâbidir ve bir akalliyet meselesi yoktur.”³¹⁰

“Vatandaşlık itibariyle Türk” kabul edilen gayrimüslimlerin, vatandaşlık hallerinin anlaşılması açısından bir diğer düzenleme “vatandaşlıktan çıkartma”ya ilişkin kanunlar ve uygulamalardır. Öncelikle iki savaş arası dönemde özellikle imparatorluk bakiyesi olarak ortaya çıkan ulus-devletlerde vatandaşlığın bir imtiyaz olarak görüldüğünü belirtmek gerekir. Guttstadt, Türkiye’nin izlediği vatandaşlık siyasetinin, o yılların genel siyasetine uygun bir şekilde, Kurtuluş Savaşı’yla kazanılan zaferi sağlamlaştırmaya ve nüfusun Türk-Müslüman unsurunun egemenliğini güvence altına almaya yönelik olduğunu belirtmektedir.³¹¹ Başka bir ifadeyle tek partili yıllarda Türk vatandaşlığı imtiyazlı bir kategori haline dönüşmüş ve Ankara, kendi vatandaşlarını tanımlama işine büyük önem vererek, istenilmeyen öğelerin Türk vatandaşlığından çıkartılmasını, arzu edilen öğelerin de Türk vatandaşlığına alınmasını sağlamıştır. Bu noktada tek partili yıllarda kabul edilen yasalar, vatandaşlık hakkını kişinin doğum yeri ve veya meskenine bağlayan “jus soli” ve kan bağında gören “jus sanguinis”ın karışımına dayansa da Ankara’nın idarî kararlarında daha çok jus sanguinise yöneldiğini söylemek mümkündür.³¹² Bunun izlerini 10 Ağustos 1922’de çıkartılan 1514 ve 1745, 26 Aralık 1928’de çıkartılan 7559 sayılı kararnamelerde,³¹³ 23 Mayıs 1927’de yürürlüğe giren 1041 sayılı “Şeraiti Muayeneyi Haiz Olmayan Osmanlı Tebaasının Türk Vatandaşlığından Iskâtı

³⁰⁹ “Trakya’daki Museviler Niçin Geliyorlar? Dahiliye Vekili Tahkikat İçin Trakya’ya Gitti”, **Cumhuriyet**, 7 Temmuz 1934, s. 1,4.

³¹⁰ Suphi Nuri, **a.g.e.**, s. 45. Azınlıklarla ilgili bu kafa karışıklığını, Ekim 1930’da imzalan Türk-Yunan antlaşmasıyla “Etabli” kabul edilecek Rumlara verilmesi düşünülen nüfus hüviyet cüzdanlarında da görmek mümkün. Hariciye Vekâleti, etabli Rumların tabiiyetleri Türk ve mezhepleri Grek-Ortodoks olarak kaydedilmesini “zaruri görürken”, Dahiliye Vekâleti “Grek kelimesi[nin] yabancı bir kelime olmaktan başka, milliyet manasını ifade” ettiğini, dolayısıyla “mezkûr varakalara tabiiyeti Türk ve mezhebi Ortodoks kaydının konulmasını”n doğru olacağını belirtmiştir. **BCA**, 30.10.0/124.885.2.

³¹¹ Corry Guttstadt, **Türkiye, Yahudiler ve Holokost**, çev. Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 241.

³¹² Çağaptay, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, s. 171.

³¹³ 1514 ve 1745 sayılı kararnameler, ülkeyi terk eden gayrimüslimlere pasaport veya vatandaşlık belgesi verilmemesini öngörürken, 7555 Numaralı Hükümet kararnamesi Kurtuluş Savaşı’na katılmamış kadınların vatandaşlıktan çıkartılmasını öngörmüştür. Ayrıca 1935 tarih ve 2848 numaralı kanunun 7. maddesi, Bakanlar Kurulu’na “ait olduğu kültür bakımından kimlerin Türk sayılacağını” belirleme yetkisini vermiştir. Bkz. Guttstadt, **a.g.e.**, s. 242-243.

Hakkında Kanun”da ve daha önce ele aldığımız 23 Mayıs 1928’de yürürlüğe giren 1312 sayılı “Türk Vatandaşlığı Kanunu”nda görmek mümkündür. İcra Vekilleri Heyeti’nin yetkili kılındığı 1041 sayılı kanunla, Millî Mücadeleye katılmayarak Türkiye dışına çıkan ve 24 Temmuz 1923’ten 31 Mayıs 1927’ye kadar Türkiye’ye dönmemiş olan Osmanlı tebaasının Türk vatandaşlığından çıkarılması gündeme gelmiştir.³¹⁴ Sadece vatandaşlıktan “ıskat”la ilgili olarak düzenlenen ve 1927’de yürürlüğe giren bu kanununa ilişkin yasa teklifinin TBMM’ye “Hariciye Encümeni” üzerinden gelmiş olması önemlidir.³¹⁵ Akçam-Kurt, kanunun Dışişleri Bakanlığı üzerinden meclise getirilmesinde 1927 başında ABD ile tazminat görüşmelerinin, özellikle de ABD vatandaşı olan Ermenilerin savaş sırasında el konulan mallarının, yani emval-i metrûkenin karşılıklarının verilmesinin etkili olduğunu belirtmektedir. Lozan’ın “Mallar, Haklar ve Çıkarlar” başlıklı bölümünde yer alan 65. ve 66. maddeleri emval-i metrûke meselesiyle ilgili olduğundan, Türkiye’nin, ABD vatandaşı olan gayrimüslimlerin savaş sırasındaki zararlarını ödemek zorunda olması, böyle bir düzenlemeyi gündeme getirmiştir. Ankara, ABD vatandaşlarının savaş sırasındaki kayıplarını ödememek ve onların Anadolu’daki emval-i metrûkelerini kontrol edebilmek için bu kişileri kendi vatandaşı saymış ve bu kişilerin hak iddiasında bulunmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Türk hukuk sisteminin ve bunun en önemli boyutlarından biri olan vatandaşlık hukukunun düzenlenmesinde emval-i metrûke düzenlenmeleri oldukça önemli bir yer tutmaktadır.³¹⁶ Vatandaşlıktan çıkarılmada Millî Mücadele’ye katılmama temel ölçüt

³¹⁴ Kanunun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 32, 16.5.1927, 68. İçtima, s. 169-170. Kanun maddesi için bkz. **Resmî Ceride**, 31.05.1927, Sayı 598, s. 2536. 1041 sayılı kanun, “İstiklâl muharebelerinden beri geçirdiğimiz inkılap yurdumuz için muzir ve memleketimizle manevî alakaları olmayan mülga Osmanlı saltanatı tabiiyetine mensup Türk ırkından gayri bazı şahısların vatandaşlık birliğimizden çıkarılması ve bu suretle bunların memlekete geri gelmelerinin önüne geçilmesi lüzumunu hasıl ettiğinden muayyen şartları haiz olmayan Osmanlı tebaasının Türk vatandaşlığından ıskatı için” çıkarılmıştır. **BCA.** 030.10.0./124.885.4 (Nüfus İşleri 1933, “Cumhuriyet Devrinde Tabiiyet Mevzuatımız Kanunlar”, s. 2); **Tabiiyet Kılavuzu**, s. 24-25. Söz konusu bu kanunun kadınları kapsayıp kapsamadığına ilişkin bir tereddüt olunca, 26.12.1928 tarihli kararnameyle kadınların kocasıyla birlikte vatandaşlıktan çıkarılmasının “muvafık olacağı”, çocukların da sinni rüşte vardiktan sonra beş yıl içerisinde kendilerini Türk konsolosluklarına tescil ettirmedikleri takdirde vatandaşlıktan çıkarılacağı belirtilmiştir. Bkz. **BCA.** 30.18.1.2/1.12.29.

³¹⁵ Hariciye Encümeni’nin mazbatasında, “Hariciye Vekili Beyefendinin [...] teklif ve huzur ve iştirakiyle müzakere ve münakaşa edilerek şeraiti muayeneyi haiz olmayan Osmanlı tebaasının Türk Vatandaşlığından ıskatı hakkında kanun unvanı ile ayrı bir kanun şeklinde yazılmasına ve müstaceliyetle müzakeresi lüzumuna karar veril”diği belirtilmiştir. Söz konusu kanunla ilgili mecliste herhangi bir “mütalaa”da bulunulmadığını belirtelim. Bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 32, 16.5.1927, 68. Birleşim, s. 169-170.

³¹⁶ Söz konusu bu düzenleme ABD’yle sınırlı değildir. Fransız mandası altında olan Suriye ve Lübnan’da yaşayan Ermenilerle ilgili benzer sorunlar söz konusudur. Bkz. Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 130-131.

olarak alındığı için söz konusu 1041 sayılı kanunla vatandaşlıktan çıkarılanların çok büyük kısmının gayrimüslimler olduğunu söylemek mümkündür. Vatandaşlıktan çıkarılanlarla ilgili kararnamelerin bazılarında yer alan isimler ya da milliyetin belirtilmesi bunu doğrulamaktadır. Nitekim gerek bireysel gerekse toplu olarak vatandaşlıktan çıkarılanlarla ilgili devlet arşivlerinde ve Dahiliye Vekâleti'nin aylık mecmuası olan "İdare"de birçok örnek görmek mümkündür.³¹⁷ Mesela "1041 numaralı kanun mucibince", İcra Vekilleri Heyeti'nin 6.11.1929 tarih ve 8529 sayılı kararnamesiyle "ermenî milletinden Vankı Agop oğlu Aram Kazaryan ile karısı Sateniki"³¹⁸; 18.3.1931 tarih ve 10803 sayılı kararnamesiyle "Berlinde oturan Ermenî Protestan cemaatından Partamyan kızı 1306 doğumlu Norisa"³¹⁹; 16 Mayıs 1931'de Üsküdar İcadiye Mahallesi'ne kayıtlı Mihran oğlu Erbaalı 1319 doğumlu Mirean ile kardaşı 1324 doğumlu Âram nam şahıslar"³²⁰; 31.1.1932 tarih ve 12238 sayılı kararnameyle "Şişli Nahiyesi Pangaltı Mahallesinde kayıtlı [...] Simpat oğlu Ohannes Katipyan"³²¹ vatandaşlıktan çıkarılmıştır. Bunların yanında tespit edebildiklerimiz içerisinde, "merbut cetvelde isimleri" veya milliyetleri yazılı olanların da toplu bir şekilde vatandaşlıktan çıkarıldığını görmekteyiz. İcra Vekilleri Heyeti'nin 1 Temmuz 1931 tarihli toplantısında isimleri yazılı 27 şahıs³²²; 24 Mart 1932 tarihli toplantısında "isimleri yazılı altı şahıs"³²³; "1/10/1933 tarih ve 15020 numaralı kararile" 22; "10/5/933 tarihli ve 14329 numaralı kararile" 78; "26/4/ 933 tarih ve

³¹⁷ Resmî kayıtlarda "1926 bidâyetinden [başlangıcından] 31 Temmuz 1933 tarihine kadar", Türk vatandaşlığından toplam 1097 kişinin ıskat edildiği belirtilmektedir. 1097 kişinin yıllara göre dağılımı şu şekildedir: 1926-32, 1927-41, 1928-52, 1929-73, 1930-69, 1931-261, 1932-319, 1933-250. Bkz. **BCA**. 030.10.0.0/124.885.4 (Nüfus İşleri 1933, İlişik sayı 15).

³¹⁸ **BCA**. 030.18.01.02/6.54.8.

³¹⁹ **BCA**. 030. 18.01.02/18.18.8.

³²⁰ **BCA**. 030.18.01.02/19.29.1.

³²¹ **BCA**. 030.18.01.02/25.8.15. Bu kişilerin dışında, 11.11.1928 tarihli ve 302.2827 nolu tamimle "Mişar oğlu İsak Mitran"; 28.10.[1]928 tarihli ve 288.3584 nolu tamimle "Lusaper İspiryan"; 15.10.928 tarihli ve 3532.383 nolu tamimle "Telemak Nikola Parafesta"; 1 Temmuz [1]929 tarihli ve 194.2414 nolu tamimle "İsrail oğlu Avram Molha"; 5.3. [1]929 tarihli ve 590.33 nolu kararla "Haçador oğlu Dikran Boğosyan"; 23.10.[1]929 tarih 1162 nolu kararla "Köçe oğlu Andon"; 12.2.1930 tarih ve 1164 nolu kararla "Agop oğullarından Artin oğlu Agop"; 18.12.[1]929 tarih ve 1192 nolu kararla "Sinakerim oğlu Aris Fesciyan"; 20.11.1929 tarih 8565 nolu kararla "Karabet oğlu Kiğmes" vatandaşlıktan çıkarılmıştır. Bkz. **İdare**, Sayı 11, Şubat 1929, ss. 217-219; **İdare**, Sayı 12, Mart 1929, s. 355; **İdare**, Sayı 23, Şubat 930, s 268-269. Bu kişilere ek olarak İcra Vekilleri Heyeti'nin 18.3.1931 tarih ve 10811sayılı kararnamesiyle "işgal esnasında Fransız ve Ermenilerle teşriki mesaî ve harekatı milliyeye kavlen ve fiilen muhalefet" edenler, Tarsus'ta Ahmet Ağa oğullarından müteveffa Nasır oğlu Mehmet Nasır" ve 12.2.1940 tarih ve 2/12884 sayılı kararnamesiyle de "Çingene ırkından İzzet oğlu Mehmet Sasur" da vatandaşlıktan çıkarılmıştır. Bkz. **BCA**. 030.18.01.02/ 18.18.16; **BCA**. 030.18.01.02/90.16.6.

³²² İsimleri belirtilen listede Müslüman kökenli kişilerin yanında, Latof, Hanna ve Rafail gibi gayrimüslimler de vardır. Bkz. **BCA**. 030.18.01.02/21.49.1.

³²³ Listede adları belirtilen altı kişi şunlardır: "Karabetoğlu Narik Mosesyan, Kelek kızı Piran, Samoeloğlu Lupu Yokopsan, Yovakin Behar kızı Rifka, Mosesyan Ervant, Davistson Rahle." Bkz. **BCA**. 030.18.01.02/26.19.16.

14245 numaralı yüksek kararla” 54; “19/2/1933 tarih ve 13859 no. Kararnamesile” 8; “12/9/933 tarih ve 13859 no. Kararmnamesile” 7 ve “23/10/935 tarih ve 2381 sayılı kararnamesile” 63 kişi “vatandaşlıktan ıskat edilmiştir.”³²⁴ 1312 sayılı kanunda ise, “ecnebi tabiiyetine kendi arzusu ile giren veya ecnebi bir devlet ordusunda bilihtiyar [isteyerek] hizmet” edenlerin, ecnebi bir devletin askerlikten başka hizmetini yapanların, kendilerine verilen süre içerisinde Türk hükümeti ve Türk elçiliklerinin emrine uymayanların, Türkiye seferberlik ilan ettiğı zaman mecburî askerlik görevlerini yapmaları için resmî davete katılmayanların ve yabancı bir ülkede beş yıldan fazla bir süre Türk konsolosluklarında kendilerini tescil ettirmemiş olanların vatandaşlıktan ıskat edileceğı belirtilmiştir. Bu kanunla ilgili en dikkat çekici maddelerden biri, “vatandaşlıktan ıskat edilenlerin Türkiye’ye avdetlerinin [dönüşlerinin] memnu [yasak]” olduğı ve “bunların malları[nın] hükümetçe tasfiye olun”acağına yöneliktir.³²⁵ Bu kanunla da çok sayıda gayrimüslim vatandaşlıktan çıkarılmıştır.³²⁶ Nitekim İcra Vekilleri Heyeti’nin “22.5.[1]930 tarih ve 9448 sayılı kararnamesiyle ermeni milletinden ve tarakçı oğullarından Anderyos oğlu Masis”³²⁷; “18.2.[1]931 tarih ve 10679 sayılı kararnamesiyle İsak Arditi kızı Mis Viktorya”³²⁸; “20.7.[1]931 tarih ve 11501 sayılı kararnamesiyle Mihal oğlu Doktor Lûka”³²⁹; “23.8.[1]931 tarih ve 11687 sayılı kararnamesiyle” Ermeni Katoliklerinden [...] Maryos Dellalyan”³³⁰; “13.9.[1]935 tarih 2/3236 sayılı kararnamesiyle “kötü maksad ve hareketleri anlaşılan, Erzurum’da oturan ve orada kayıtlı bulunan Nisim, Nisan ve

³²⁴ İsimleri listede belirtilen 232 kişinin tamamı gayrimüslimlerden oluşmaktadır. Bkz. **İdare**, Sayı 70, İkincikanun 1934, ss.42-46, 49-77; **İdare**, Sayı 75, Haziran 1934, s. 934-935, 937-938; **İdare**, Sayı 94, İkincikânun 1936, ss.76-84. Yine 7.6.1931 ve 11227 nolu kararnameyle 39 gayrimüslim şahsın 1041 numaralı kanun gereğince vatandaşlıktan ıskat edildiğini görmekteyiz. Bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 1845, 11 Temmuz 1931, s. 605-606. “1041 numaralı kanun mucibince” toplu bir şekilde vatandaşlıktan çıkarılan, ancak “merbut cetvelde isimleri yazılı” olduğı belirtildiğı halde isimlerini tespit edemediğimiz vatandaşlıktan çıkarılma durumları da söz konusudur. Örneğin İcra Vekilleri Heyeti 1.7.1931 tarihi, 11420 sayılı kararnamesiyle 69; 16.8.1937 tarih ve 7245 sayılı kararnamesiyle 164 şahsı Türk vatandaşlığından çıkartmıştır. Sırasıyla bkz. **BCA**. 030.18.01.02/21.49.2; **BCA**. 030.18.01.02/78.72.15.

³²⁵ 1312 sayılı kanunun vatandaşlıktan ıskatıyla ilgili dokuz, on ve on ikinci maddeleri için bkz. **Tabiiyet Kılavuzu**, s. 8-9, 26-32.

³²⁶ 1929-1941 arasında bulabildiğı ve ekinde isim listesi olmayan kararnamelerden hareketle 2191 kişinin vatandaşlıktan çıkarıldığını belirten Onaran, 1611 kişinin 1041, 580 kişinin de 1312 sayılı kanun gereğince vatandaşlıklarının sona erdirildiğini dile getirmektedir. 1931-1935 arası dönemde, ekinde isim listesi bulunan kararnamelerde yer alan isimler ve milliyetten hareketle, vatandaşlıktan çıkarılanların ağırlıklı olarak Ermeni, Yahudi ve Rum ve bu kişilerin sayısının 783 kişi olduğunu vurgulayan Onaran, 1929-1933 arasında 82 Ermeni’nin, 1928-1934 arasında 53 Yahudi’nin, 1928-1939 arasında ise 34 Rum’un; buna karşılık 1928-1940 yılları arasında 120 Müslüman’ın vatandaşlıktan çıkarıldığını belirtmektedir. Bkz. Onaran, **Türk Nüfus Mühendisliğı**, s. 442, 444-450.

³²⁷ **BCA**. 030.18.01.02/11.36.15.

³²⁸ **BCA**. 030.18.01.02/18.12.4.

³²⁹ **BCA**. 030.18.01.02/22.53.3.

³³⁰ **BCA**. 030.18.01.02/23.62.9.

Simon adındaki üç Yahudi”³³¹; 17.8.1931 tarihli “11661 nolu kararnamesiyle 18”; 19.12.1931 tarihli “12035 nolu kararnamesiyle 19”; 21.2.1933 tarihli “13885 nolu kararnamesiyle 15”; 16.2.1935 tarihli “2/1996 nolu kararnamesiyle 18”³³²; 4.9.1933 tarihli “14876 nolu kararlar 16 kişi”³³³ ve 2 Nisan 1936’da yayınlanan bir kararname ile on üç Ermeni, dokuz Musevi, üç Rum Ortodoks, bir Hristiyan Arap ve bir Bulgar vatandaşlıktan ıskat edilmiştir.³³⁴ Bunların yanında “Türk kültürüne bağlı olmayan” ve “ilişik listede adları yazılı” olduğunun belirtildiği halde, isimlerine ulaşamadığımız çok sayıda kişi de vatandaşlıktan çıkarılanlar arasındadır.³³⁵ 1041 sayılı kanun ve Vatandaşlık Kanunu dışında, Seyrisfer Talimatnamesi’yle de birçok eski Osmanlı’nın vatandaşlık hakları elinden alınmış ve bunların çoğunun Türkiye’ye geri dönüşü engellenmiştir.³³⁶ Osmanlı Rumlarının Türkiye’ye geri dönüşleri 10

³³¹ **BCA.** 030.18.01.02/58.72.12. Bu isimlere ek olarak İcra Vekilleri Heyeti’nin 10.2.1934 tarih ve 117/2 nolu kararnamesiyle “Samoel oğlu Hanri Markosa” ve 29.1.1934 tarih ve 2/87 nolu kararnamesiyle de “Yani oğlu Nikandros (Sidere)” de vatandaşlıktan çıkarılmıştır. **İdare**, Sayı 75, Haziran 1934, ss. 932-934. İlgili kanunla vatandaşlıktan çıkarılanlar arasında elbette farklı etnik kökenden gelen ve Müslüman kişiler de vardır. Mesela İcra Vekilleri Heyeti, Bursa’nın Setbaşı mahallesine kayıtlı olduğu halde Bakü’de mukim Kasım oğlu Ali Nazmi’yi, 26.3.1933 tarih ve 14056 nolu karar ile, “aslen Mardinli ve Arap ırkından olup resmî izin almadan ecnebî devlet tabiiyetine giren Abdurrahman oğlu [...] Suphi”yi de 2.11.[1]937 tarih ve 2/7590 sayılı kararnameyle vatandaşlıktan çıkarmıştır. Bu örnekler için sırasıyla bkz. **İdare**, Sayı 75, Haziran 1934, s. 936; **BCA.** 030.18.01.02/79.89.18. Vatandaşlıktan çıkarılanlarla ilgili haberleri dönem dönem basında da görmek mümkün. Örneğin İstanbul Kumkapı’ya kayıtlı göz doktoru Mehmet Nuri Bey resmî izin almadan yabancı tabiiyetine geçtiği; Muğla ili Marmaris kazasına kayıtlı İbrahim oğlu Mustafa da yabancı bir devletin askerlik hizmetini kabul ettiği ve Türkiye aleyhine çalıştığı anlaşıldığı için vatandaşlıktan çıkarılmıştır. “Türk Vatandaşlığından Çıkarılanlar”, **Akşam**, 7 Temmuz 1933, s. 2; “Türk Vatandaşlığından Çıkarılanlar”, **Cumhuriyet**, 8 Temmuz 1933, s. 3. Paris’te yaşayan İzmir doğumlu Yakapoli oğlu Bensiyon Poli’nin “vaziyeti 1312 numaralı kanuna tevafuk ettiğinden” “Türkiye tabiiyetinden ıskatına karar verilmiştir.” Bkz. “Tabiiyetten İskat”, **Akşam**, 28 Mayıs 1934, s. 3.

³³² Kimlik bilgileri yer alan toplam 52 kişinin, tespit edebildiğimiz kadarıyla, 49’unun gayrimüslim olduğu bu liste için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 1893, 8 Eylül 1931, s. 797-798; **Resmî Gazete**, Sayı 2005, 18 Kânunusani 1932, s. 1163-1164; **Resmî Gazete**, Sayı 2349, 11 Mart 1933, s. 2301-2302; **Resmî Gazete**, Sayı 3074, 7 Ağustos 1935, s. 5547-5548.

³³³ Kimlik bilgileri liste halinde verilen ve gayrimüslim olan bu kişiler için bkz. **İdare**, Sayı 70, İkincikanun 1934, ss.78-81.

³³⁴ **BCA.** 030.18.1.2/82.27.11’den aktaran Çağaptay, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, s. 173.

³³⁵ Örneğin, “13.3.[1]934 tarih ve 2/1147 sayılı kararnameyle 51”; “11.10.[1]934 tarih ve 2/1400 sayılı kararnameyle 73”; “10.12.[1]934 tarih ve 2/1702 sayılı kararnameyle 44”; “7.4.[1]938 tarih ve 2/8490 sayılı kararnameyle 59”; “7.7.[1]938 tarih ve 2/927 sayılı kararnameyle 75” kişi vatandaşlıktan çıkarılmıştır. Sırasıyla bkz. **BCA.** 030.18.01.02/47.57.7; **BCA.** 030.18.01.02/48.69.18; **BCA.** 030.18.01.02/5.84.18; **BCA.** 030.18.01.02/82.27.11; **BCA.** 030.18.01.02/84.63.18.

³³⁶ 17.11. 1930’da 10206 sayılı kararnameyle yürürlüğe giren Seyrüsefer Talimatnamesi’yle (madde 1, 2, 3) yüz ellilik listeye dahil Türk tabiiyetinden çıkarılmış ve Osmanlı hanedanına mensup olanlar dışındaki “Türk pasaportu almaksızın ecnebi bir memleketi kaçmış olan Türk tebaası Müslümanlar”ın bulundukları yerlerdeki konsolosluğa başvurması yeterli görülmüş, “münkariz Osmanlı hükümeti ve Türkiye Millî pasaportu ile gitmiş olan Müslüman Türk tebaasına beyanname vermesine hacet kalmadan pasaport ve tabiiyet varakası veril”mesi uygun görülmüştür. 4. ve 9. maddelerde Türkiye Cumhuriyeti tarafından verilmiş pasaportlarla İstanbul’u terk etmiş gayri mübadil Ortodoks Rumlarla, kız ve erkek çocuklarının Türkiye ile Yunanistan arasında 10 Haziran 1930’da imzalanmış olan mukaveleye göre hareket edeceği, “mübadeleye tâbi olmıyan mıntuka dahilinde kalabil”eceği ve üç

Haziran 1930 tarihli Ankara Antlaşması ile düzenlenmeye bağlandığı, ülkeyi Osmanlı pasaportları olmadan terk eden Türkler ve Musevilere, o anki pasaportlarıyla bir Türk konsolosluğuna başvurdıklarında Türkiye'ye geri dönme izni verildiği halde, eski Osmanlı tebaası Ermeniler için bu durum geçerli olmamış ve "Ermeniler, Seyrisefer Talimatnamesi'nin katı uygulanış tarzıyla birebir muhatap olmak zorunda kal"mıştır.³³⁷ Çağaptay'ın belirttiği gibi Kurtuluş Savaşı sırasında az sayıda Türk'ün ülkeyi terk etmesi, bir başka ülkenin vatandaşlığına girmesi, ordu ve istihbarat teşkilatlarında görev alması, Türk kökenliler içerisinde vatandaşlıklarını kaybedenlerin sayısal olarak azınlıkta kalmasına yol açmışken; yukarıda bahsi geçen kanunlara bağlı olarak çoğunlukla vatandaşlıktan çıkarılanlar Hristiyanlar ve Museviler ya da gayr-ı Türk Müslümanlar olmuştur. Bu gurupların devlete karşı sadakatsiz olduklarına dair algı ve vatandaşlıktan çıkarılırken ismen veya etnik kökenlerinden bahsedilmesi, tek parti iktidarının "jus sanguines"e doğru bir eğilim içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu eğilim, "özellikle Seyrisefer Talimatnamesi uyarınca 1915 yılında tehcir edilmiş olan Ermenilerin ülkeye geri dönemlerinin engellenmesi örneğinde geçerliydi. Bu kişilerin Türkiye'ye geri dönme hakları 1933 yılında zorlaştırıldı." [Ayrıca] 'Pasaport Kanunu' adı altında bilinen 3159 sayılı kanun 28 Haziran 1938 tarihinde bu işlemi tamamladı ve ellerinde vatandaşlıklarını belgeleyen kâğıtlar olmadan Türkiye'ye gelen kişilerin ülkeye girmelerini yasakladı."³³⁸

aydan fazla olmamak şartıyla, "mübadeleye tâbi olan yerlere gitmekte serbest iseler de hiç bir yerde aileleriyle yerleşeme[yecekleri], emlâk ve akar sahibi olama"yacakları, 7. madde de ise "Türkiye'den pasaportsuz giden Türk vatandaşı Museviler[in]beyanname usulüne tâbi" olduğu belirtilmiştir. Buna karşılık 5. ve 6. maddede "Hükümeti Milliye ve Cumhuriyet pasaportu ile ecnebi memleketlere gitmiş ve Türk vatandaşlığını kaybetmemiş olan Ermeniler[in] avdet ede"bileceği, "kocaları Türkiye'de bulunan Ermeni kadınları ve babaları Türkiye'de olan on sekiz yaşını bitirmemiş Ermeni çocukları ve babaları olmayıp da anaları Türkiye'de bulunan çocuklarla henüz evlenmemiş bulunan kızlar[ın] beyanname vermek suretile Türkiye'ye gelebile"ceği yer almıştır. Bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 1680, 23 Kanunuevvel 1930, s. 125-126.

³³⁷ Çağaptay, "Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma", s. 175-176.

³³⁸ Çağaptay, "Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma", s. 176. Kurucu kadronun vatandaşlıktan çıkartma politikalarının diğer Avrupa devletlerinin aksine Yahudi karşıtı bir yönelimi değil; Hristiyan azınlıkları hedeflediğini belirten Guttstadt, vatandaşlıktan çıkarmaların asıl amacının, görünüşe göre en azından Cumhuriyet'in ilk yıllarında ülkeden uzaklaş(tırıl)an Ermenilerin ya da Lozan Antlaşması uyarınca mübadeleye tabi tutulan Rumların geri dönüşünü engellemek olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Guttstadt, **a.g.e.**, s. 240-241. Bu süreçte Pasaport Kanunu ile vatandaşlıktan çıkarılanlara ilişkin haberlere de basında rastlamak mümkündür. Mesela, "Mişsel Alber Lusi ve Mehmet oğlu Akif ile Halef oğlu Mehmet, Mehmet oğlu Hamit, Sellüm oğlu Mehmet, Mehmet oğlu Halef, Ali oğlu Mahmut, Behmet oğlu Sellüm pasaport kanununa muhalif hareketlerinden dolayı hudutlarımız haricine çıkarılmıştır." Bkz. "Tabiiyetten Iskat", **Akşam**, 28 Mayıs 1934, s. 3.

Vatandaşlık politikalarının anlaşılmasına yönelik fikir verici uygulamalardan üçüncüsü “vatandaşlığa kabul”e ilişkindir. Öncelikle kurucu kadronun “ırk, dil ve dilek itibarile yurdumuza ve Millî birliğimize bağlı kandaşlarımızın yurttaşlığımıza geçebilmelerini temin”³³⁹ için önemli çabalar içerisine girdiğini belirtelim. 1312 sayılı kanunda Türkiye’de beş yıl ikamet eden ve reşit olan bir ecnebinin başvuruda bulunduğu ve bu şartı ifa etmemiş olan ecnebilerin istisnâ izne layık görüldükleri taktirde İcra Vekilleri Heyeti kararıyla vatandaşlığa kabul edilebilecekleri belirtilmiştir.³⁴⁰ Çağaptay bu maddelerden hareketle, Türk olmayanların Türkiye’de belirli bir süre ikamet gerekliliğini yerine getirdikten sonra vatandaşlığı kazanabilmelerini, Türk vatandaşlığının jus soli’ye yönelik bir eğilim içerisinde değerlendirilebileceğini belirtmektedir. Ayrıca Çağaptay birçok gayri Türk ve gayrimüslimin Türk vatandaşlığı hakkını elde ettiğini, fakat bu tür vatandaşlığa alma vakalarının çoğunun şartlı olduğunu ve gayrimüslim gruplara bazı istisnalar yapılarak vatandaşlığın verildiğini ileri sürmektedir.³⁴¹ Doğal olarak vatandaşlığa kabul işlerinde emniyetin soruşturmasına ve görüşüne büyük bir önem verilmiştir. Resmî kayıtlarda 1926-31 Temmuz 1933 arasında 58817 kişiye ait tabiiyet işi incelenmiş ve bunlardan “56548 kişinin Vekiller Heyeti kararla tabiiyetimize alınmasına karar verilmiş”tir.³⁴² Bu noktada dikkat çekici olan durumlardan biri, vatandaşlığa alınanlarla ilgili dile getirilen vurgulardır. Resmî evraklarda ve basında, vatandaşlığa alınanlarla ilgili olarak 1920’lerin sonları ve 1930’ların başlarında ağırlıklı olarak “İslâm” ve “Müslüman şahıs” ifadeleri kullanılmıştır. Bu bağlamda İcra Vekilleri Heyeti, 18 Teşrinisani 1928 tarih ve 7320 sayılı kararnamesiyle “Türkiye tabiiyetine kayt ve kabullerini istida eden ve kanunen muktazi [gerektiren] şeraiti ikameti ifaile” olumsuz halleri olmadığı tahkikatla anlaşılan “on iki

³³⁹ **BCA.** 030.10.0.0/124.885.4 (Nüfus İşleri 1933, “Cumhuriyet Devrinde Tabiiyet Mevzuatımız Kanunlar”, s. 10).

³⁴⁰ Türk tabiiyetine girmek isteyen ecnebilerin kaç yaşında, hangi tabiiyette olduğu, kaç yıldır Türkiye’de bulunduğu ve bu sürede Türkiye’de nerelerde ikamet ettiği, ne iş yaptığı, evli ise karısının tabiiyetinin ne olduğu, servetinin bulunup bulunmadığı, ne derecede Türkçeyi bildiği ve ırk ve mezhebinin ne olduğuna dair “malumatların dercedilmesi”ne önem verilmiştir. Bkz. **Tabiiyet Kılavuzu**, s. 7, 19, 20.

³⁴¹ Çağaptay, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, s. 177.

³⁴² **BCA.** 030.10.0.0/124.885.4 (Nüfus İşleri 1933, “Tabiiyet İşleri”, s. 39); **İdare**, Sayı 67, 29 Birinciteşrin 1933, s.169, 209. Onaran, 1930-1940 arasında 97 kararnameyle toplam 72.586 kişinin vatandaşlığa alındığını belirtmekte ve 72 kararnamede 68.829’unun “kişi veya şahıs”, 10 kararnamede 943’ünün “Türk ırkı ve Türk şahıs”, 15 kararnamede ise 2814 kişinin “Müslim, Müslim şahıs, İslam şahıs ve Müslüman” şeklinde tanımlanarak vatandaşlığa alındığını vurgulamaktadır. Bkz. Onaran, **Türk Nüfus Mühendisliği**, s. 455-456.

müslim”³⁴³; 25.8.1929 tarih ve 1/8281 sayılı kararnamesiyle “Türkiye vatandaşlığına alınmasını isteyen ve yapılan tahkikatta kütüğe geçirilmesinin münasip bulunduğu anlaşılan merbut listede isimleri muharrer 78 müslim”³⁴⁴; 23.10.1929 tarih ve 8486 sayılı kararnamesiyle “Yugoslavya, Bulgaristan, Romanya, Yunanistan, Rusya, Suriye ve Irak müslümanlarından olup hicret ve iltica suretiyle memleketimize gelen ve kütüğe geçirilmelerinde mahzur olmadığı anlaşılan merbut cetvellerde isimleri yazılı 432 müslim”³⁴⁵; 18.12.1929 tarih ve 8677 sayılı kararnamesiyle “Türkiye vatandaşlığına alınmasını isteyen ve yapılan tahkikatta kütüğe geçirilmesinin münasip bulunduğu [...] 20 islâm”³⁴⁶; 3.3.1931 tarih ve 10764 sayılı kararnamesiyle “Türk vatandaşlığına kabullerini istemiş olup memleketimizde mütevaliyen beşe sene oturdukları ve yapılan tahkikatta tescillerini mani bir halleri olmadığı anlaşılan [...] 15 islâm”³⁴⁷; 7.6.1931 tarih ve 11212 sayılı kararnamesiyle “Bulgaristan muhacirlerinden olup hicret ve iltica suretiyle memleketimize gelen ve vatandaşlığa kabullerini mani bir halleri olmadığı anlaşılan merbut listede isimleri yazılı 82 müslim”³⁴⁸; 7.6.1931 tarih ve 11215 sayılı kararnamesiyle “Yugoslavya, Bulgaristan, Romanya ve Rus müslümanlarından olup hicret ve iltica suretiyle memleketimize gelen ve vatandaşlığa kabullerini mani bir halleri olmadığı anlaşılan merbut listede isimleri yazılı 265 müslim”³⁴⁹; 7.6.1931 tarih ve 11211 sayılı kararnamesiyle “Yugoslavya, Bulgaristan ve Romanya müslümanlarından olup hicret ve iltica suretiyle memleketimize gelen ve vatandaşlığa kabullerini mani bir halleri olmadığı anlaşılan merbut listede isimleri yazılı 175 müslim”³⁵⁰; 14.9.1933 tarih ve 14945 sayılı kararnamesiyle “Türkiye vatandaşlığına alınmasını isteyen ve memleketimizde oturdukları müddetçe vatandaşlığa alınmalarını mani bir halleri görülmediği anlaşılan ilişik listede adları yazılı 40 İslâm³⁵¹ şahıs vatandaşlığa alınmıştır. Bu örneklerden anlaşılacağı üzere, vatandaşlığa alınanlar içerisinde Müslümanların - özellikle Balkanlardan gelenlerin- önemli bir yekûn oluşturduğunu söylemek mümkündür. Müslüman olmanın Türk vatandaşlığı için yeterli ve gerekli bir kriter olarak görülmesi dönemin basınına da yansımıştır. Türk vatandaşlığına geçmek için

³⁴³ BCA. 30.18.1.2/1.3.9.

³⁴⁴ BCA. 30.18.1.2/5.42.8.

³⁴⁵ BCA. 30.18.1.2/6.53.11.

³⁴⁶ BCA. 30.18.1.2/1.3.10.

³⁴⁷ BCA. 30.18.1.2/18.16.10.

³⁴⁸ BCA. 30.18.1.2/20.38.15.

³⁴⁹ BCA. 30.18.1.2/20.38.18.

³⁵⁰ BCA. 30.18.1.2/20.38.14.

³⁵¹ BCA. 30.18.1.2/39.64.4.

Haziran 1932-Mayıs 1933 arasında hükümete iki bin üç yüz müracaatın yapıldığının ve “bunlardan Romanyalı, Bulgaristanlı, Sırbistanlı, Azerbaycanlı Türklerden mürekkep olan bin beş yüz kişinin müracaatları[nın] kabul edil”diğinin belirtildiği bir haberde, “geri kalan sekiz yüz müracaatın sahipleri[nin] gayrimüslim ecnebler” olduğu dile getirilmiştir. “Gayrimüslim ecneblerin” çoğunluğunun ise 2007 numaralı kanunun takibatından kurtulmak amacıyla tabiiyetini değiştirmek istediği ve bu kişilerin yedi yüzünün İstanbul ve İzmir’de, geri kalanların diğer şehirlerde olduğu vurgulanmıştır.³⁵² Ulusçu ideolojinin içerisinde doldurulma biçimine bağlı olarak, 1930’larda vatandaşlığa alınmada “Türk, Türk şahıs”, “Türk ırkına mensup şahıs” vurguları ön plana çıkmıştır. Nitekim İcra Vekilleri Heyeti’nin 1.3.1933 tarih ve 13934 sayılı kararnamesiyle, “Türk vatandaşlığına girmek isteyen ve memleketimizde oturdukları beş ve daha fazla seneler zarfında vatandaşlığa girmelerini mani hal ve hareketleri görülmediği anlaşılan ilişik listede adları yazılı (22) Türk”³⁵³; 1.3.1933 tarih ve 13934 sayılı kararnamesiyle “Türk vatandaşlığına girmek isteyen ve memleketimizde oturdukları beş ve daha fazla seneler zarfında vatandaşlığa girmelerine mani halleri görülmediği anlaşılan ilişik listede adları yazılı 29 Türk”³⁵⁴; 4.9.1933 tarih ve 14887 sayılı kararnamesiyle “Memleketlerinden alakalarını keserek Türkiye’ye hicret ve iltica eyleyen ve vatandaşlığımıza kabullerini mani bir halleri olmadığı anlaşılan ilişik listede adları yazılı 36 Türk”³⁵⁵; 28.7.1934 tarih ve 2/1083 sayılı kararnamesiyle “Bulgar tebaasından olup 24/2/[1]934 tarihinde muntazam Yugoslavya pasaportu ile Türkiye’ye gelerek vatandaşlığa alınmalarını isteyen ve yapılan tahkikatta fena bir halleri olmadığı anlaşılan İzmir’de Karataş Mahallesi[nde] [...] mukim ve Türk ırkına mensup Rusçuk doğumlu Sadık oğlu Mehmet Asım Kumpanyacı Efendi ile karısı Ayşe Ayten hanım”³⁵⁶; 1.8.1934 tarih ve 2/1110 sayılı kararnamesiyle “Yabancı tabiiyette olduklarından ve memleketlerinden alakalarını keserek hicret ettiklerinden bahisle yurttaşlığımıza alınmalarını isteyen ve

³⁵² “Türk Tabiiyeti”, **Akşam**, 2 Mayıs 1933, s. 2. Arşivde, Balkanlardan gelen “Müslümanların” toplu bir şekilde vatandaşlığa alınmalarına ilişkin birçok kayıt bulunduğunu belirtelim. Bu konuda bkz. **BCA**. 30.18.1.2/20.38.16; **BCA**. 30.18.1.2/20.38.17; **BCA**. 30.18.1.2/29.41.15; **BCA**. 30.18.1.2/20.38.17; **BCA**. 30.18.1.2/29.50.3; **BCA**. 30.18.1.2/30.58.4; **BCA**. 30.18.1.2/30.58.5; **BCA**. 30.18.1.2/30.98.3; **BCA**. 30.18.1.2/31.69.20; **BCA**. 30.18.1.2/32.72.8; **BCA**. 30.18.1.2/32.75.1; **BCA**. 30.18.1.2/18.18.4.

³⁵³ **BCA**. 30.18.1.2/34.13.7.

³⁵⁴ **BCA**. 30.18.1.2/35.23.14.

³⁵⁵ **BCA**. 30.18.1.2/39.61.6.

³⁵⁶ **BCA**. 30.18.1.2/47.54.3.

kötü bir halleri olmadığı anlaşılan [...] 90 Türk³⁵⁷ vatandaşlığa alınmıştır. 1930'ların sonundan itibaren ise vatandaşlığa alınmada “millettaşlarımız” vurgusunun ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Basında “Romanya, Bulgaristan ve Yugoslavya’dan hicret suretile yurdumuza gelen 2474”; “Yabancı memleketlerden hicret ve iltica suretiyle yurdumuza gelmiş bulunan 3350”; “Muhtelif memleketlerden hicret ve iltica suretiyle yurdumuza gelmiş bulunan 8695”; “Yabancı memleketlerden hicret ve iltica suretiyle yurdumuza gelmiş bulunan 3862” “millettaşımızın” vatandaşlığa alındığına dair haberler bunun göstergesidir.³⁵⁸ Elbette vatandaşlığa kabul edilenlere gerekli kolaylıklar gösterilmiştir. Nitekim Dahiliye Vekâleti’nden vilayetlere gönderilen bir tamimde, İskân Kanunu’na uygun olarak “Türk vatandaşlığına kabul edilen ırkdaşlarımızın azamî üç ay zarfında iskânlarının bitirilerek kendilerine ihtiyaçları olan toprağın verilmesi, bunların tapuya raptı, Türk tabiiyetini isteyen ırkdaşlarımızın şifahi tabiiyet müracaatlarının dahi kabulü bildirilmiştir.”³⁵⁹ Ayrıca Türk ırkına mensup Müslümanlar veya Türk kültürüne bağlı olup da Türkçe konuşup Türkçeden başka dil bilmeyenler, genel olarak muhacir kabul edilerek bu kişilere muhacir kağıdı verilmiş, “Türkçeden başka dil konuşan diğer müslümanlara ve alelittâk ecnebi hıristiyanlara ve yahudilere tabiiyet beyannamesi” verilmemiş ve bu kişilere tabiiyet beyannamesi imzalatılmamıştır. Ankara hükümeti muhacirlere ilişkin düzenlediği evraklarda, gelen kişilerin “din”, “ırk” ve “ana dili”ni saptamaya önem verdiği gibi, Tabiiyet beyannamesinde kişinin ırkı ve ana dilini saptama ihtiyacı duymuş ve Türk kültürüne bağlı Müslümanlara “şehirlerde varsa yalnız Ermeni metrukâtı ev, [...] ev yoksa arsa”, kasabalarda ise “dükkan yerinden başka yarım istihkak derecesinde Rum ve Ermeni metrukâtından toprak varsa bu topraklardan” verilmesini istemiştir.³⁶⁰ Gayrimüslimlerin vatandaşlığa alınmasında ise daha pragmatist bir yaklaşım sergilendiğini söylemek mümkündür. Örneğin Türk-Yunan ilişkilerinin olumlu bir seyir izlediği bir süreçte, Dahiliye Vekâleti’nin tezkeresi ve İcra

³⁵⁷ **BCA.** 30.18.1.2/47.55.10. Bu örneklerin dışında, 1312 ve 2510 sayılı kanunların ilgili maddelerine göre toplu halde vatandaşlığa alınanlar da olmuştur. Bunlara örnek olarak bkz. **BCA.** 30.18.1.2/49.77.18; **BCA.** 30.18.1.2/65.45.8; **BCA.** 30.18.1.2/38.56.15; **BCA.** 30.18.1.2/38.56.10; **BCA.** 30.18.1.2/39.61.6; **BCA.** 30.18.1.2/41.91.10; **BCA.** 30.18.1.2/41.91.11; **BCA.** 30.18.1.2/47.51.14; **BCA.** 30.18.1.2/47.5.5.

³⁵⁸ Sırasıyla ilgili haberler için bkz. “Yurddaşlığa Kabul Edilen Göçmenler”, **Akşam**, 3 Kanunusani 1939, s. 2; “Vatandaşlığımıza Alınan Millettaşlarımız”, **Ulus**, 18 Mayıs 1940, s. 2; “Vatandaşlığa Alınan Millettaşlarımız”, **Ulus**, 22 İkincikanun 1941, s. 2; “Vatandaşlığımıza Alınan Millettaşlarımız”, **Ulus**, 6 Mart 1941, s. 2.

³⁵⁹ “Vatandaşlığa Kabul Edilen ırkdaşlarımıza 3 Ay İçinde Toprak Verilecek”, **Vakit**, 26 Ağustos 1934, s. 2

³⁶⁰ **İdare**, Sayı 78, Eylül 1934, s. 1419-1420, 1428-1431, 1469-1470.

Vekilleri'nin kararıyla, “Rum Ortodoks olarak nüfus kütüklerimize kaydedilmelerini isteyen Muhtelit mübadele komisyonundan Etabli vesikası almamış ve bu komisyonun lağvedilmesinden dolayı vesika almak imkânı kalmamış olan İstanbul rumlarla diğer birçok vilayetlerimizde mübadele sırasında şunun bunun yanında gizlenmiş kalmış olan mübadeleye tabi rumlar”ın, “yurttaşlığa kabul edilerek nüfus kütüklerimize geçirilmeleri onanmıştır.”³⁶¹ Çağaptay, “ihtida” etmek, Türkiye ve Osmanlı Devleti hizmetinde çalışmış ve devlet için değerli bazı yeteneklere sahip olmak ve Türk-Müslüman bir kişiyle evlenmiş olmak gibi kriterlerin, gayrimüslim unsurların vatandaşlığa alınmasında etkili olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında iktidar, Müslüman Türk adları alma veya ihtida konusunda esnek olan birçok Hristiyan ve Musevi asıllı Orta ve Doğu Avrupa kökenlilere, Yunanistan vatandaşı olan Rumlara ve Balkanlardan gelen Slav topluluklara vatandaşlık hakkı vermiş olsa da Ermenilerle ilgili aynı esnekliği göstermemiştir.³⁶² Özellikle ihtida etmiş ve/veya Türkçe adlar almış olmanın vatandaşlığa alınmada etkili olduğunu söylemek mümkündür. İcra Vekilleri Heyeti’nin 5.4.1934 tarih ve 2/385 sayılı kararnamesiyle “Polonya tebaasından olup vatandaşlığa alınmalarını isteyen 1887 Silezya doğumlu Güstav oğlu Karl Polsav ‘Cevat Alp’ ve karısı 1889 doğumlu Roza ‘Radiye’ Hanımın”³⁶³; 24.9.1934 tarih ve 2/1271 sayılı kararnamesiyle “Türkiye’de beş sene oturma müddetini doldurarak vatandaşlığa alınmasını isteyen ve fena bir hali olmadığı anlaşılan 1328 Selânik doğumlu Argiro kızı Marika ‘Meral’ Hanımın”³⁶⁴; 28.8.1935 tarih ve 2/3190 sayılı kararnamesiyle “Türkiye’de beş sene oturma müddetini doldurarak vatandaşlığa alınmalarını isteyen fena bir halleri olmadığı anlaşılan [...] Tanaş Yanus ‘Yunus Tefvik’ ile karısı Kaproviç Karol ‘Hikmet’in”³⁶⁵; 29.1.1936 tarih ve 2/3958 kararnamesiyle, “Türkiye’de beş yıllık oturma müddetlerini doldurarak vatandaşlığımıza alınmalarını isteyen ve fena bir halleri olmadığı anlaşılan 1902 İsterhaza doğumlu Jozef oğlu bekâr Çan Güla (Hulusi Özdemir) ile 1899 Yanya doğumlu Angeliki Dimitris oğlu Karkopolos, 1904 Küfler doğumlu Jozef oğlu Hans (Hasan Atılâ) ve 1899 Viyana doğumlu Yuhan oğlu Yuhan Kroft (Yusuf)un”³⁶⁶; 25.3.1936 tarih ve 2/4257 sayılı kararnameyle “Türkiye’de beş

³⁶¹ BCA. 30.18.1.2/60.91.19.

³⁶² Çağaptay, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, s. 177-178, 180.

³⁶³ BCA. 30.18.1.2/43.19.9.

³⁶⁴ BCA. 30.18.1.2/48.63.11.

³⁶⁵ BCA. 30.18.1.2/57.70.6.

³⁶⁶ BCA. 30.18.1.2/61.8.3.

sene oturma müddetini doldurarak vatandaşlığa alınmasını isteyen ve fena bir hali olmadığı anlaşılan 1888 Tinos doğumlu Dimitri oğlu evli Kosta'nın (Kenan)"ın³⁶⁷; 14.1.1937 tarih ve 2/5850 sayılı kararnamesiyle "Beş yıllık oturma müddetini doldurarak vatandaşlığımıza alınmalarını isteyen fena bir halleri olmadığı anlaşılan Romanya tebaasından [...] Zeozisman (Süheyla) ve kızı Lutgarde (Leyla)nın"³⁶⁸; 6.9.1938 tarih ve 2/9531 sayılı kararnamesiyle "Yabancı devlet tebaasından olduğunu söyleyerek vatandaşlığa alınmasını isteyen ve oturma müddetini doldurmuş olan Alfredo Badetti kızı (mühtedi Günsel)in"³⁶⁹ vatandaşlığa alınmaları, bu duruma örnek olarak gösterilebilir.³⁷⁰ Yukarıda belirtildiği gibi gayrimüslimlerin Türk vatandaşlığına alınmasında etkili olan bir başka faktör, "memleketimiz için faydalı" olacaklarına dair düşünce ve bir Türk ile evlenmiş olmalarıdır.³⁷¹ Mesela, hakkında yapılan yanlış inceleme sonucunda vatandaşlıktan çıkarılan "Pavli Nikolaşilof mühtedi mühendis (Turgut Enis)in, İktisat Vekilliğince Maden Tetkik ve arama bürosunda istihdam ve ihtisasından istifade edilmekte olduğu ve memleketimiz için faydalı ve eyi kimselerden ol"ması³⁷²; aslen İstanbul ahalisinden olup Beyoğlu nüfus kütüğünde kayıtlı olup, otuz yıl önce Tahran'a giderek orada eczacılık yapan, I. Dünya Savaşı sırasında İstanbul'a geldiği halde tekrar Tahran'a dönen ve Millî Mücadele'ye katılmadığı için 1041 sayılı kanun gereği vatandaşlıktan çıkarılan Bedros oğlu Eczacı Karnikyan'ın; "Tahran'da bulunduğu sıralarda harp esirlerimize maddî yardımlarda bulunduğu ve Türk tabiiyetini daima muhafaza ettiği ve şimdi ise İstanbul'da bulunan ailesi yanına dönmek iste"mesi³⁷³; "İran tebaasından olup Türkiye'de beş sene oturma müddetini doldurarak vatandaşlığa alınmalarını isteyen ve kötü halleri olmadığı anlaşılan Ankara şehir lokantası sahibi 1877 Yekatarin

³⁶⁷ BCA. 30.18.1.2/63.23.1.

³⁶⁸ BCA. 30.18.1.2/1.3.10.

³⁶⁹ BCA. 30.18.1.2/84.79.10.

³⁷⁰ İhtida ettikten sonra Türk vatandaşlığına alınanlarla ilgili olarak devlet arşivlerinde birçok örnek vardır. Bkz. BCA. 030.18.01.02/84.79.12; BCA. 030.18.01.02/84.79.10; BCA. 030.18.01.02/127.80.11; BCA. 030.18.01.02/84.79.17; BCA. 30.18.1.2/57.70.6; BCA. 30.18.1.2/1.3.10. Ayrıca bkz. Çağaptay, "Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma", s. 179. Elbette ihtida ettiğini ve/veya Türkçe adlar aldığını tespit edemediğimiz halde Türk vatandaşlığına alınan gayrimüslimler de muhtemeldir. Bu şekilde vatandaşlığa alınanlarla ilgili olarak bkz. BCA. 30.18.1.2/87.55.11; BCA. 30.18.1.2/1.3.10; BCA. 30.18.1.2/1.2.19.

³⁷¹ 1312 sayılı kanunun ilgili maddelerine göre bir Türk ile evlenip Türk vatandaşlığına alınan gayrimüslimlerle ilgili olarak bkz. BCA. 030.18.01.02/13.54.5; BCA. 030.18.01.02/49.75.2.

³⁷² İcra Vekilleri Heyeti'nin 12.2.1934 tarih ve 2/4026 sayılı kararnamesi için bkz. BCA. 030.18.01.02/62.11.11.

³⁷³ İcra Vekilleri Heyeti'nin 19.10.1936 tarih ve 2/5454 sayılı kararnamesi için bkz. BCA. 030.18.01.02/69.82.11.

doğumlu Karebet oğlu Kigork Karpiç ile karısı 1888 doğumlu Margirit'in"³⁷⁴; Türkiye’de beş yıl oturma süresini doldurdıkları için “1930 yılından beri Devlet Demir Yolları Irmak-Filyos ve Filyos- Zonguldak hattı inşaat ustabaşılığı yapmakta olduğu anlaşılan 1891 doğumlu Frans oğlu Güstav Veçera (Emin Arıkan) ile karısı Fransisko (Ayten Arıkan)ın” ve “[1]924 yılında Türkiye’ye gelerek dökmecilik yapmakta olduğu anlaşılan 1895 doğumlu İğnaç oğlu Alberd Puds (Vasfi Döker)in”³⁷⁵ vatandaşlığa alınmalarında, memleket için faydalı olacaklarına dair düşünce etkili olmuştur. Bütün bunlar tek parti iktidarının, millet sisteminin tarihsel mirasının da etkisiyle, gayrimüslimleri Türk ulusundan ayrı bir dinî ve etnik cemaat olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. 1930’lu yıllarda ırk ve benzeri kavramların Kemalist retorik içerisinde önemli bir yer edinmemesine rağmen imparatorluğun tarihsel mirasının kimlerin Türk vatandaşlığına kabul edilip edilmeyeceğini belirlediğini vurgulayan Çağaptay, “kendi vatandaşlarına karşı olan gündelik siyasetinde Ankara[nın] jus sanguinis mefhumuna meyilli” olduğunu -1930’lu yıllarda Doğu ve Orta Avrupa ülkelerinde görülen milliyetçi uygulamalarda olduğu gibi- devletin etnik Türkleri ülkenin birinci sınıf vatandaşları olarak gördüğünü ve onları kayırabilmek için vatandaşların etnik kökenleri hakkında bilgi topladığını belirtmektedir.³⁷⁶

“Kamu hizmetlerinde” kimlerin görev alabileceklerine ilişkin düzenlemeler ve uygulamalar, azınlıkların de jure ve de facto vatandaşlık ayrımı içerisinde nerede konumlandırıldıklarını ortaya koyan dördüncü göstergedir. Azınlıklara yönelik geçmişten gelen güvensizlik kamusal hizmetlerde görev almalarına önemli bir engel oluşturmuştur. Nitekim bu konudaki “hakikat-i hal”üzerinde duran bir yazar; “Cumhuriyet Türkiyesi prensip olarak ırk ve din farklarını geçmiş, bütün vatandaşların musavatını ilan etmiştir.” dedikten sonra “ancak” diyerek devam etmiştir: “Bir asra sığmayacak kadar müthiş vakayi daha dünün malı olduğu için

³⁷⁴ İcra Vekilleri Heyeti'nin 28.2.1935 tarih ve 2/2092 sayılı kararnamesi için bkz. **BCA**. 030.18.01.02/52.15.9.

³⁷⁵ İcra Vekilleri Heyeti'nin 9.3.1937 tarih ve 2/6119 sayılı kararnamesi için bkz. **BCA**. 030.18.01.02/72.17.5. Benzer şekilde birçok fabrikada montör ve ustabaşılık yapmış olan ve “fena bir halleri olmadığı anlaşılan 1896 doğumlu Jozef Eranç (Ferit Ersoy) ile karısı Margarita (Âdile Ersoy)” da İcra Vekilleri Heyeti’nin 15.11.1938 tarih ve 2/9861 sayılı kararnamesiyle vatandaşlığa alınmıştır. Bkz. **BCA**. 030.18.01.02/85.95.16.

³⁷⁶ Çağaptay, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, s. 183.

bugün henüz herkesin zihinlerinde yaşıyor.”³⁷⁷ Kamuoyunda, millî sınırlar içerisinde Türk olmayan Müslümanların “menfaati”nın Türklüğe “temessül”de yattığı ve “nisbet-i kavmiyelerini [kavim bağlarını] muhafaza etme”kle hiçbir çıkar elde edemeyecekleri ve en kestirme yoldan Türk irfanını benimsemeleri gerektiği konusunda ortak paydada buluşulduğu söylenebilir. Bununla birlikte her ne kadar “tabi’iyyet kanunu mucibince bazı merasime riayet şartıyla her ecnebi[nin] camiamıza dahil olabil”mesi mümkünse, “bunlardan Müslüman olanların temsili bir mesele-i ma’zele teşkil etme”mezken; gayrimüslimlerin Türkleşmesinin kolay olmadığı bir gerçektir. Dolayısıyla “bu gibiler[in] yeni bir kelime ile ifade-i meram edilmek lazımsa (indesirable) telâkki olunma[sı] ve ebvab-ı vatan[in] [vatan kapılarının] kendilerine mühemma-ı emken [mümkün olduğu kadar] kapalı bulun”durulması daha doğrudur.³⁷⁸ Bu ifadeler, vatan kapısının kapalı tutulması gerekenlerin vatanın içindeki konumunun nasıl olacağı hakkında fikir verdiği gibi, devlet kadrolarında yer bulmasının kolay ol(a)mayacağının da bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim Gentizon, tek partili yıllarda Teşkilat-ı Esasi’yenin azınlıklarla Müslüman Türkleri aynı düzeyde vatandaş olarak görmesine rağmen, bu eşitliliğin yeterince uygulanamamasına kanıt olarak azınlıkların devlet hizmetlerine, yönetici konuma gelememiş olmalarını göstermektedir. Gentizon, Türkiye’de bulunduğu 1922-1928 arasında seçme ve seçilme hakkı olduğu halde azınlıkların BMM’de yer almadığını, subay olamadıklarını ve hatta 1927 ilkbaharına kadar İstanbul sınırları içerisinde sayılan ve şimdi Bursa, Yalova, Yakacık, İzmit yakınlarına kadar uzanan belirli bir bölgenin dışına çıkamadıklarını belirttikten sonra, “...ülkede haklar karşısında eşit olmayan Müslümanlarla Müslüman olmayanlar diye iki kesim yurttaş”ın olduğunu vurgulamıştır.³⁷⁹ Gentizon, uygulamalar üzerinden iki ayrı vatandaş grubu üzerinde dururken; Hakkı Tarık, azınlıkların “kanunlarla tayin edilen mıntikalarda serbestçe dolaşmaları”nı olumlu bir durum olarak ele alarak, azınlıkla çoğunluk arasındaki “his müsavatsızlığı”nın sürmesinden yakınmıştır.³⁸⁰

³⁷⁷ Yunus Nadi, “İntihabât ve Anâsır”, **Cumhuriyet**, 21 Ağustos 1927’den aktaran Kazım Öztürk, **Türk Parlamento Tarihi, TBMM III. Dönem, 1. Cilt 1927-1931**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 47. Mütareke yıllarında düşman birliklerinin Türklerin nefes borularını kestiğini belirten Ali Rıza, bütün bunlar yetmezmiş gibi “...o güne kadar vatandaş diye bağrına bastığı gayritürkler”in de bu kötü hali vahimleştirmek için gizli açık teşkilatlarla yapmadıklarını bırakmadığını belirtmiş ve “böyle vaziyetlerden kurtulmanın bir tek çaresi” olduğundan söz etmiştir: “O da TÜRK olmak.” Ali Rıza, “Cumhuriyetin On Yılına Bir Bakış”, **Yeni Türk Mecmuası**, No 16-17, Kanunuevvel 1933, s. 1233 (Vurgu yazara ait).

³⁷⁸ İleri, **Taç Giyen Millet**, s. 45.

³⁷⁹ Gentizon, **a.g.e.**, s. 223.

³⁸⁰ Hakkı Tarık [Us], “‘Akalliyet’ Bahsi...” **Vakit**, 20 Teşrinievvel 1930, s. 2.

Benzer şekilde Besalel, 1924 anayasası din ve ırk farkı gözetmeksizin eşitlik ilkesini kabul etmiş ve yasalar eşitlik ruhuna göre hazırlanmış olsa da azınlıkların 1923'ten itibaren hiçbir siyasî organ içine alınmadıklarını ve hiçbir karar alıcı forumda ne millî ne de yerel çapta temsil edilmediklerini dile getirmektedir.

“Kamu hizmetine azınlıklardan görevli alınmadığı gibi, eski görevliler de azledildiler. Fiili olarak azınlıkların kamu hizmetinde, mahkemelerde, bakanlıklarda, belediyelerde, hatta İktisadi Devlet Teşekkülleri'nde dahi çalışmayacakları saptandı. Askeri Akademiler ve Harp Okulları azınlıklara kapandı; yedek subay olmalarına dahi izin verilmeyen azınlıklar genelde amele taburlarına alınıyor ve silah taşımalarına izin verilmiyordu.”³⁸¹

1924 Anayasası'nda Türk olmak ile Türk vatandaşı olma arasındaki ayrım, bu dönemde çıkarılan birçok yasada kendisini göstermiştir. 1926 tarih ve 788 sayılı Memurin Kanunu'nun 4. maddesinde, memur ve müstahdem olabilmek için “haiz olmak” gereken şartlarda öncelikle “Türk olmak”, 10. maddesinin a fıkrasında ise her memurun sicilinde “ismi, mahlası, lâkabı, mezhebi” bulunması gerektiği dile getirilmiştir. Bu durum, yasa koyucunun kimlerin devlet memuru olması gerektiği konusunda ince eleyip sık dokuduğunu ve memur olma konusunda “vatandaş” olmayı yeterli bulmadığını göstermektedir. Kanuna ilişkin meclisteki tartışmaların fikir verici olduğunu belirtelim. Kanunun 10. maddesine ilişkin tartışmalarda, mezhepten sonra “milliyet” kelimesinin konulması gerektiği vurgulanmıştır. Çankırı mebusu [Ahmet] Talat [Onay] Bey, “Onuncu maddenin (a) fıkrasının nihayetine (milliyeti) kelimesinin ilavesini teklif et”miş, Zonguldak mebusu Tunalı Hilmi Bey de “Burada mezhebi kelimesi var, dini mi, mezhebi mi? Yani şafi mi, hanbeli mi, maliki mi? [...] kast olunuyor?” diye sormuştur. Bunun üzerine encümen adına söz alan Tekirdağ mebusu Faik [Öztürk] Bey, “Memur olacak insan Türk olacak, bir de tercümei haline milliyeti diye bir şey geçemez. Zaten Türklerin gayrisi da memur olamaz.” cevabını vermiştir. Tekirdağ mebusu, Tunalı Hilmi Bey'in “Şafii, malikî, hanbeli mi?” diye ısrarla tekrar sorması üzerine de “hepsi[nin] dahil” olduğunu belirtmiştir. Memurun sicilindeki “mezhebe” ilişkin durum açığa kavuştuktan sonra, tartışmalar tekrar “milliyet” meselesi üzerinde yoğunlaşmış ve “Türk”ün dışındakilerin memur olup olamayacağı sorgulanmıştır. Görüşmeler sırasında Çankırı mebusu Talat Bey, “Belki museviler de olur, Türk ortodoksu olur” diye ısrar edince

³⁸¹ Besalel, **a.g.e.**, s. 66. “Yeni vatanda memur ve vatandaş”ın önemine iki farklı makaleyle dikkat çeken M. Nermi, “Devlet ve cemiyete hizmet etmek isteyenler[in] ilk önce devlet, cemiyet ideallerine hürmet etmeyi bilme”si gerektiğini dile getirmiştir. Bkz. M. Nermi, “Yeni Vatanda Memur ve Vatandaş”, **Cumhuriyet**, 9 Kanunusani 1930, s. 1.

oturum başkanı Kâzım [Özalp] Paşa, encümenin yaptığı açıklamaya göre “milliyet” kelimesine gerek olmadığını belirtmiş, bunun üzerine Karasi mebusu Ali Şuuri [Hoşafcı] Bey, bir kez daha meseleyi “Türk” kelimesi ile “Türk vatandaşlığı” arasında ele almış ve “devletin mahremi esrarını tevdi edeceğimiz” kişilerin Türk olması gerektiğini dile getirmiştir.

“İlk maddede geçen Türk kelimesi Türk tabiiyetini haiz mânasına gelen ve teşkilâtı esasiyede geçen Türktür. Ermeni ile, Rum ile karışık olan Türktür. Fakat biz devletin mahremi esrarını tevdi edeceğimiz bir adamın behemehal [mutlaka] Türk olmasını arzu ederiz. Mamafih o Türklük davasını güden zat iddia edebilir. Kendisine mahzursuz bir memuriyet de tevdi edilebilir. Fakat bir yerden diğer daha mühim bir yere naklonurken devletin bu adamın şahsının, öz milliyetinin ne olduğunu anlaması lâzımdır (Doğru sesleri). Bu itibarla maddeye milliyet kelimesinin girmesi lazım ve farzdır.”

Aydın mebusu Mazhar [Germen] Bey’in de “Kanunu Esaside her Türk aynı hukuku haizdir deniyor” diye “milliyet” ifadesinin yazılması konusunda destek verdiği bu tartışmalar, “milliyet” kelimesinin ilavesiyle sonuçlanmıştır. Bütün bu tartışmalar, aslında yasa koyucunun “Türk olmak” ile “vatandaş olmak” arasında önemli bir ayrım ve tercihte bulunduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir.³⁸² Anayasanın 88. maddesinin din faktörü üzerine inşa ettiği, “Türk vatandaşı olma” ile “Türk olma” arasındaki ayrımının bu dönemde çıkarılan yasaların temelini oluşturduğunu vurgulayan Oran, 1924 Anayasası’nın 92. maddesinin devlet memuru olabilmeyi “Türk vatandaşı”na değil, “siyasî haklara sahip olan her Türk”e verdiğini ve böylece azınlıkların devlet memuru olmasının önüne geçildiğini belirtmektedir. Bu maddenin uygulaması olarak değerlendirdiği 1926 tarih ve 788 sayılı “Memurin Kanunu”nda da memur olabilmenin birinci şartının vatandaşlıktan söz etmeksizin “Türk olmak” olduğunu belirten Oran, devlet memuriyetine girişin azınlıklara kapatılmak için kullanıldığını ve bu kanunun, Lozan Antlaşması’nın en azından 39/1, 2 ve 3. maddelerini ihlal eden uygulamalar anlamına geldiğini belirtmektedir.³⁸³ Yıldız ise tek parti döneminde azınlıkların devlet bürokrasına alınmasının önce fiili

³⁸² **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 23, 15. 3. 1926, 71. İçtima, s. 179-180, 186-187. Memurin Kanunu’nun tam metni için bkz. **Resmî Ceride**, Sayı 336, 31 Mart 1936, ss. 1122-1126.

³⁸³ Oran, **Etnik ve Dinsel Azınlıklar**, s. 289. Aydın, gayrimüslim azınlıkların polis okullarına ve askerî okullara alınmamasını ve öğretim görevliliği dışında üst düzey devlet memuru olamamasını, kurucu kadronun Lozan Antlaşması’nın 39/3. maddesini, “din ve mezhep ayrılığının yurttaşlık haklarıyla siyasal haklardan yararlanmada, kamu hizmet ve görevlerine kabul edilme ve yükseltilme, onurlanma ya da çeşitli mesleklerde ve iş kollarında çalışma bakımından engel sayılmayacağı”nı dikkate almadığını gösterdiğini belirtmektedir. Zeynep Aydın, “Lozan Antlaşması’nda Azınlık Statüsü Farklı Kökenlilere Tanınan Haklar”, **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları**, (Yay. Haz. İbrahim Ö. Kaboğlu), İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2002, s. 214-215. Ayrıca bkz. Fahri Sakal, “Türkiye’de Çalışma Hayatının Millileştirilmesi”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt 20, Sayı 60, 2004, s. 753.

olarak ortadan kaldırıldığını, daha sonra bu fiili durumun hukukileştirildiğini ve Memurin Kanunu'nun "Türk olmayı" kamu görevlisi olmak için bir ön şart olarak kabul ettiğini belirtmektedir. Yıldız'a göre 1924 Anayasası azınlıkları Türk değil; Türk vatandaşı saymış ve gayrimüslimlerin etnik anlamda Türkleştirilemeyeceğinin örtük olarak kabulünden kaynaklanan bu durum, liyakati değil; doğuştan gelen nitelikleri öne aldığı için oldukça dışlayıcı bir niteliğe sahiptir.³⁸⁴ Bu yaklaşımın temellerinin İTP döneminde atıldığı bilinen bir gerçektir. Ergut, İTP'nin ideoloji, hukuk, toplumsal yapı ve kamu yönetimi olmak üzere dört alanda Cumhuriyet dönemine miras bıraktığını, birtakım düzenlemelerle eski rejimin vali ve kaymakamlarının çoğunu değiştirdiğini ve kamu yönetimini rasyonelleştirme adımlarının Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna önemli avantajlar sunduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle devletin iç güvenlik unsurlarına sözü getiren Ergut, yüksek düzeydeki polis memurlarının Türklere seçilmesi olgusunun esas olarak İTP dönemiyle başladığını, Cumhuriyet döneminde ise yalnızca yüksek düzeyde polis görevlilerinin değil; alt kademelerdeki polis memurlarının da Türklere oluşturulması yönünde ısrarlı bir politika güdüldüğünü vurgulamaktadır.³⁸⁵ Nitekim 1924'te Dahiliye Vekâleti bütçesi görüşmelerinde "devlet kudretini tecelli ettiren efradı müsliha"nın, yani jandarma, polis ve bazı askerlerin, "kuvvet aldığı menbaa ulaştığı vakitte, onu görmemezliğe gel"diğini, "hükümetin arzu ve emellerini ve mefkûrelerini tahakkuk ettirmeye memur ücretli bir hizmetkâr kütlesi iken kalkıp arada azametlerinden şırlağan yağı akıt"tığını belirten Karesi mebusu Ali Şuuri Bey, bu meseleyi incelediğinde sorunun gayri anasırdan kaynaklı olduğunu vurgulamıştır:

"Bendeniz bu meseleyi tetkik ettiğim vakit bu müsellah kuvvetler, efradı millete tevcih edildiği vakit vâkı olan suistimalâtı tetkik ettiğim sırada birçok memurların yaptıkları suistimalâtın Türk'ün gayri anasırından ileri geldiğini gördüm. (Alkışlar, bravo sesleri). Bu kuvvei müsellihadan yirmi vilayetten yalnız dört yüz memur, 'ki İstanbul hariçtir', bunları biz kendi aramızda tarif ettik. Türk, harsını kabul etmiş adamlar demektir. Benim arz ettiğim bunların da haricindedir. Selam verirken kekeliyen soyundandır."

Sözlerini bu iddialarını kanıtlayabileceğini belirterek devam ettiren Karesi mebusu, "kurbanı kim kesmiş ise bayramı da o[nun] yapaca"ğını vurgulamış ve Anadolu halkının bu inkılabı kendisi dışındakiler "tarafından idare edilmesine razı olur mu?"

³⁸⁴ Yıldız, "Ne Mutlu Türküm Diyebilene", s. 282. Topuzkanamış ise memurların sicilinde bu tür bilginin bulunmasının, farklı millet ve mezheplerden memur alınmasına doğrudan bir engel olmadığını ileri sürmektedir. Bkz. Topuzkanamış, *a.g.e.*, s. 253.

³⁸⁵ Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 292-293, 323.

diye sormuştur.³⁸⁶ Ergut'un belirttiği gibi mebusların silahlı güçlerin Türklerden oluşması gerektiği yönündeki talepleri, hükümet tarafından da benimsenmiştir. Nitekim 1926'daki bir kabine toplantısında, kamu yönetiminde görevli gayrimüslim devlet memurlarının aslında eşrafın temsilcileri oldukları gerekçesiyle, Dahiliye Vekâleti'nin bütün gayrimüslim devlet memurlarını Türk unsurlarla değiştirmesine karar verilmiştir.³⁸⁷ Benzer şekilde tabiiyet işleriyle ilgili en çok yararlanılan kayıtların nüfus kütükleri, tapu daireleri ve ecnebilere ait tabiiyet kalemindeki kayıtların olduğunun belirtildiği bir raporda, bu kurumdaki kayıtların güvenilir olmaması, burada görev yapan gayrimüslimlere bağlanmıştır:

“Mülga Tabiiyet Müdürlüğü'ne ait bu kayıtlar ihticaca [delile] salih [uygun] kayıtlar değildir. Çünkü bu müdürlük sabıkan Rum ve Ermenilerin elinde kalmış tabaamızdan olup bilumum tekâliften hariç kalmak isteyen musevi, Rum, Ermeni vatandaşlar sahte bir şekilde aldıkları pasaportları ibraz ederek o tabiiyette olarak tasdik yaptıрмаğa muvaffak oldukları ekseriyetle görülmektedir.”

Bu satırların devamında Meşrutiyeti takip eden süreçte Ermeni ve Rum memurların “temizlenmiş” olsa da bu şubeye “millî bir vaziyet veril”emediği, bunun Cumhuriyete “nasip” olduğu vurgulanmıştır:

“Cumhuriyet devrinde yapılmış tasdiki tabiiyet muamelesi yalnız pasaporta itibar olunmayarak iyi ve birçok cephelerden tetkike tabi tutulmakta ve kanunlarımız ahkâmın tamamiî tatbikine çok dikkat edilmektedir.”³⁸⁸

Bütün bunlar, tek partili yıllarda devlet kadrolarında kimlerin görev alması gerektiğine büyük önem verildiğini göstermektedir. Dikkat çekici durumlardan biri de kamuda görev alacak kişilerin meslekî “yetkinliği” yerine bazı “şartların” daha çok önemsenmiş olmasıdır. Bu noktada şu ifadeler fikir vericidir:

“Bizim için aslolan kültür hareketleri ve kültür telkini, ancak *bir gayeye müteveccih* [yönelmiş] kültür telkinidir. Meselâ yüksek kültürlü olan, fakat bizim istediğimiz gibi halkçı, milliyetçi, inkılâpçı, devletçi olmayan insanlar vardır. Bu insanlar filvaki kozmopolit bir cemiyet için birer eyi vatandaşlardır. Fakat yeni Türkiye kozmopolit bir cemiyet değildir. Yeni Türkiyede her vatandaşın bu vasıflara uygun bir içtimâî hüviyeti olmalıdır.”³⁸⁹

Kamudaki personelin Türk olup olmadığının önemsendiği bu süreçte, personelin listelenerek “gayr-ı Türk” olanların belirtilmesine de özen gösterilmiştir. “İşgücünün Türkleştirilmesi” başlığı altında ele alınacağı gibi, Devlet Demiryolları İdaresi'ni bir

³⁸⁶ **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 7, 8. 3.1340 [1924], 6. İçtima, s. 164.

³⁸⁷ Ergut, **a.g.e.**, s. 323.

³⁸⁸ **BCA.** 030.10.0/124.885.4 (Nüfus İşleri 1933, “Tabiiyet İşleri”, s. 38-39); **İdare**, Sayı 67, 29 Birinciteşrin 1933, s. 168.

³⁸⁹ Ş.S. [Şevket Süreyya], “Halk Evleri”, **Kadro**, Sayı 3, Mart 1932, s. 36.

tüccarın şikâyet etmesi üzerine yapılan incelemelerde demiryolları idaresinin kadrosundaki gayr-ı Türk memurların sayısının fazla olmadığı, “İdare[nin] bütün manasile bir Türk müessesesi halini al”dığı ve “işaret edilen isimler[in] [...] tasfiye edilen yüzlerce memurdan kalan beş altı isimden ibaret” olduğu vurgulanmıştır.³⁹⁰ Bütün bunlar gayri Türklerin “vatandaş”lığının kâğıt üstünde kaldığının bir göstergesidir. Kamu hizmetlerinde görev alacaklarının tespitine yönelik bu özenin izlerini, ilanlarda da görmek mümkündür. Söz konusu bu ilanlarda başvuracak kişilerle ilgili meslekî yetkinlikten önce, genelde ilk şart olarak “Türk olmak” ibaresinin yer aldığı görülmektedir. Örneğin, “Maliye Müfettiş Muavinliği Musabakasına Ait Şeraitiduhul”da ve “Devlet Demiryolları muhasebe müdürlüğü için müsabaka ile memur alınaca”ğına ilişkin ilanlarda ilk olarak “Türk olmak”; Marmara Üssübahri Komutanlığı’ndan “diplomalı mimar” ile ilgili ilanda “Türk olmak ve ecnebi kadınlarla evli olmamak”; “Topçu ve Nakliye Okulu tamirhanesinde imtihan ile demircilik ve kaynakçılık işlerinde ehliyetli ve motörcülüktan an”layan usta alımına ilişkin ilanda “Türkiye Cumhuriyeti tabiiyetinde ve Türk olmak”; Nakliye ve Motörlü Birlikler Okulu Komutanlığı, “tamir atölyesi için akümülatör şarj dairesinin akümülatör tamiri ve şarj işleriyle atölyenin oksijen kaynakçılığı otomobil lastikleri tamir ve kaynakçılığı yapabilecek” ilanda ise “Türkiye Cumhuriyeti tabiiyetinde olmak, Türk olmak” şartları yer almıştır.³⁹¹ “Türkkuşu Genel Direktörlüğü” tarafından “Türkkuşu teşkilatında motörlü ve motörsüz tayyareler üzerinde öğretmen olarak çalışmak maksadile yetiştirilecek 15 gence ihtiyaç” olduğunun belirtildiği ilanda, ilk olarak “Türk ‘soyundan’ olmak” şartı yer almış ve “soyu” ibaresi tırnak içerisine alınarak ön plana çıkarılmışken, “Ordu Hastabakıcı Hemşireler Okuluna Aid Bazı İzahat ve Okula Kayıt ve Kabul Şartları” arasında ise “Türkiye Cumhuriyeti tebaasından olmak ve Türk ırkından bulunmak” ifadesi yer almıştır.³⁹² “Orta Okulu Bitiren Gençlerden Gedikli Tayyareci Alınaca”ğına ilişkin ilanda ise “Türk olmak, anası ve babası Türk ve Türk soyundan olmak” şartı ön plana

³⁹⁰ Bu satırların devamında yüzlerce memur arasında beş, altı gayri Türk unsurun kalmasının nedeninin nitelikli işgücünün yokluğuna bağlandığını belirtelim: “Meşgul olduğumuz iş bir ihtisas işi olduğu için tasfiye edilecek memur yerine ikame olunacak memuru evvelâ yetiştirmek lâzımdır.” Bkz. “D. Demiryolları İdaresinde Kaç Gayri Türk Memur Var?”, **Vakit**, 23 Kanunusani 1930, s. 1.

³⁹¹ Sırasıyla bu ilanlar için bkz. **İkdam**, 17 Şubat 1929, s. 8; “Müsabaka ile Memur Alınacak”, **Akşam**, 8 Temmuz 1934, s. 11; **Cumhuriyet**, 24 Temmuz 1937, s. 9; “Topçu Nakliye Okulu Komutanlığından”, **Akşam**, 8 Nisan 1937, s. 13; **Cumhuriyet**, 10 Haziran 1938, s. 10.

³⁹² **Cumhuriyet**, 21 Eylül 1938, s. 11.

çıkarılmıştır.³⁹³ İlanlarda ve kurucu kadronun söyleminde -özellikle 1930'larda- "ırk" sözcüğünün kullanılmasından hareketle, Tek Partili yıllara ilişkin "ırkçı" birtakım uygulamalar yapıldığı dile getirilse de buradaki "ırk" sözcüğüyle "soy" ve/veya "köken"e gönderme yapıldığını ve bunun "vatandaş olarak Türk" olanlarla "Türk"ün ayrımını kolaylaştırdığını söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle "ırk" vurgusuyla, "Türk" ile "vatandaş olarak Türk" arasındaki ayrımın dile getirilmeye çalışıldığını ve elbette "Türk" olma halinin, "vatandaş Türk"e öncelikli bir konum arz ettiğini söylemek gerekir.

Devlet kadrolarında azınlıklara yer verilmemesi gerektiği düşüncesinde geçmiş ve yaşanmışlıklar oldukça önemli rol oynamıştır. Bu bağlamda "geçmişte Osmanlı İmparatorluğu'nun bahtsızlığı[nı] çoğunlukla, kaderini Türklerden başkasının idare etmiş olması"na bağlayan Bozkurt, "Türk devlet işlerinde Türkten başkasına inanma"mak ve "Türk devleti işlerinin başına öz Türkten başkasını[n] geçmeme"si gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü "Devlet işlerinin başına devletin kurucusu olan kavimlerden başkaları geçince o devlet biter. Yani millet, bağımsızlığını kaybeder. [...] Yeni Türk Cumhuriyeti'nin devlet işleri başında mutlaka Türkler bulunacaktır. Türkten başkasına inanma"mak gereklidir.³⁹⁴ "Türklüğü benimsememiş", "yabancı unsurları" kendi ayrılmaz parçamız haline getirmekte başarılı olana, Türk olmayanları Türkiye'de kazanmak ve mesut olmak için Türk olmaktan başka çare olmadığına inandırana kadar "tasfiye" etmek gerektiğini belirten Falih Rıfkı, inkılâbın iktidar mevkiinde bulunabilmek için Türk ve Türkçü olmak, Türk milliyetperverliğinin iktidar mevkiine getirdiği esasları değiştirmek gibi teşebbüslerde bulunmamak gerektiğine dikkat çekmiştir:

"Türk milleti artık Oskan Efendiyi kendisi gibi Türk sayan ve ona devlet makamlarında mevki vermek isteyen, yahut Türklüğü benimsememiş yabancıları Türkle eşit sayan insanları başında görmek istemez."³⁹⁵

³⁹³ **İkdam**, 19 Haziran 1939, s. 7. Kamuda istihdam için duyurulan bazı ilanlarda, "Mumurin Kanunu"na dikkat çekildiğini belirtelim. Nitekim Devlet Demiryolları İşletme Umum Müdürlüğü "Hekim" ilanında, "taliblerin 35 yaşını geçmemiş olmaları ve memurin talimatnamesindeki memurluk evsafını haiz olmaları şartı"na vurgu yapılmıştır. **Cumhuriyet**, 10 Haziran 1938, s. 10. Devlet Demiryolları İşletme Umum Müdürlüğü'nün stajyer konduktörlük için duyurduğu ilanda "Türk olmak" ve "ecnebi ile evli olmamak" şartları ilk etapta vurgulanmıştır. Bkz. **Cumhuriyet**, 2 Mart 1943, s. 4. Kamu ilanlarının analizi için bkz. Yıldız, "Ne Mutlu Türküm Diyebilece", s. 283-284.

³⁹⁴ Bozkurt, **Atatürk İhtilali**, s. 147, 253-254.

³⁹⁵ Falih Rıfkı, "Osmanlılık Geri Gelemez", **Cumhuriyet**, 19 Kasım 1924'ten aktaran **Cumhuriyet 1924-1974**, (Der. Konur Ertop), Cumhuriyet Matbaacılık ve Gazetecilik T.A.Ş., İstanbul 1974, s. 75-76.

Kanunlarda, unsur-u aslî ile azınlıklar arasında fiilen bir ayrım bulunmasa da “tatbikatta”varlığını yadsımayan, “azlıklar”ın amme menfaati setlerini yıkıp kendi hesaplarına özel fırsat, imkân ve çıkar sağlamakla beraber, “intihap hakkından, devlet daire ve teşekküllerinde memur olmak imkânından ve yurdu silahla müdafaa etmek şerefinden fiilen mahrum” kaldığını teslim eden Yalman, bunun nedenin “maziye ait” tecrübeler ve azınlıklar olduğunu dile getirmiştir: “Türk Cümhuriyetinin bütün geniş ve adil görüşlerine rağmen maziye ait tecrübeler ve vatandaşlık vasıflarından hâlâ mevcut noksanlar böyle bir farkı zarurî kılmaktadır.” Yalman’a göre azlıkların azlık hakları tanınmalı, kanunlarla kendilerine bütün hak ve himaye imkanları verilmeli, buna karşılık azlıklar “seçmek ve seçilmek hakkından, memur olmak imkânından ve Türk yurdunu silahla müdafaa etmek şerefinden kanunen mahrum kalmalıdır.”³⁹⁶ “Türk devleti dairelerinde elhamdülillah hiçbir Yahudi memur yoktur.” diyerek memnuniyetini dile getiren bir başka yayın organı, “fakat” diye şerh koyarak, “Türkiyede para kazanan şirketlerin büyük memurları[nın] hep Yahudi!” olduğunu vurgulamıştır.³⁹⁷ Azınlıkların güvenilmez olarak kodlanması ve özellikle toplumsal tabanda “zimmî” olarak görülmeye devam etmesi, devletin unsur-u aslîye ait olduğu düşüncesini pekiştirmiştir. Elbette bütün bunlar, azınlıkların içinde bulundukları toplum ve devletle bütünleşmesini engellemiştir. Başka bir ifadeyle bir yandan azınlıkların Türkleşmesi ve/veya Türkleşebilecekleri düşünülürken, diğer yandan başta güvenlik gerekçesiyle kamu kurumlarında azınlıklara yer verilmemesi, azınlıkların dikkatinden kaçmamıştır. Nitekim tek partili yıllarda İstanbul’da Rumca yayınlanan Hronika gazetesinde, resmî kurumlarda neden Rum, Ermeni ve Musevi vatandaşların görev alamadığı sorgulanmıştır. Azınlıkların

³⁹⁶ Ahmet Emin Yalman, “Yarım ve Tam Vatandaşlık”, **Vatan**, 20 İkinciteşrin 1941, s. 1, 3. Yeri gelmişken vatandaşlığı “yarım ve tam” kavramsallaştırması üzerinden ele alan ve ilk kez Tan gazetesinde 11 İkinciteşrin 1936’da aynı başlıkla meseleye yaklaşan Yalman’ın, beş yıllık süre içerisinde azınlıkların vatandaşlığına ilişkin benzer şeyler söylemesinin önemli olduğunu belirtelim.

³⁹⁷ **Millî İnkılâp**, 1 Mayıs 1934, Sayı 1, s. 5. Amanuel Metr Salem ve Leon Faraci adlı iki Yahudi’nin “namuslu ve faziletli Türk memuruna rüşvet verirken yakalan”masını ve “hapse tıkl”masını bütün dünyanın Türk hükümetinin büyüklüğünü, adaletini ve “Türk memurunun şayanı hayret manuskârlığını takdis ve tebrik et”mesi gereken bir davranış olarak değerlendiren aynı yayın organı, “aslen Türk olmayan Müslüman memurlara” da karşıdır. Bu kişilerin, büyük bir işin başına geçtiğinde bütün maiyet memurlarını hep hemşehrilerinden seçtiğini, içlerinde zeki ve başarılı olanlar çıktığında ise, işleri düşen bütün eş ve dostlarına aynı himaye ve her türlü kolaylığı gösterdiğini, bugünkü ve dünkü sınırlarda yalnız öz Türk çocuklarının didiştikleri, çarpıştıkları ve yurdun bütün ıstıraplarını yükledikleri halde, “öz Türk[ün] kendi vatanında düne kadar çifte vatan ve çifte ideale sahip insanlar tarafından istismar edil”diğini belirtmiştir. Ayrıca bugün yapılan inkılaplarla içimizden yabancıların ayır edilerek, öz Türk evlatlarının birbirini koruyarak “Türk elinin en ufağından en büyüğüne kadar bütün meyvelerini, bütün hasılatını ve saadetlerini” paylaşması gerektiği vurgulanmıştır. Bkz. “Türkün Fazileti Hükümetin Büyüklüğü”, **Millî İnkılâp**, Sayı 3, 1 Haziran 1934, s. 1, 2; “Her Şeyden Evvel Türklük”, **Millî İnkılâp**, Sayı 5, 1 Temmuz 1934, s. 2.

bir çoğunun Adliye memurluğunda çalışacak vasıflara sahip olduğu, hatta Müslüman Türklerle kıyaslandığında çok sayıda tarafsız ve namuslu Rum, Ermeni ve Musevi'nin Avrupa hakimlerini temsil edecek surette görevi yerine getirebileceği, hem Türk adaletini hem de milletlerini şereflelendireceği vurgulanmıştır.³⁹⁸ Bu konuda 1916 İstanbul doğumlu olan ve tek partili yıllarda Türkiye'de bir Yahudinin devlet memuru olamamasını kişisel deneyimlerle ele alan Şaul'un aktardıkları önemlidir. Eşinin İstanbul'da Amiral Bristol Amerikan Hastanesi'ni gezdikten sonra birkaç arkadaşıyla hastabakıcı olmak için girişimde bulunduğunu, kendilerine verilen evrakı doldururken "hastabakıcı olacak namzetin Türk ırkından olma şartı"yla karşılaşınca evrakı kendilerine iade ettiğini vurgulayan Şaul, kamu hizmetlerinde "Türk" kökenlilerin görev alması gerektiğine dair bu anlayışın, eğitim seviyesi yüksek olanlarca da paylaşıldığını, askerî dış tabibi olarak görev yaptığı arkadaşları üzerinden aktarmaktadır.

"Dr. Nihat, tümen başhakemi Dr. Nuri, bir de ben. [...] Şundan bundan konuşuyoruz. Sözü Türkiye'deki gayrimüslimlere intikal ettirdim. Maksudım bu iki entellektüel adamın bu hususta ne düşündüklerini öğrenmekti. Nuri Bey bana, 'Hayır İlya, bunda bir şikayetin olmamalı, Türkiye'de gayrimüslimler çok rahattır' deyince ben ağzımı açtım. 'Yarbayım' dedim, 'bir Türk yani bir Müslüman bankasında, bir Türk fabrikasında gayrimüslim bir memur veya amele bulabilir misiniz? Türk ordusunda gayrimüslimlere en basit silah olan tüfek veriyorlar mı? Bir gayrimüslim polis veya jandarma, bekçi var mıdır? Harbiye'ye, Mülkiye'ye, Siyasal Bilgiler Okulu'na gayrimüslimleri alıyorlar mı? Avrupa'ya tahsil etmek üzere her sene yüzlerce talebe gönderilir. Bu talabelerin içinde örnek için hiç olmazsa bir gayrimüslim var mı diye hiç araştırmadınız mı? Bir gayrimüslim hükümet memuru hiç gördünüz mü? Bir Türk şirketinde bir gayrimüslim müstahdem hiç bulunur mu? [...] Bir Ermeni postacı gördünüz mü? [...] Bir Rum kaymakam, bir Yahudi vali Türkiye'de var mıdır? Hatta gayrimüslim vatman var mı?'" diye sormuştur.

Bundan sonra sükunetini bozan Nihat Bey'in aktardıkları ise meselenin nasıl değerlendirildiğini ortaya koymaktadır: "Bunlar doğru, ancak umumî harpten (1914-1918) evvel vaziyet tam tersineydi. Şimdi eziyet çekmek ve haksızlık görmek sırası sizlere geldi."³⁹⁹ 1922'de Tokat'ta doğan, kendisini hiçbir zaman bu ülkede azınlık olarak görmediğini belirten ve "Bu ülkede, devletin lütfuyla Türk vatandaşı değilim. Ben bu toprağın evladıyım." diyen Sivaslıyan ise devlet kadrolarında Ermenilerin yer almamasına ilişkin, "Osmanlı zamanında Ermenilerin paşa olduğundan, yönetici olduğundan bahsedilir. Pekiyi efendim, Osmanlı zamanının Ermenileri zekiydi, yetenekliydi de, cumhuriyet zamanının Ermenileri aptal mı, neden bir şey

³⁹⁸ Panano Keşişoğlu'nun Hronika gazetesinde 19 Teşrinievvel 1930'da yer alan "Akalliyetlerin Hukuku" başlıklı makalesi için bkz. BCA. 030.10.0.0/109.725.15.

³⁹⁹ Eli Şaul, **Balat'tan Bat-Yam'a**, (Yay. Haz. Rıfat N. Bali-Birsan Talay), İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s. 47-48, 111-112.

olmuyor?” diye sormuştur. Gazeteciler Cemiyeti’nde Ermeni sorunu ile ilgili bir söyleşi sırasında birinci sınıf, ikinci sınıf vatandaşlık tartışmaları sırasında bir profesörün, bütün haklardan gayrimüslimlerin de yararlandıklarını söylemesi ve “Hagop Bey, niye böyle oluyor, hangi ayrılıklarımız var?” sorusunu yöneltmesi üzerine Sivaslıyan, ironik bir yanıt vermiştir:

“Ben, [...] ticaret falan istemiyorum. Ben nahiye müdürü olmak istiyorum. Öyle hobim var benim. Ve ben inanıyorum ki, Türkiye’de kaç tane nahiye müdürü varsa en iyisi olacağım. Ama olamıyorum. Olamadığıma göre sorun var. [...] ‘Yok sen nahiye müdürü olamazsın! Profesör olabilirsin ama nahiye müdürü olamazsın’, [...] ‘en zengin tüccar olabilirsin ama nahiye müdürü olamazsın’ derse, o zaman ‘bende bir şeyler var, ben bunlardan değilim’ diye düşünürü[m].”⁴⁰⁰

Bir başka örnek ise I. TBMM’de meclis kâtibi olarak görev yapan, Mudanya Mütarekesi görüşmelerini izleyen ve toplantının sonunda Türk heyetine stenografi usulü ile tuttuğu müzakere zabıtlarının tam metnini veren Benaroya’nın yaşadıklarıdır. TBMM müzakerelerinin kaydedilmesinden sorumlu kâtiplik için bir stenografi öğrenim kursunun açılmasına karar verilince -Kasım 1928’de- mecliste stenografi muallimi olarak çalışmaya başlayan Benaroya, Al-Kaya imzasıyla yayınladığı makaleleri ve başyazılarında azınlıkların Türk vatandaşı olmanın verdiği haklardan tam anlamıyla istifade etmesi gerektiğini dile getirmiş, ancak mecliste “dar görüşlü ve aşırı milliyetçi kişilerin” tepkisiyle karşılaşmıştır. Benaroya, TBMM’de “Eğlendirici olduğu kadar etkileyici küçük bir hâdiseye şahit”lik etmiştir:

“Fevkâlade olacağı hissedilen bir oturum sırasında memurlar arasında yerimi aldım. [...] Birinci sırada iki mebusluk yarenlik ediyorlardı. Besim Atalay, başkanlık kürsüsünün önünde ayakta duran iki gencin hususi işaretlerle müzakereleri kaydettiklerini yanındakilere açıklamaktaydı. Mebus merakla ayağa kalktı, yavaşça stenograflardan birine yaklaştı ve kalemin kâğıt üzerine garip hiyeroglifler çizdiğini öfkeyle izledi. Sonra yerine döndü ve şöyle dedi: Nedir bu yazı, şeytan yazısı vallahi! Muallimleri Yahudi’dir yahu! diye cevap verdi Atalay gülerek.”

Yahudi olduğu için değil, Türk “vatandaşı” olduğu ve Türk diliyle ilgili bir stenografi ürettiği için tepki gösterildiğini ve görevi bırakmak zorunda kaldığını vurgulayan Benaroya, Türk stenografisinin mucidi olarak da kabul edilmemiştir. “Bu

⁴⁰⁰ Hagop Sivaslıyan, “Kendimizi Azınlık Olarak Kabul Etmiyoruz”, Şengün Kılıç, **Biz ve Onlar Türkiye’de Etnik Ayrımcılık**, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 62, 65, 66. Kamu hizmetlerinde görev alamamanın azınlıklarda rahatsızlık yarattığına ilişkin örnekleri çoğaltmak mümkün. Çerkezyan, küçük bir cumhuriyet olan Ermenistan’ın II. Dünya Savaşı yıllarında Sovyet ordusuna dört tane mareşal, üstelik Ermenistan’da deniz olmamasına rağmen, Sovyet ordusuna amiral verdiğini belirttikten sonra “Türkiye’de bir Ermeni olarak çöpçü bile ol”unamayacağını vurgularken, Yorgo Güller de Türk vatandaşı olmasına rağmen devlet dairesine çöpçü, askerde “bir onbaşı bile” olamadığını ve bütün bunların kendisinde “eziklik hissettirdiğini” dile getirmektedir. Bkz. Sarkis Çerkezyan, **Dünya Hepimize Yeter**, Haz. Yasemin Gedik, 5. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul, 2012, s. 196; Ali Kırca, **Azınlıklar Kaybolan Renkler**, Sabah Kitapları, İstanbul, 2000, s. 26.

sıfat hükümetin de tasvibi ile icadını intihal eden bir Türk'e verilmiş ve "Benaroya bu durumu Türkiye Cumhuriyeti'nde bir Yahudi olmanın neticesi olarak kabullenmek durumunda kalmıştır."⁴⁰¹ Yahudi dinî müzikleri ve Türk klasik müziği üzerine çalışan, "Müslümanlar ile Yahudi Türkler arasındaki" ilişkilerin devam etmesini savunan Isaac Algazi ise, Çankaya Cumhurbaşkanlığı Köşkü'nde bulunarak Atatürk'ün fikirlerini ve gerçekleştirdiği devrimleri desteklemesine rağmen Türkiye Radyo Kurumu'na atanmayınca 1933'te ülkeden ayrılmak durumunda kalmıştır. Tüm azınlıkların devlet görevinde çalışma hakkı olduğunu belirten Shaw ise -Yahudiler özelinde- meseleye farklı yaklaşmıştır. Shaw'a göre azınlıklar, koşulların cazip olmaması ve devlet memurlarına ödenen maaşların düşüklüğünden dolayı daha çok özel sektörde çalışmayı tercih etmişlerdir.⁴⁰² Aktar, kamu kesiminde çalışma olanaklarını sadece etnik Türklere ya da Türkleştirmeye müsait olan Müslüman gayri Türklere tahsis eden Memurin Kanunu'nun, bir yandan nüfusun önemli bir kısmını Türkleştirmeye teşvik ederken, diğer yandan da gayrimüslimlere ayrımcı mevzuatın tipik bir örneği olduğunu, bu kanunla, etnik köken açısından Türk sayılmaları mümkün olmayan gayrimüslim "vatandaşların", eğitim ve becerileri ne kadar gelişkin olursa olsun, yaygın anlamda devlet memuriyetinin yolunun kapatıldığını vurgulamaktadır.⁴⁰³ Bu bağlamda azınlıklar, kanunen Türk olarak "içerilmiş" olsalar bile, bu durum azınlıkların "dışlanma-görünmez kılınma"sına engel olmamıştır.

3.3.3. Kamusal ve Siyasal Alanda Temsiliyet ve Azınlıklar

Habermas, "kamusal alanı" toplumsal yaşam içerisinde kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alan olarak ele almaktadır. Kamusal alanı, XVIII. yüzyılın sonundan itibaren tarihsel ve toplumsal gelişmelerin, değişimlerin sonucunda vatandaşların bir araya gelip iletişime geçtiği, ortak bir tartışma ve konuşma alanı olarak ele almak mümkündür. Bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda, kamusal alanın bir parçasının varlık kazandığını vurgulayan Habermas, vatandaşların ancak genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, toplanma, örgütlenme, görüşlerini aktarma ve yayınlama

⁴⁰¹ "Yahudi olduğum için değil, Türk 'vatandaşı' olduğum için bana kızıyor gibiydiler" diyen Benaroya, "yabancı bir mütehassıs olsaydım her şey normal olacaktı" argümanını, "üniversitede Almanya'dan gelmiş çok sayıda profesör'e dayandırmıştır. Bkz. **Unutulmuş Bir Yahudi Gazeteci Avram Benaroya -Hayatı ve Anıları-** (Yay. Haz. Rifat N. Bali), çev. Aysen Altınel, 47 Numara Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 20, 23-24, 68-69.

⁴⁰² Shaw, **a.g.e.**, s. 403, 405.

⁴⁰³ Aktar, "Türkiye'de Gayrimüslimler: 'Kâğıt Üzerinde' Vatandaşlar", s. 112.

özgürlüklerini garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olacaklarını belirtmektedir. Bunun dışında bireylere ve bireyler arası eylemlere bakarak rasyonel bireye odaklanan Habermas, kamusal tartışmanın konusu devlet etkinliğine ilişkin meseleleri amaçladığında politik kamusal alandan söz edilebileceğini dile getirmektedir.⁴⁰⁴ Modern kapitalist ilişkilerin selameti için eskiyi -dinsel, etnik vb. kültürel aidiyetleri ve onların meşruiyetlerini- aşma yolunda yaratılan kamusal alanı, rasyonel düşünce ve çıkarların öğrenildiği soyut bir alan olarak, bireyin başka bireylerle ortak bir amacı, toplum olmayı deneyimlemesi için premodern toplumlardaki cemaat yapılarından çıkarılması anlamında da ele almak mümkündür.⁴⁰⁵ Kamusal alana ilişkin bu genel saptamalardan sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı dinî ve etnik grupları bir arada tutmak için dinî grupların otonomisine izin veren yapısının devletin çözülmesinde etkili olduğunu gören Türk ulus-devletinin kurucu kadrolarının, modernizasyon sürecini, çoğulcu bir sosyal sisteme karşı bütüncül bir ulusal topluluk yaratma üzerine kurguladığını belirtelim. Bütünleşmiş ve homojen bir vatandaşlık modelinden hareketle, çoğulcu yapılara ve anlayışlara kuşkuyla yaklaşan kurucu kadronun bu yaklaşımı, şüphesiz kamusal alanın yapısına yansımış, kamusal alan sadece demokratik yönetim için değil; aynı zamanda ulus-devletin inşa edileceği stratejik bir mekân olarak ortaya çıkmıştır.⁴⁰⁶ Toker-Tekin'e göre Türkiye'de Batıcılık anlayışının pozitivist otoriter yönetim ideolojisi çerçevesinde siyasete yüklemiş olduğu toplumu imal etme ve denetleme işlevi, kamusal alana yansımış ve hatta kamusal alanın dışlanmasını gündeme getirmiştir.⁴⁰⁷ Buradan hareketle “Devlet tarafından ve devlet için Batılılaşma projesi olarak Cumhuriyet'in cumhuriyetçi projesi[nin], kamusal alan ve bireyin kamusal ifadesi olan yurttaşlığı devletten hareketle tanımla”dığını, hatta “belirle”diğini

⁴⁰⁴ Bu konuda bkz. Jürgen Habermas, “Kamusal Alan”, çev. Meral Özbek, **Kamusal Alan**, (Ed. Meral Özbek), Hil Yayın, İstanbul, 2004, ss. 95-102.

⁴⁰⁵ Ferhat Kentel, “Modern Yurttaşlık, İslam ve gündelik Yaşam”, **Aydınlanma, Türkiye ve Vatandaşlık**, (Yay. Haz. E. Fuat Keyman), Osmanlı Bankası Arşiv Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008, s. 115.

⁴⁰⁶ Baban, “Türkiye Cumhuriyeti'ni Kuruluşunda Vatandaşlık ve Kamusal Kimlikler”, s. 69.

⁴⁰⁷ Toker-Tekin, siyasal meşruiyetini toplumdaki almayan ve meşruiyet sorununu toplum nezdinde tartışmaya açma konusunda gönülsüz olan “kamusuz Cumhuriyetin”, toplumsal ve iktisadî alanları devletçileştirmek yoluyla kendisini meşrulaştırmaya yöneldiğini dile getirmektedir. Nilgün Toker-Serdar Tekin, “Batıcı Siyasî Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: ‘Kamusuz Cumhuriyet’ten ‘Kamusuz Demokrasi’ye”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık**, (Ed. Uygur Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 86-87. Kaliber ise, devletin toplum karşısında elde ettiği bu ayrıcalıklı konumun, devlette özerk bir kamusal alanın varlığına tahammül edilemeyen geleneksel hiyerarşik düzenin korunmasını olanaklı kıldığını belirtmektedir. Bkz. Alper Kaliber, “Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık**, (Ed. Uygur Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 110.

söylemek mümkündür.⁴⁰⁸ Kurucu kadro, kamusal alanın sınırlarını Fransız örneğine benzer bir şekilde modern ulusun inşa edilmesini sekülerizm, milliyetçilik, rasyonalizm ve cumhuriyetçilik üzerinden tanımlamış, bu da kaçınılmaz bir şekilde belirli grupların ve kimliklerin meşru aktörler olarak dışlanmasını gündeme getirmiştir.⁴⁰⁹ Yıldız'a göre ulus ve ulusal kimlik inşasını temel amaç olarak belirleyen Kemalist ulusçuluk, çatışmalardan arınmış, Cumhuriyet iradesinin yekpare bir görüntüyle yansıyacağı bir alan olarak tasarladığı kamusal alanı, bu görüntüyle uyuşmayan her türlü sızmaya karşı koruma altına almış ve 'din', 'sosyal sınıflar' ve 'etnikliğin' görünür kimlikler olarak bu alana taşınmasını engellemek istemiştir.⁴¹⁰ Türk ulus-devletinin hem otoriteyi toplumun en tepesine koyan bir politik din ile aşkın inanç, sembol, ritüel ve kurumların birleştirici ve dayanışmacı gücünü temel alan bir sivil din arasında salındığı vurgulayan Sarıbay, Cumhuriyet'in son tahlilde özerk bireylerin oluşturduğu kamusal alanın oluşumuna devlet ve toplum anlayışı çerçevesinden imkân tanımadığını, politik olarak bütünsel bir kamusal alanı kendine göre yarattığı ve algıladığını, ötekine karşı kendi bakışının teminatı olarak gördüğünü belirtmektedir. Sarıbay'a göre bunun için bazı dönemlerde ve durumlarda farklılığa şüpheyile bakan, çoğulculuğu reddeden ve daha cemaatımsı olan etnik ulus anlayışı ön plana geçmiş veya etnik ulus anlayışının ön plana geçtiği durumlarda kamusal alanın bütünselliğinin korunmasında aşırı duyarlı davranılmıştır.⁴¹¹ Baban, modernleşme sürecinin bir parçası olarak toplumun tepeden aşağıya inşasının kamusal alanda sadece devlete özel bir rol vermediğini, farklı çıkarları olan ve bu çıkarları hayata geçirmek için farklı gruplar etrafında toplanabilen çoğulcu bir toplum modelinin hayata geçirilmesini de engellediğini belirtmektedir. Yeni ve modern bir toplum yaratma yolundaki adımların, modernleştirici elitlerin kamusal alanı modernitenin ve millî toplumun katılımcı demokrasiye baskın olduğu belirli bir kısıtlı yorum üzerinden inşa etmeleri sonucunu doğurduğunu dile getiren Baban -her ne kadar Türk deneyiminin modern bir yönetim yapısının oluşturulması açısından başarılı olsa da- bu yapının geniş kitleleri dışlama ve demokratik siyaset pahasına başarıyı yakaladığını, başta gayrimüslimler olmak üzere çeşitli grup ve kimliğin tanınma taleplerinin sadece kamusal alandan dışlanmakla kalmadığını, aynı zamanda

⁴⁰⁸ Toker-Tekin, "a.g.m.", s. 92.

⁴⁰⁹ Baban, "Türkiye Cumhuriyeti'ni Kuruluşunda Vatandaşlık ve Kamusal Kimlikler", s. 69, 73; Kentel, "Modern Yurttaşlık, İslam ve gündelik Yaşam", 118-119.

⁴¹⁰ Ahmet Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", s. 214.

⁴¹¹ Sarıbay, "Cumhuriyet, Kamusal Alan ve Politik İslam: Türk Modernleşmesine Yeniden Bir Bakış", s. 71.

tanınmak için gerekli siyasî mücadeleyi yapma kabiliyetlerini de elinden aldığını vurgulamaktadır.

“Türkiye’de kamusal alanı farklı kılan ve otoriter yönetime zemin hazırlayan üç özellik bulunmaktadır: Birincisi, yeni cumhuriyette kamusal alan, siyasi katılımın elitlerin modernite yorumlarıyla sınırlandırıldığı stratejik bir mekandı; ikincisi, milli kimliğin temsili kamusal alandaki diğer kimliklerin tanınmasını ve temsilini ciddi şekilde baltaladı ve son olarak, devletin kamusal alanın baskın ve özerk öznesi olması başka aktörlerin demokratik çoğulculuk çerçevesinde yönetime katılmasına engel teşkil etti.”⁴¹²

Bunun en tipik örneklerinden biri, aşağıda ele alacağımız, Türkçe konuşma zorunluluğu üzerinden azınlıkların kamusal alandan dışlanmasıdır. Kısaca azınlıkların, kamusal hayatta kimlikleriyle görünür olmaları, makbul vatandaş kalıpları dışında çok fazla mümkün olmamış ve hatta böyle durumlarda kendilerine azınlık ve gayr-ı Türk oldukları “hatırlatılmıştır.” Devletin kamusal alandaki bu belirleyiciliğini siyasal temsiliyet ve/veya siyasal katılma konusunda da görmek mümkündür. Bununla birlikte Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) deneyimini, CHF’nin 1930 yılı itibarıyla kamusal alanda mutlak bir iktidar kuramadığının göstergesi olarak da okumak mümkündür.⁴¹³

Sanayi Devrimi ve onu izleyen kentleşme olgusuyla başlayan, siyasal temsille eşanlı olarak birey-devlet ilişkisinin içeriğini belirleyerek temel olgulardan birisi haline gelen siyasal katılım, bireyin içinde bulunduğu toplumsal çerçevenin cemaatten topluma dönüşmesi ve vatandaş statüsünü kazanan bireyin, siyasetin eylemcisi ve aktörü olmasıyla gündeme gelmiştir. Başka bir ifadeyle bireyin, devletin oluşmasına ve işleyişine katılmasını sağlayan yöntem ve yollar olarak ele alınabilecek siyasal katılım, kitlesel siyaset olgusunun bir sonucu olarak bireyin öneminin artması ve kitlelerin savaş ve barışta önemli roller oynamaya başlamasıyla

⁴¹² Baban, “Türkiye Cumhuriyeti’ni Kuruluşunda Vatandaşlık ve Kamusal Kimlikler”, s. 65, 78. Kurucu kadronun kamusal alan tarifinin son derece geniş tutulduğunu vurgulayan Üstel ise bunun kişinin gündelik yaşamını kapsayan, ama içi politik olmayan, politik anlamları boşaltılmış bir anlayışa dayanan ve daha çok sadakatle, fedakârlıkla anlam bulan bir yurtseverliğe dayandığını, diğer bir ifadeyle katılımcılıktan çok dayanışmaya özen gösteren bu anlayışın, siyasî anlamda -kamusal ve özel alan ayrımı yapılmadığı için- vatandaşın kamusal yaşamını olduğu kadar özel yaşamını da belirlemeye, denetlemeye dayandığını belirtmektedir. Bkz. Üstel, “Devlet İçin Yurttaşlık Aşılmalı”, s. 22.

⁴¹³ Emrence, Türk Ocakları’nın, esnaf cemiyetlerinin, “çevredeki aydınlar”ın ve tüccarların, iktidarın ideolojik aygıtlarına teslim olmuş aktörlerinden çok kendi ajandalarını uygulamaya çalışan çıkar gruplarına benzediğini, Türk milliyetçilerinin “sivil toplum” üzerindeki mutlak hakimiyetinden söz etmek için devlet-parti-sivil toplum birlikteliğinin sağlandığı küresel faşizm çağını beklemek gerektiğini vurgulamaktadır. Cem Emrence, **99 Günlük Muhalefet Serbest Cumhuriyet Fırkası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 18-19.

daha da artmıştır.⁴¹⁴ Daha önce belirtildiği üzere Osmanlı siyasal hayatında XIX. yüzyılın ortalarından itibaren -Tanzimat dönemi reformlarıyla- siyasal katılım kendini göstermeye başlamış ve 1876'da imparatorluğu kapsayacak temsilî bir siyaset anlayışı oluşmuştur.⁴¹⁵ Bununla birlikte gerek siyasal katılım, gerekse gerçekleştirilen reformların ittifadı sağlama konusunda beklentileri karşılamaması, XX. yüzyılın başında devletin dağılma sürecine paralel olarak temsilde Türkleşme sürecini hızlandırmıştır.⁴¹⁶ Mondros Mütarekesi sonrası Anadolu'nun işgal edilmesi ve Anadolu'daki gayrimüslim unsurların emperyal güçlerle birlikte hareket etmesi, siyasal katılımın çeşitli boyutlarının Millî Mücadele sırasında görülmesini gündeme getirmiştir. Bunlar arasında işgallere karşı örgütlenen direniş hareketleri/Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri ve bunların girişimleriyle Türk-Müslüman kitlenin çoğunlukta olduğu yerlerin korunmasını amaçlayan kongreler, 1919 seçimleri ve TBMM'nin açılması gösterilebilir. "Kurtuluş"tan yana olan güçlerin dayatması ve çalışmalarıyla gerçekleşen ve mücadele sürecinde alınan kararlara kitlelerin katılımını sağlamaya dönük Osmanlı Mebusan Meclisi'nin bu süreçte açılması önemlidir. Daha önce ele alındığı gibi Türk-Müslüman kitleler dışında, Musevilerin seçimlere katıldığı ve Hristiyan unsurların seçimleri boykot ettiği seçimlerin sonucunda açılan⁴¹⁷ bu meclisin Misak-ı Millî kararlarını kabul etmesi, dağıtılmasına yol açmıştır. Bu gelişmeler 23 Nisan 1920'de Ankara'da BMM'nin açılmasını gündeme getirmiştir. BMM için yapılan seçimlere gayrimüslim unsurların katılması ARMHC tarafından

⁴¹⁴ Ersin Kalaycıoğlu, "Türkiye'de Siyasal Katılma ve Siyasal Kültür", **Türkiye'de Siyasal Yaşam Dün, Bugün, Yarın**, (Der. Mehmet Kabasakal), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 183; Süheyl Batum, "Devlet-Toplum İlişkileri Çerçevesinde Cumhuriyet Dönemi Anayasalar", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 107. Ayrıca bkz. Bkz. Esat Öz, **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992.

⁴¹⁵ Osmanlı Devleti'nde parlamenter düzenin kurulmasını sağlayan 1876 Anayasası'ndan önce belirli bir siyasal katılımın varlığının kendisini gösterdiğini belirten Çavdar, genel anlamda siyasal katılımın araçları olarak seçim, parti, baskı gruplarının çeşitli kurumları ve basını göstermektedir. Bkz. Tevfik Çavdar, "**Müntehib-i Sani**"den Seçmene, V Yayınları, Ankara, 1987, s. 15; Kalaycıoğlu, "Türkiye'de Siyasal Katılma ve Siyasal Kültür", s. 189-191.

⁴¹⁶ Alkan, Osmanlı Devleti'nin geleneksel siyaset anlayışını benimsemiş yönetici elitin anayasa ve parlamento kurumlarından rahatsız olduğunu -ilk parlamentonun 1/3'ünün gayrimüslimlerden oluşmasının da etkisiyle- her etnik ve dinî grubun kendi çıkarlarını öne çıkarmasının dağılmayı hızlandırdığını dile getirdiklerini belirtmektedir. 1908, 1912 ve 1914 seçimlerini karşılaştıran Akın, dönem sonunda Rum mebus sayısının 26'dan 13'e düştüğünü, Ermenilerin 13-14 mebus ile temsil edilirken Musevilerin her üç dönemde de 4 kişi ile parlamentoda temsil edildiğini ve Arap bağımsızlık hareketi ile Osmanlı Mebuslar Meclisi'nin fiilen Türk-İslâm unsurdan oluşur hale geldiğini belirtmektedir. Mehmet Ö. Alkan, "Türkiye'de Seçim Sistemi Tercihinin Misyon Boyutu ve Demokratik Gelişme Etkileri", **Anayasa Yargısı**, 23 (2006), s. 140-141; Akın, **a.g.e.**, s. 210.

⁴¹⁷ Çavdar, Hahambaşı'nın tavrını İttihat Terakki iktidarında ekonomik erke ulaşmış olan Musevilerin bu erki yeniden Rum ve Levantenlere kaptırma korkusuna bağlamaktadır. Çavdar, "**Müntehib-i Sani**", s. 18, 57-58, 63; İhsan Güneş, **Atatürk Dönemi Türkiye'sinde Milletvekilli Genel Seçimleri (1919-1935)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 35-41.

uygun görülmemiştir.⁴¹⁸ Dolayısıyla I. BMM’de gayrimüslim unsurların temsili mümkün olmamıştır. Bununla birlikte bazı gayrimüslim temsilciler -“Maraş Ermeni Katolik Murahhası Serpiskopos Eriyaryan, Ermeni Murahhası Serrahip Haçadur Dergazaryan [ve] Protestan Reisi Ruhanısı Abrahamyan”- meclisin kuruluşu nedeniyle yetkililere kutlama telgrafları göndermiştir.⁴¹⁹ Gayrimüslimlerin siyasal temsiline ilişkin 1921 Anayasası görüşmelerinde dile getirilenler önemlidir. Görüşmelerde mesleki temsil konusu tartışılırken, Mahmut Esat [Bozkurt] Bey’in “Osmanlı tarihinin nankör çocukları” hakkında, “bu memlekette Hristiyan tabakasının hiçbir hakkı olmadığına sahip olmuş bir adam sıfatıyla” dile getirdikleri, meselenin nasıl görüldüğü hakkında fikir vermektedir:

“[Meclise] Hristiyanlar da giremez mi? [...] Deniyor ki, ayakkabıcı esnafı daha ziyade ekseriyet onlardan imiş, ekseriyeti hristiyanmış, yahut bütün demirci esnafı hristiyanmış. Bu, varit olamaz. Çünkü öyle meslekler vardır ki, birbiriyle pek ziyade münasebettardır birbirine pek ziyade benzerler. Mesela ayakkabıcılarla, tabaklar, deri dolayısıyla veya diğer münasebetlerle birbirine benzeyebilir ve bunları bir araya getirdiğimiz zaman, mutlaka yine ekseriyet İslamlar da kalır. Bu suretle bize Hristiyanları meclise sokacaksınız diye korkanların korkusu zail olur. Binaenaleyh burada tehlike yoktur efendiler. Hatta bu surette bir kanun yapmaya bile lüzum yoktur. Fırkalar iş başına geldiği zaman, bilhassa o zamana kadar, mahir olup o kadar ince yollar bulur ki, Meclise mileli muhtelifeyi koymamak en basit mesele olur. Belki Osmanlı Meclisi Mebusanında Hristiyanlar aleyhinde söylemek doğru olmazdı. Fakat kendimi, manayı kadimde olan Osmanlı Meclisi Mebusanında farzetmiyorum ve bu memlekette Hristiyan tabakasının hiçbir hakkı olmadığına sahip olmuş bir adam sıfatıyla söz söylüyorum. Onlar bu memleketin vatandaşlığından istifa etmişlerdir ve ihanetle, silah çekerek istifa etmişlerdir. Onlar Osmanlı tarihinin nankör çocuklarıdır ve bu memlekette hiçbir hakları kalmamıştır. Kendi hakkını müdafaa etmek isteyen bu memlekette onlar, emperyalizmin casuslarıdır ve bu vatanın hain çocuklarıdır, onların bu mecliste işi yoktur efendiler.”

Memlekette meslek erbabının “ekseriyet İslamlarda kal”dığını belirten Mahmut Esat Bey, “bu surette bize Hristiyanları meclise sokacaksınız diye korkanların korkusu[nun] zail [ortadan kalkacağını] ol”duğunu ve bu konuda bir tehlike

⁴¹⁸ Tunçay, “resmî belgelerde böyle bir kanıt bulunmamakla birlikte” azınlık temsilcilerinin I. BMM seçimlerine katılmalarına A-RMHC tarafından izin verilmediğini belirttiğinden sonra şunları dile getirmektedir: “Sivas Kongresi sırasında orada vali olan Reşit Paşa’nın anılarında aktarılan 16 Mart 1920’den sonra, Heyet-i Temsiliye namına Mustafa Kemal Paşanın Ankara’da bir Meclis-i Müessesesin davet etmek üzere hazırlayıp Reşit Paşaya da gönderdiği karar taslağının bir maddesi şudur: ‘4- Anasır-ı gayrimüslime intihabata iştirak ettirilmeyecektir.’” **Sivas’ta Hareket-ı Milliye’nin Başından Sivas Kongresi ve Birinci BMM’nin Açılışına Kadar Reşit Paşanın Hatıraları** (Neşreden Cevdet R. Yularkıran), Tan Matbaası, İstanbul, 1939, s. 163’ten aktaran Tunçay, **Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması**, s. 33, dipnot 28. Mustafa Kemal’in meclis seçimleri ve meclis üyeliği için hazırladığı taslağa ilişkin Unat, “1919 son Osmanlı Meclisi Mebusan seçimlerine iştirak etmiyerek kendilerini vatandaşlık vecibeleri dışında tutmuş bulunan gayrimüslim unsurların, bu defaki seçime iştirak ettirilmeleri hakkında projede yer alan dördüncü maddenin [...] sonraki resmî metinden tamamen çıkarılmış olduğu”nu dile getirmektedir. Bkz. Faik Reşit Unat, “Atatürk’ün Toplamak İsteddiği ‘Meclisi Müessisan’”, **Belleten**, Cilt XXI, Sayı 83, 1957, ss. 483-487.

⁴¹⁹ 28 Nisan 1336 [1920]’de “Meclisin küşadı münasabetiyle muhtelif mahallerden” gelen telgraflar için bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt I, 28.04.1336 [1920], 6. Birleşim, s. 113.

bulunmadığını dile getirmiştir. Buna karşılık daha sonraki görüşmelerde Karesi mebusu [Mehmet] Vehbi [Bolak] Bey, “bizim umdelerimize riayet etmek” şartıyla “onların da” mecliste olabileceklerini belirtmiştir:

“Efendiler, bu Meclisi âliniz bittabi cihana ilanı harp etmiş değildir ve hatta cihana değil en ufak Ermeni Hükümetine bile ilanı harp etmiş değildir. Biz burada hakkı tabii ve millimizi müdafaa etmek için toplandık ve hakkı tabii ve millimizi müdafaada karşımıza kim çıkarsa, cihan dahi çıkarsa onu devirmeğe azmetmişiz. Binaenaleyh biz hak ve adaletten ayrılmış bir vaziyette bulunmuyoruz. Memlekette eğer ashabı sanayiden buraya mebus olarak gelmeye istidadı olan ve intihab edebilen bir zat gelebilirse ve onlar da bizim katlandığımız müşkülâta katlanırlarsa ve bizim gayelerimize, bizim umdelerimize riayet etmek ve onlarla beraber yürümek şartıyla onlar da burada aynı hakla oturabilirler ve aynı surette haklarını müdafaa edebilirler.”

Bu sözler üzerine bir mebus “acı tecrübelerden” söz edince, Vehbi Bey, “hüsniyet sahibi bulunmıyanlar[ın] cezalarını çeke”ceklerini eklemeyi ihmal etmemiştir.⁴²⁰

Leca, vatandaşlığın iki ana özellik içerdiğini belirtmektedir. İlki, vatandaş egemene bağlayan karşılıklı yükümlülük ve egemenin, gördüğü sadakat ve itaata karşılık vatandaşa adalet, gönenç, yardım ve koruma sağlaması; ikincisi de vatandaşlığın aynı zamanda devletin belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan ve üzerlerinde denetim sahibi olduğu bireylere tanıdığı sivil, toplumsal ve özellikle siyasal haklar bütünüdür. Bununla birlikte Leca, vatandaşlık ve milliyetin her ne kadar birbirlerini bütünleseler de birbirleriyle çelişen sonuçlarına dikkat çekerek, devlete kendi yargılama yetkisi altındaki herkese eşit ve adil haklar garanti etmesini dayatan vatandaşlığa karşılık, milliyetin aynı devleti “ulusal çıkarların” bir aygıtı haline getirdiğinden söz etmektedir.⁴²¹ Tek partili yıllarda siyasal sitemin yapısına ve işleyişine ilişkin temel ilkelerin Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik ve Halkçılık olduğunu ve bu ilkelerin kendi aralarında bir bütünlük arz ettiklerini belirten Öz, Halkçılık ve Laiklik ilkelerinin Cumhuriyetçilik ilkesinin belirlediği genel siyasî ve hukukî çerçevenin içini doldurduğunu, onu tamamladığını dile getirmektedir. Buradan hareketle, kurucu kadronun oturtmaya çalıştığı siyasal rejim, millî birlik ve dayanışmayı temel aldığı için, ülkü birliği ve sınıfların reddini, farklı siyasal partilerin anlamsızlığını gündeme getirmiş ve millî irade tüm halkı temsil eden tek partiyle TBMM’de ifadesini bulmuştur.⁴²² Cumhuriyet’le birlikte egemenlik ulusa

⁴²⁰ **TBMM ZC.** 18.11.1936 [1920], Cilt 5, 99. Birleşim ve 30.11.1936 [1920], Cilt 6, 106. Birleşim’den aktaran Sevinç-Demirkent, **a.g.e.**, s. 101, 154-155.

⁴²¹ Jean Leca, “Neden Söz Ediyoruz?”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Haz. Jean Leca), çev. Siren İdeman, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 11, 17.

⁴²² Öz, **a.g.e.**, s. 147-148.

verilmiş ve anayasalarda “milletin mukadderatını bizzat ve bilfiil idare edeceği” dile getirilmiştir. Bununla birlikte ulusun siyasal sistemin oluşmasına ve işleyişine gerçekten katılmasını sağlayacak kurum ve yöntemler son derece sınırlı tutulmuş ve uzunca bir süre geniş bir kitle için Türkiye’deki siyasal katılımın anlamı, içerik itibariyle plebisiter olan tek parti dönemi oylamalarına katılmaktan ibaret olmuştur.⁴²³ Daha önce belirtildiği gibi milliyetin, devleti ulusal çıkarların aygıtı haline getirmesi, “biz” kategorisi içerisinde göröl(e)meyenlerin vatandaş olma halinin hayatın hemen her alanında kâğıt üzerinde kalmasına yol açmıştır. Diğer bir ifadeyle tek partili yıllarda vatandaş olma hakkı kurucu kadronun inşa ettiği kimlikle belirlenen özelliklere sahip olmaktan geçtiği için, azınlıkların bütün haklara sahip vatandaşlar olarak tanınması güçleşmiştir. Bu güçlüğü yaratan durumlardan biri de çözülen bir imparatorluktan bir ulus-devlet kurmuş olmak ve mütecanis bir kitle yaratmak arzusudur. Bu “arzu”, kaçınılmaz bir şekilde iktidarın belirlediği alan içerisinde hareket edilmesine ve siyasal temsiliyetin sınırlandırılmasına yol açmıştır. Mustafa Kemal’in dile getirdiği şu ifadeler önemlidir:

“Şunu da hatırlatayım ki, bir millete müstakil hüviyet ve kıymet veren siyasi varlık makinasında, devlet, fikir ve ekonomi hayat mekanizmaları, birbirine bağlı ve birbirine tâbidirler; o kadar ki, bu cihazlar birbirine uyarak aynı ahenkte çalıştırılmazsa, hükümet makinasının motris kuvveti [itici gücü] israf edilmiş olur, ondan beklenen tam verim elde edilemez. Onun içindir ki, bir milletin kültür seviyesi, üç sahada; devlet, fikir ve ekonomi sahalarındaki faaliyet ve başarıları neticelerinin hasılasıyla [kazancıyla] ölçülür.”⁴²⁴

Parla’nın vurguladığı gibi Atatürk’ün bu ifadeleri, dönemin Avrupa’sında her geçen gün etkinliğini artıran bir anlayışı anımsatan devlet güdüm ve denetiminde bir ekonomik, toplumsal ve kültürel hayatın, devlet denetimi dışındaki oluşumlara yaşama şansı vermeyen, onları devlet içerisinde eriten, “millet-devlet, halk-hükümet, toplum-siyasal iktidar özdeşliği kuran bir yaklaşım”ın göstergesidir.⁴²⁵ Kısaca kurucu kadro her alanda homojen bir yapı kurmak ve bu homojenliğe ters düşecek her türlü yapı/oluşum, söylem, eylem ve görünürlüğe karşı önlem almanın yollarını aramıştır. Başka bir ifadeyle çoğulculuğa şüpheyile yaklaşılmış ve kamusal alan her türlü

⁴²³ Batum, “a.g.m.”, s. 109; Kalaycıoğlu, “Türkiye’de Siyasal Katılma ve Siyasal Kültür”, s. 191.

⁴²⁴ “Beşinci Dönem Üçüncü Toplanma Yılıni Açarken 1 Kasım 1937”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I (1919-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 412.

⁴²⁵ Taha Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 2, Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.185-186. “Anayurdu[n] adım adım yeniden feth” edilmesi gerektiğine dikkat çeken Çağlar da söz konusu bu fethin, “memleket toprağının altını ve üstünü, milletin kafasının dışını ve içini fethetmek” olduğunu vurgulamıştır. Bu “fetih arzusunun” siyasal ve kamusal hayatta da kendisini gösterdiğini söylemek mümkündür. Bkz. Behçet Kemal Çağlar, “İnşacı ve Fetihçi Cumhuriyet”, **Yücel**, Cilt VI, Sayı 33, Son Teşrin 1937, s. 81.

farklılıklara kapatılmıştır. Bununla birlikte toplumsal dengeyi koruyarak sorunlara çözüm üretmek amacındaki askerî-bürokratik kurucu kadro, iktidarını sürdürmek adına kitle desteğine ihtiyaç duymuştur. Aşağıda ele alınacağı gibi bunun anahtarlarından biri, iki dereceli seçim sistemiyle “atanan mebusların” parlamentoda yer almasında bulunmuştur. Her türlü çoğulculuğun şüpheyile karşılanması ve kamusal alanın farklılıklara kapatılması, siyasal hayatta da kendisini göstermiş ve farklılıklar, arzulanan siyasal, toplumsal ve kültürel bütün için tehlike olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, azınlıkların siyasal alanda temsiliyetini zorlaştırmıştır. Azınlıkların siyasal alanda temsiline soğuk yaklaşılmasının bir diğer nedeni de Millî Mücadele yıllarının sıcaklığını sürdürüyor olmasıdır. Bunun izlerini hem toplumsal tabanda hem de yönetici kadro nezdinde görmek mümkündür. Nitekim 1923’te ikinci TBMM seçimleri gündeme geldiğinde azınlıkların en görünür olduğu yerlerin başında gelen İstanbul’da yaşayan Türk-Müslüman kitle, gayrimüslimlerin seçimlere katılıp katılmayacağını, katılırlarsa milletvekili seçilip seçilemeyeceğini merak etmiş ve bu konuda Dahiliye Vekâleti’nden bilgi almaya çalışmıştır.⁴²⁶ Gayrimüslim bir gazetecinin, “nasıl oluyor da başka unsurlara oy hakkı veriliyor ve onlar kullanıyor [...] ama seçimlerde bir tek gayrimüslim namzet bulunmuyor?” sorusuna dönemin önde gelen milletvekillerinden birinin verdiği yanıt, yönetici kadronun meseleye nasıl yaklaştığını göstermesi bakımından önemlidir:

“Eğer gayrimüslim namzetler bu kez temsil edilmemişlerse bu onların Millî Mücadele’ye katılmamış olmaları nedeniyle Anadolu hareketinin gerçek karakterini bilmemelerindendir. Anadolu’nun içlerinde neler olup bittiğini bilmedikleri için son kararlarda söz sahibi olamazlar. Önce halkın dile getirdiği istekleri öğrenmeleri, ülkenin meselelerine sözle değil eylemle katılmaları gerekir. Gayri Türkler Kurtuluş Savaşı sırasında bir kenarda durarak olayların gerçek durumlarını gerekli açıklıkta görme ve anlama imkânı bulamadılar. Bu nedenle Türklerin başka unsurların yardımı olmaksızın uğruna savaştıkları meseleleri kendileri halletmek istemelerini haklı görmek gerekir. Hâlâ savaş halinde olduğumuzu unutmayın. Ama gelecek seçimlerde gayr-ı Türkler de, geçmişte olduğu gibi temsilcilerini Meclis’e kabul ettireceklerdir.”⁴²⁷

Bu ifadelerin Lozan görüşmelerin sürdüğü bir ortamda dile getirildiğini belirtelim. Görüldüğü gibi “gayr-ı Türkler” unsur-u aslîden farklı kodlanmış ve gayri Türklerin “kararlarda söz sahibi ol”maları “şarta”, “Anadolu hareketinin gerçek karakterini bil”melerine bağlanmıştır. Toplumsal tabanda ve yönetici kadronun yaklaşımının genel olarak böyle olduğu bir ortamda II. TBMM seçimlerine gidilmiştir.

⁴²⁶ Güneş, **a.g.e.**, s. 153.

⁴²⁷ Benaroya’nın, Hamdullah Suphi Bey ile yaptığı ve 16 Temmuz 1923’te Stamboul gazetesinde yayınlanan bu ifadeleri için bkz. Benaroya, **a.g.e.**, s. 116.

1923 yılının Haziran-Temmuz aylarında iki dereceli olarak gerçekleştirilen seçimlere ilişkin İntihab-ı Mebusan Kanunu'nda gayrimüslim vatandaşların seçimlere katılamayacaklarına dair bir madde yer almamıştır. Genel olarak bakıldığında Musevi ve Ermenilerin, Rumlarla kıyasla, seçimlere katılma konusunda daha istekli davrandıklarını söylemek mümkündür. Geçmişin unutulmasını, yeni dönemde kendilerine yer verilmesinin isteyen Ermeniler, Türk kardeşlerinin seçimlerde kendilerini yanlarına alacaklarına inandıklarını belirtmiştir. Ermeni Teali Cemiyeti'nin kurucusu Petros Zeki, Ermenilerin oylarını Mustafa Kemal liderliğindeki Müdafaa-i Hukuk Fırkası'na vermelerini isterken, Türk Ermeni Teali Cemiyeti üyeleri de İstanbul'da MHC'yi örgütlemek üzere Ankara'dan görevlendirilen yetkililerle görüşerek desteklerini sunmuştur. Seçimlere katılmayı hem bir hak hem de bir görev olarak gören Patrik Vekili, I. Grup adaylarına oy vereceklerini açıklamış, Ermeni Patrikhanesi'nin Cismani Meclisi de ülkenin yasalarından yararlanan Ermenilere seçimlere katılma çağrısı yapmıştır. Bununla da yetinmeyen Ermeni önde gelenleri, Patrikhane Cismani Meclis Başkanı Artin Mevsedican, Türk Ermeni Teali Cemiyeti fahri başkanı ve Patrikhane Cismani Meclis üyesi Berc Keresteciyan, 18 Nisan 1923'te BMM Başkanı Mustafa Kemal'e ortak imzalı bir dilekçe göndererek, "Dersaadette icra bulunan mebusan intihabına Ermeni milleti efradının dahi evlad-ı vatan sıfatıyla iştirak edecekleri"ni ve Müdafaa-i Hukuk Fırkası adaylarını destekleyeceklerini belirtmiştir.⁴²⁸ "Memleketi kurtaracak gücü" destekleyeceklerini açıklayan ve seçimlerde daha etkin bir rol oynayan Museviler ise bir yandan kendi içlerinden aday çıkarmanın, diğer yandan da bu adayları Müdafaa-i Hukuk Grubu'na dahil etmenin yollarını aramıştır. Hahambaşı Hayim Becerano Efendi, basına verdiği demeçlerde Mustafa Kemal Paşa'yı çok iyi tanıdığını, onun liderliğinin ülkeye "saadet" getireceğini ve Musevilerin seçime "meseretle [sevinçle]" katılacaklarını belirtmiştir. Türk ve Musevilerin bir arada uyumlu çalışabileceklerini ve "milletin iyiliği"ni temel alarak hareket edeceklerini belirten Hahambaşı, kendilerini Türk telakki ettiklerini ve seçimlere Musevi sıfatıyla değil; Türk sıfatıyla katılacaklarını, Musevilerin bir Müslüman adayı seçebilecekleri gibi, Müslümanların da bir Musevi adayı seçebileceklerini vurgulamıştır.⁴²⁹

⁴²⁸ Güneş, **a.g.e.**, s. 153-154; Ali Çakırbaş, **TBMM'de Gayrimüslim Milletvekilleri (1923-1964)**, Hiper Yayın, İstanbul, 2020, s. 95-96; Suzan Ünal, **1923 ve 1927 Seçimleri**, Dora Yayıncılık, Bursa, 2016, s. 79.

⁴²⁹ Işıl Çakan, **Türk Parlamento Tarihinde II. Meclis**, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1999, s. 40-41; Güneş, 156-157.

Seçimlerde nasıl bir yol izlenmesi gerektiği konusunda Rumlar arasında önemli tartişmalar yaşanmıştır. Bir grup Rum, kendi içlerinden aday çıkararak desteklenmesi gerektiğini belirtirken, diğer bir grup ise Türk adaylara oy verilmesini istemiştir. Avukat Nikolaki Efendi, vatandaşlık hukuku gereği Hristiyanların seçimlere katılma hakkının bulunduğunu ve hukuk-ı siyasiyenin bunu gerektirdiğini ve kendisinin İstanbul'dan aday olacağını belirtmiştir. Ayrıca Rumların seçimlere katılması durumunda dört mebus çıkarabilecekleri dile getirilmiştir.⁴³⁰ Rumlar arasındaki bu bölünme dinî önderler arasında da yaşanmış, Rum Patriği Meletyus, Patrikhane'nin yalnızca umur-u ruhaniyle meşgul olduğunu, siyasî bir mesele olan seçim işiyle uğraşmadığını belirtirken, Makriköy [Bakırköy] Rumları Mütevellisi seçimde kayıtsız şartsız Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adaylarını destekleyeceğini açıklamıştır. Bunun yanında Beyoğlu, Üsküdar ve Boğaziçi'nde oturan Rumlar, seçtikleri temsilcileri 4 Haziran 1923'te İstanbul Müdafaa-i Hukuk Merkezi'ne göndermiş ve seçimlerde kendilerini destekleyeceklerini belirtmiştir.⁴³¹ Yukarıda belirtildiği gibi Kurtuluş Savaş yıllarının sıcaklığının derinden hissedildiği bir ortamda yapılan bu seçimlerde, özellikle gayrimüslim toplumlarının önde gelenleri “yeni durumun” bilinciyle hareket etmiş ve I. Grup adaylarını destekleyeceklerini “belirtme ihtiyacı”⁴³² duymuştur. Bu bağlamda gayrimüslim toplumların önde gelenlerinin seçimlere ilişkin söylem ve eylemlerinin, mütareke ve Millî Mücadele sürecindeki “tutumlarıyla” yakından ilgili olduğu söylenebilir. Sonuç olarak 1923 seçimlerinde azınlıklar arasında mebusluk için gerek bireysel gerekse Müdafaa-i Hukuk Grubu'na adaylık için başvuru “girişimleri” olmuş, ancak bunlardan bir sonuç çıkmamıştır.⁴³³

⁴³⁰ “Rum Anasır ve İntihabat”, **Vakit**, 5 Nisan 1923 ve “Esas Defterleri Tanzim Ediliyor”, **Vakit**, 6 Nisan 1923'ten aktaran Ünal, **a.g.e.**, s. 79.

⁴³¹ Güneş, **a.g.e.**, s. 154-155; akırbaş, **a.g.e.**, s. 96; Tekin Demiraslan, **1923 Milletvekili Seçimleri ve Basın (Hakimiyet-i Milliye, Tanin, Tevhid-i Efkâr)**, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir, 2013, s. 172.

⁴³² Azınlıkların bu tutumunda siyasî kadroların anasır meselesinin bittiğine dair söylemleri ve basının tavrı etkili olmuştur. Türkiye'de artık “Türklerin” yaşadığı ve maziye ait “anasır” sözcüğüne gerek kalmadığı sıklıkla hatırlatılmıştır. Bunun yanında “Hristiyan veya Yahudi isimleri aldığı için intihab listesinde bir mevki-i mümtaz iddiası”nın söz konusu edilemeyeceği, “eğer bir memlekete merbutiyet dava ediyorlarsa [bunun] o anasır için fuzuli bir dava ve kendi nefislerine bir hakaret ol”duğu dile getirilmiştir. Bkz. “Rumlar İntihabata İştirak Ediyor”, **Vakit**, 26 Mayıs 1923'ten aktaran Ünal, **a.g.e.**, s. 80. Seçim sürecinde azınlıklarla ilgili basında gündeme gelen bir diğer konu Ermenilerin, Rumların ve Musevilerin İttihatçılarla anlaştıkları ve İttihatçıların istekleri doğrultusunda hareket edecekleriyle ilgili iddialardır. Ermenilerin ve Rumların İttihatçı adayları desteklemeleri karşılığında İttihatçıların bu toplumları eski yerlerine yerleştireceği ve İttihatçıların Patrikhane imtiyazının sağlanması çalışacağı gibi söylentilerin basında yer alması, azınlıkların I. Grup adaylarını destekleyeceklerini belirtmelerinde etkili olmuştur. Bkz. Güneş, **a.g.e.**, s. 163.

⁴³³ Demiraslan, eski Hahambaşı Hayım Hahum Efendi'nin Müdafaa-i Hukuk Grubu (MHG) adına İstanbul'dan adaylığını ilan ettiğini, ancak MHG listesinde yer almadığını, Avukat Avram Nahum Efendi'nin adaylık başvurusunun ise sıradan bir mektup ile başvuru yaptığı gerekçesiyle kabul

Bununla birlikte her ne bazı kaynaklar Van mebusu Münib [Boya] Bey'i azınlıklardan TBMM'ye giren ilk kişi olarak gösterse de Osmanlı parlamentosunda ve TBMM'de II, III, IV, V, VI ve VII. dönem mebusluklarında bulunan Münib Bey'le ilgili bu durumun açık olmadığını ve Okutan ile Özdoğan, Üstel, Karakaşlı ve Kentel'in vurguladığı gibi Münib Bey'in Müslümanlığı kabul etmiş bir Ermeni ailesinden gelme olasılığının yüksek olduğunu belirtmek gerekir.⁴³⁴

“Vatandaş” azınlık bireylerin, siyasetin eylemcisi ve aktörü olarak nerede konumlandırıldığının bir diğer göstergesi, mevcut siyasal partilerle ilişkisinde yatmaktadır. “Tek Parti” anlayışının makbul görüldüğü siyasal bir iklimde,⁴³⁵ elbette azınlıkların sadece seçimlerde aday olmaları değil, Halk Fırkası (HF) içinde yer alıp al(a)mayacakları da önemli bir sorundur. HF tüzüklerine bakmadan önce, bu soruna ışık tutması açısından Ankara'nın başkent olmasının gündeme geldiği günlerde gayrimüslimler üzerinden yürüyen bir tartışmaya bakmak faydalı olacaktır. Ankara'nın başkent olması halinde İstanbul'un ekonomik önemini yitireceği, Müslümanların Hristiyanlar karşısında acze düşeceği dillendirilmeye başlanınca, dönemin etkili kalemlerinden biri, “bu ihmalleri pek vârid görm”ediğini, tersine hükümet güçlerinden mahrum olan İstanbul “ahalisinin” kendi menfaatini bizzat kendisinin koruyacağını, bunun için iki yıl içerisinde yabancı unsurlara karşı koymak

edilmediğini belirtmektedir. Güneş ise Sarandi adlı bir Rum'un Ortodoks Türk olduğunu belirterek İstanbul Heyet-i Teftişyesi'ne milletvekili aday olmak istediğini belirtmektedir. Bkz. Demiraslan, **a.g.t.**, s. 171, 173; Güneş, s. 203. 1923 seçimleri için ayrıca bkz. Ahmet Demirel, **Tek Partinin İktidarı Türkiye’de Seçimler ve Siyaset (1923-1946)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 25-59; Hakkı Uyar, “Tek Parti Döneminde Seçimler”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 64, Nisan 1999, ss. 21-31.

⁴³⁴ Yeşilyurt, II. TBMM'nin ilk gayrimüslim üyesinin, “Van İli'nden Ermeni asıllı Münib Boya olarak arşivler”de yerini aldığını belirtmiş, Beyoğlu da “azınlıklardan TBMM'ye giren ilk kişi[nin] 1923'te II. Dönem Van milletvekili Münip Boya (Ermeni asıllı)” olduğunu vurgulamıştır. Buna karşın Demir, Osmanlı Mebusan Meclisi'nde de görev yapan Münib Bey'in, bu meclisin III. Dönem Hakkari mebusu kaydında Ermeni, IV. Dönem Van mebusluğu ve TBMM mebusluklarında Türk olduğundan söz etmiş, Öztürk ise “Boyazade Mustafa Bey”in oğlu olan Münib Bey'in, Kürtçe ve Ermenice bildiğini ve TBMM'nin, II, III, IV, V, VI ve VII. Dönem Hakkari milletvekili olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Süleyman Yeşilyurt, **Ermeni Yahudi Rum Asıllı Milletvekilleri**, 4. Baskı, Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2005, s. 55; Beyoğlu, “a.g.m.”, s. 255; Fevzi Demir, **Osmanlı Devleti’nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri 1908-1914**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007, s. 378; Kâzım Öztürk, **Türkiye Büyük Millet Meclisi Albümü 1920-1973**, Önder Matbaa, Ankara, 1973, s. 108; Okutan, **a.g.e.**, s. 149; Özdoğan, Üstel, Karakaşlı, Kentel, **a.g.e.**, s. 291.

⁴³⁵ 7 Şubat 1923'te yaptığı konuşmada, “Bu milletin siyasî fırkalardan çok canı[nın] yan”dığını belirten Mustafa Kemal, başka ülkelerde sınıfsal farklılıklar olduğu için çeşitli partilerin kurulduğunu ve bunun “pek tabii” olduğunu belirtmiş ve “bizim memleketimizde de ayrı ayrı sunuf varmış gibi teessüs eden siyasî fırkalar yüzünden şahit olduğumuz neticeler”e dikkat çekerek, “Halk Fırkası dediğimiz zaman, bunun içinde bir kısmı[ın] değil, bütün millet[in] dahil” olduğunu vurgulamıştır. “Balıkesir’de Halkla Konuşma, 7. II. 1923”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 101. İki savaş arası dönemde “tek parti” anlayışının revaçta ve hatta tek partinin “muasır rejimli devletlerin en büyük zaruretlerinden biri” olarak görüldüğünü belirtmek gerekir. Bu konuda bkz. Dr. N. Kıp, “Devrim Partisi”, **Kültür**, Sayı 36, 9 Mayıs 1935, s. 5.

için İstanbul'da “millî ve halkın tesanüd ihtiyacından doğan kuvvet” oluşturacağını ve “bu kuvvet[in], ânasır-ı hıristiyanıyyeyi mağlup etmekte [...] hükümet kuvvetinden daha müessir [etkili] olaca”ğını dile getirmiştir.⁴³⁶ HF her ne kadar kapılarını gayrimüslimlere kapatmamışsa da belirli bir ruh halinin yansıması olan yukarıdaki satırlar, bunun çok fazla mümkün olamayacağını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda HF'nin 1923 yılı nizamnamesinin üçüncü maddesinde fırkaya girmenin koşulu olarak, “Türk olmak ve Türk kültürünü” kabul etmek ön plana çıkarılmış ve nizamnamede, fırkaya “her Türk[ün] ve hariçten gelip Türk tâbiyet ve harsını kabul eden her fert[in] dahil olabil”eceği belirtilmiştir. Nizamnameden hareketle azınlıkların HF'ye üye olmalarında bir engel yoksa da⁴³⁷ çözülen bir imparatorluktan ulus-devlet çıkaranların azınlıkların siyasal hayatta boy göstermesine mesafeli durdukları bir gerçektir. Nitekim Meşrutiyet dönemindeki muhalefet zümrelerinin “muzır bir şekil alması”nı Rum ve Ermenilerin muhalefet içerisinde yer almasına bağlayan Ebuzziyade bugün “...artık Rum ve Ermenilerin herhangi millî bir zümreye veya fırkaya girebilmesi ihtimali[nin] bile mevcut” olamadığını vurgulamıştır.⁴³⁸ Bu bağlamda “kozmopolit ruhlar”a sahip oldukları düşünülenlerin, fırka içerisinde yer bulmaları kolay değildir. CHF'nin Temmuz 1925'teki İstanbul Vilayeti Umumî Kongresi'nde “kozmopolit ruhların boğulması”nı birincil ilke olarak ele alan Murakabe Encümeni Mazbata Muharriri Hüsnü Bey, “memlekette hâkim olan zihniyet ve mefkûre[nin] Türklük ve Türkçülük” olduğuna dikkat çektikten sonra, “Rüesamız, bizzat reisicumhurumuz bile bu noktayı her fırsatta ilan ettiler” diyerek yekpare Türklük anlayışına vurgu yapmıştır. Aynı kongrenin 22 Ağustos 1925 günü toplantısında ise fırka bütçesine ilişkin tartışmalara bağlı olarak azınlıklar gündeme gelmiştir. Nahiyelelerin gelirlerinin yüzde 25'inin üst örgüte

⁴³⁶ [Velid] Ebuzziyade, “Ankara'nın Merkez-i Hükûmet İttihazı (X)”, **Tevhidi Efkâr**, 11 Ekim 1923'ten aktaran Kâzım Öztürk, **Türk Parlamento Tarihi TBMM II. Dönem 1923-1927 I. Cilt**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 179-180.

⁴³⁷ Halk Fırkası Nizamnamesi için bkz. Tunçay, **Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması**, s. 375. Afyonkarahisar Mebusu Ali [Çetinkaya] Bey, Vakıf gazetesine verdiği demeçte HF'ye kimlerin üye olamayacağına açıklık getirmiştir: “İstanbul'un düşman işgali altında bulunduğu zamanlarda vatanın menafi-i mukaddesi aleyhine olarak ecnebî siyasetine alet olanlar”; “Hürriyet ve İtilaf Fırkası namı altında ecanibe istinat ederek vatana maddeten ve manen mazarrat ıka [zarar vermiş] etmiş olanlar”; “HF'na dahil olarak herhangi bir maksad-ı hususî ve siyasî ile hareket, fitne, fesat ve menfaat-i hasise ile firkanın vahdet ve tesannüdünü ve şahsiyet-i maneviyesini ihlâl etmesi melhuz [muhtemel] ve hayat-ı sabıka ve ahlâkı itibarıyla şüpheli olanlar”; “Harb-i Umumî esnasında halkın felaketine olarak ihtikâra tasaddi [kalkışma] ile nâsı ızrar [zarar vermiş] ve millet nazarında nefret ve husumeti celp etmiş olanlar.” Bkz. “Halk Fırkası Kimleri Azalığa Kabul Etmiyor”, **Vakit**, 25 Haziran 1924'ten aktaran Tunçay, **Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması**, s. 96.

⁴³⁸ [Velid] Ebuzziyade, “Tehlike Muhalefette Değil, Muvafakatedir!”, **Tevhidi Efkâr**, 10 Kasım 1924'ten Kâzım Öztürk, **Türk Parlamento Tarihi TBMM II. Dönem 1923-1927 II. Cilt**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 507-508.

aktarılmasının eleştirildiği toplantıda, kaza ve vilayetlerde nasıl gelir sağlanabileceğine ve/veya gelirin nasıl artırılabilene ilişkin tartışmalarda, üye sayısını, dolayısıyla aidatı artırmak söz konusu edildiğinde, Makri [Bakır] köy delegesi “Muhitimizde ekseriyet Hristiyanlardır. Onlardan fırkaya almayız” diyerek azınlıkların siyasal alanda nerede konumlandırıldıklarını ortaya koymuştur.⁴³⁹ Yukarıda belirtildiği gibi, kültür ve kimlik ortaklığına daylı bir ulus ve ulusçuluk anlayışından hareket edilmesi, azınlıkların CHF içerisinde yer almalarını zorlaştırmıştır. Nitekim bir önceki tüzükte olduğu gibi, 1927 yılı tüzüğünde de fırkanın, “vatandaşlar arasında en kuvvetli rabitanın dil birliği, his birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak Türk dilini ve kültürünü bihakkın yaymak ve inkişaf etmeyi esas kabul” ettiği vurgulanmıştır.⁴⁴⁰

Azınlıkların siyasal katılma sürecine ilişkin tartışmaların, doğal olarak, en çok gündeme geldiği dönemler seçim dönemleridir. Nitekim 1927 seçimleri sürecinde bazı Yunan gazetelerinin “ikide bir” Türkiye’de seçimlerden söz ederek Meclis’te Rum mebus bulunmamasını eleştirmesi üzerine Yunus Nadi, “meseleye temas etme” gereği duymuş ve anasıra göre seçimlerin yapılamayacağını, millî bir iş olan seçimlerin “millî efkârın tecellisi” anlamına geldiğini ve “efkâr ile anâsır arasında hiçbir münasebet” bulunmadığını belirtmiştir. Cumhuriyet Türkiye’inde “falan ve filan unsura mensup vatandaşlar değil”, anaysaya göre “vatan ve millete sadık ve en lâıyk olanlar”ın milletvekili seçilebileceğinden söz eden Nadi, “Rumdan, Museviden, Ermeniden de bu şeraiti haiz vatandaşlar çıkmaz mı?” diye sorduktan sonra, “o günlerin hulûl ettiği [geldiği] zamanı her hürriyetperver Türk gibi” kendisinin de memnuniyetle karşılayacağını dile getirmiştir. Hemen her konuda olduğu gibi siyasal temsiliyet konusunda da azınlıklara geçmişte yaşananlar hatırlatılmıştır. Vatana karşı ihanet hisleri taşıyanların seçimlere katılamayacağını belirten Nadi, önce sözü Osmanlı parlamentosundaki azınlıklara ardından da İstanbul’da kalan Rumlara getirmiş ve “bu nesil[in] dünkü hain ve mühin [ihanet eden] maceralara karışmış olmak felâketin”in dışında kalmadığını, bundan dolayı Rumların seçim gibi bir ulusun en önemli millî işlerinde “kendilerine hakk-ı dava etmek gibi birden bire dünkü tarihi hemen insanın gözleri önünde canlandırarak

⁴³⁹ Mete Tunçay, “CHF’nin 1927 Kurultayının Öncesinde Toplanan İl Kongreleri”, *AÜSBF Dergisi*, Cilt 36 (1), 1981, s. 287, 296.

⁴⁴⁰ İsmail Beşikçi, *Cumhuriyet Halk Fırkası’nın Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu Bilim Yöntemi Türkiye’deki Uygulama*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1991, s. 81; Parla, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 1*, s. 32.

hareketlerde bulunmaktan” çekindiklerini dile getirmiştir. “Türkiye’de kalan ekall-i kalil [çok az] Ermeni unsuru için de hakikat” aynıdır. Cumhuriyet başyazarı, Rum, Ermeni ve Musevilerin azınlık hukukunu “muvafık bulmama”sından memnun olsa da Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılması için çeşitli unsurları ilgilendiren kısımların henüz “tamamiyle bit”mediğini, bu şartlar içerisinde “filan veya falan unsur”un seçimlere neden alınmadığının sorgulanmasının “kendilerini hayal ve gafletten kurtaramamış olanların vehim ve dalâletleri”nin bir ürünü olduğunu vurgulamıştır. Uçurumun kenarından çekilip kurtarılan bu vatan üzerine titrenilmesinin “mazur” görülmesi gerektiği belirten Nadi, “anâsır itibariyle intihabat için söyleyece”ği en samimi ifadeleri en sona saklamıştır: “Bütün vatandaşların vatan ve millete merbutiyette tesavi [eşit] ve hatta tesâbuk-u daiyelerinde [iddialarının yarışında] terakki ettiklerini görmek isteriz.”⁴⁴¹ Yunan gazetelerinin Türkiye’deki “unsurî temsilden bahsetmeleri[ni] büsbütün manasız” bulan bir başka yazar ise çeşitli anasırın hususî emel ve idarelerinin imparatorluk döneminde kaldığını, “vatandaşlarımızdan” bir Rum’un, Ermeni’nin ve Musevi’nin mebus olacaksa, “o unsurlara mensup olduğu için değil, [...] hissen ve fikren Türk vatandaşı olduğuna kanaat getirildiği için intihab olunaca”ğını dile getirmiştir.⁴⁴² Museviler üzerinden azınlıklar sorununa yaklaşan yerel bir gazete ise “bu memleketin Türk’e” ait olduğunu belirttikten sonra, burada yaşamak isteyenlerin “mecburiyet”lerine dikkat çekmiştir:

“Bu memleket Türk’ündür, burada yaşamak isteyenler, mutlaka Türk olmak mecburiyetindedir. Eğer bundan sonra bizim istediklerimizi yaparsanız ne âlâ, aksi takdirde bugünden tezi yok, sizi memleketimize aldığımız zaman söylediğimiz gibi, ‘buyurun’, diye uğurlayacağız.”⁴⁴³

Bu ifadeler, “biz”lik kategorisinde yer alanların azınlıkları siyasal temsiliyet konusunda “lâyık” görmediğini ve azınlıklara yönelik “vatan ve millete sadakat” konusunda şüphelerin devam ettiğinin çok net göstergesidir. Diğer bir ifadeyle azınlık “vatandaşlarımızın” “hissen ve fikren Türk” olduğuna henüz yeterince kanaat getiril(e)mediğinden, azınlıkların siyasal alana katılımları sınırlandırılmıştır. Unsur-u

⁴⁴¹ Yunus Nadi, “İntihabât ve Anâsır”, **Cumhuriyet**, 21 Ağustos 1927’den aktaran Kazım Öztürk, **Türk Parlamento Tarihi, TBMM III. Dönem, 1. Cilt 1927-1931**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 45-48.

⁴⁴² Siirt Mebusu Mahmut [Soydan], “İntihabat”, **Hakimiyeti Milliye**, 25 Ağustos 1927’den aktaran Kazım Öztürk, **Türk Parlamento Tarihi, TBMM III. Dönem, 1. Cilt 1927-1931**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 49.

⁴⁴³ İzmir’de yayınlanan Hizmet gazetesinin 26 Ağustos 1927 tarihli nüshasında yer alan bu ifadeler için bkz. Eyüp Öz, **Serbest Cumhuriyet Fırkası ve Muhalif Ege**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 140.

aslî, birçok alanda olduğu gibi siyasal alanda da “istediklerimizi” yapması halinde azınlıklara siyasal temsiliyet kapılarının açılabilirliğini “hissettirmiştir.” Bu ruh halinin hakim olduğu bir ortamda Temmuz 1927’den itibaren başlayan Cumhuriyet’in ilk genel seçimlerine, CHF içerisinde azınlık temsilcilerinden milletvekili adayına yer verilmemiştir. Bir anlamda tek parti iktidarı, azınlıkların siyasal alana katılımını bir kez daha “seçmen”likle sınırlandırmıştır. Bununla birlikte basında azınlıklardan birer milletvekili adayı gösterileceğine dair birtakım haberler yer almıştır. Nitekim seçimlerde gayrimüslim Yorgaki Habib ve Vanori bağımsız aday olmuş, ancak ikinci seçmenlerden yeterli karşılık alamamıştır.⁴⁴⁴ Böylelikle bir kez daha “unsur-u aslî” ile “ötekiler” arasındaki fark kendini göstermiş ve “Öz Türk olmayınların tabi oldukları mecburiyet kendilerini ecnebler menzilesine indirm”iştir.⁴⁴⁵

1927-1931 arasında görev yapan III. Dönem TBMM’nin en önemli gelişmelerinden birisi, ikinci kez çok partili hayata geçilmesi ve Ali Fethi [Okyar] Bey başkanlığında 12 Ağustos 1930’da Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın (SCF) kur(dur)ulmasıdır. 1925’te muhalefet odaklarının susturulması ve tek parti iktidarının her alanı kontrol etmesini sağlayan Takrir-i Sükûn Kanunu’nun süresi 1929’da

⁴⁴⁴ Güneş, **a.g.e.**, s. 283-284; Çakırbaş, **a.g.e.**, 98-99; Uyar, “Tek Parti Döneminde Seçimler”, s. 25. Güneş’e göre henüz işgal günlerinin acısı unutulmamışken CHF’nin azınlık aday göstermesini beklemek gerçekçi bir yaklaşım olmadığı gibi, imparatorluktan millî devlete geçilmesiyle herhangi bir nedenle herhangi bir kesime imtiyaz tanımak bin bir güçlkle kaldırılan imtiyazlı sisteme geri dönmek demektir. Güneş, “Müslüman olmayan kesimlere seçimde ayrıcalık tanıma[nın] Lozan Antlaşması’nın ruhunu ortadan kaldırmak” olduğunu ileri sürmektedir. Oysa Lozan Antlaşması, madde 39 açıklar: “Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, Müslümanların yararlandıkları aynı yurttaşlık haklarıyla siyasal haklardan yararlanacaklardır. [...] Din, inanç ya da mezhep ayrılığı, hiçbir Türk uyruğunun, yurttaşlık haklarıyla siyasal haklardan yararlanmasına [...] bir engel sayılmayacaktır.” Buna karşın Güneş’in, “...o nedenle bu seçimde de [1927 seçimleri] Türk ve Müslüman olmayan Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarına milletvekili olmaları için herhangi bir ayrıcalık tanınmadı”ğını belirtmesi, en azından iki açıdan sorunludur. İlki, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığını “Türk ve Müslüman olma”kla sınırlandırması; ikincisi de “Türk ve Müslüman olmayan Türkiye Cumhuriyeti yurttaşları”nın milletvekilliğinin “bir ayrıcalık” olarak ele almasıdır. Bkz. Güneş, **a.g.e.**, s. 284, 287-288.

⁴⁴⁵ “Diğerleri[nin, azınlıkların], Öz Türklerin hemen bütün vazifeleri ile mükellef oldukları halde birtakım hukuktan mahrum” olduğunu vurgulayan Der Rund gazetesi, “yarım Türkler” olarak adlandırdığı Rum, Ermeni ve Yahudilerin şimdilik mebus veya hükümet memuru olamayacağına, ancak bunun zamanla değişeceğine dikkat çekmiştir. “Türklerin henüz bu adamlar hakkında tam bir itimat gösterememelerinin sebep”lerine değinilen haberde, Rumların ve Ermenilerin I. Dünya Savaşı öncesinde önemli görevlerde bulunmuş olmalarına rağmen daima Türklerin düşmanı gözüyle görüldüğünü, Yahudilerin doğru yolda olsa da Türkiye’nin artık işinin bittiğini düşünerek Türklük aleyhtarı davranışlar gösterdiği belirtilmiş, ancak “bu hal[in] zamanla salah bulaca”ğına dikkat çekilerek azınlıklara çözüm sunulmuştur: “Bu bapta en mükemmel çare Arap hurufatının ilgası ve Türklerin lisanı Latin hurufatıyla öğrenmeğe mecburiyetleridir. Tek fırkalı parlamento usulü müebbet değildir. Ve yabancılara kana mensup Türkler, bu günlük mahrum oldukları ve bundan dolayı ikinci derece Türkler sırasına düştükleri hukuku elbet istihsal [elde] edeceklerdir.” **BCA**. 30.10.0/124. 884.15.

uzatılmamış ve bir anlamda tek parti iktidarı “yumuşama eğilimleri” göstermeye başlamıştır. Diğer bir ifadeyle 1929 dünya ekonomik buhranının da etkisiyle ekonomik ve toplumsal alanlarda çeşitli sıkıntıların yaşanması, politik alanın kısmî bir şekilde genişlenmesini ve tek parti yönetiminde “geçici bir yumuşamayı” gündeme getirmiştir.⁴⁴⁶ Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal, ekonomik, toplumsal vb. sorunların giderilebilmesi için hükümetin eleştirilmesini ve denetlenmesini sağlamak, varlığını gizli olarak sürdüren muhalefetin gücünü ortaya çıkarmak ve Türkiye’nin Batı kamuoyundaki saygınlığını artırmak gibi amaçlarla SCF’nin kurulmasına onay vermiştir.⁴⁴⁷ SCF’nin kurulması ve örgütlenmesi toplumda ciddi bir heyecan yaratmış ve azınlıkların da politik arenada görünürlüğü artmıştır. Emrence, fırka programının ve tüzüğüne hukuk devleti, siyasal vatandaşlık hakları ve özgürlükçü bir Batı Avrupa modernleşme okuması üzerine inşa edildiğini, programın ilk maddesinde “cumhuriyetçilik, milliyetçilik ve laiklik esaslarına bağlı” olduğunun dile getirilmesini, bölgesel-etnik milliyetçiliklerle din merkezli kimlik siyasetine olumlu bakılmayacağını bir göstergesi olduğunu ileri sürmektedir. SCF’nin Türk vatandaşlığının ortak paydasını etnik köken yerine Türk kültürünü benimsemiş olmaya dayandırdığını ve vatandaşlığı devletin tepeden dayattığı haklar yerine devlet ve birey arasında yapılan kontrat üzerinden ele alarak sivil haklara, yöneticilerin vatandaşlar tarafından denetlenmesinin gerekliliğine işaret ederek siyasal haklara referans verdiğini belirten Emrence, fırkanın Alman ulus-devlet anlayışından hareketle etno-kültürel unsuru vatandaşlığın temeli gören yaklaşımlar yerine, “genişletilmiş” Türk vatandaşlığı anlayışından hareket ettiğini, bunun da azınlıkların fırkaya yönelmesinde etkili olduğunu dile getirmektedir.⁴⁴⁸ Nitekim Fethi Bey fırkanın kurulmasında kısa bir süre sonra basın mensuplarına verdiği demeçte,

⁴⁴⁶ Cemil Koçak, **Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 616; Demirel, **Tek Partinin İktidarı**, s. 107-108.

⁴⁴⁷ SCF’nin kur(dur)ulma sürecine ilişkin bkz. Ali Fethi Okyar, **Serbest Cumhuriyet Fırkası Nasıl Doğdu, Nasıl Fesheldi?**, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2014; Koçak, **Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası**, ss. 624-656; Emrence, **a.g.e.**, ss. 49-74; Çetin Yetkin, **Atatürk’ün “Vatana İhanet”le Suçladığı S.C.F. Olayı**, 3. Baskı, Otopsi Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 95-132; Abdülhamit Avşar, **Bir Partinin Kapatılmasında Basının Rolü Serbest Cumhuriyet Fırkası**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998. III. Dönem TBMM ile ilgili olarak bkz. Cemal Avcı, **III. Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin Yapısı ve Faaliyetleri (1927-1931)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000.

⁴⁴⁸ Emrence’ye göre “Serbest Fırka, Türk vatandaşlığını etnik Türk kimliği ile eş tutmaya karşı çıktı. Bir çeşit kültürel milliyetçilikle siyasal vatandaşlığı birleştiren SCF yaklaşımının pratikteki anlamı, [...] ulus-devlet inşa projesi dolayısıyla demografik yapısı yeniden şekillenen Anadolu’daki ‘Türk-olmayan unsurlara’ yeni bir politik açılım sunmasıydı.” Bkz. Emrence, **a.g.e.**, s. 78-79, 82, 85, 87-88. SCF programı ve tüzüğüyle ilgili olarak bkz. “Serbest Cumhuriyet Fırkasının Programı”, **Vakit**, 13 Ağustos 1930, s.1; Okyar, **a.g.e.**, ss. 54-56; Yetkin, **S.C.F. Olayı**, ss. 364-379.

İstanbul’da yayınlanan Ermeni gazetelerinden birinin sorusu üzerine, son yıllara kadar bazı yabancıların Türkiye’de gayrimüslim anasırı kendi siyasî amaçları için tahrik ettiğini ve aldattığını, artık bu gibi ayartmalara kapılmamak gerektiğini belirtmiş ve “Türkiye’de bilâtefrik cins ve mezhep herkesi[in] kanunun bahşettiği hukuka malik” olduğunu vurgulamıştır. “Ekalliyetlerle her sahada teşriki mesai etmek isteye”ceğini, “ırkî ekalliyetlere mensup vatandaşlar içinde meşru bir şekilde meb’us intihap edilenler[in] elbette millet meclisine girebil”eceğini belirten SCF lideri, “Ermeni emvali metrûkesinden bahisle” sorulan soruya ise “Türkiye Cumhuriyetinde kanunların verdiği bütün serbesilere malik olmaları için -gene kanun ahkâmı dahilinde olmak üzere- hiçbir mâni yoktur” yanıtını vermiştir.⁴⁴⁹ Genel başkanın bu ifadelerinden bir süre sonra fırkanın Umumî Katibi Nuri [Conker] Bey de azınlık temsilcileriyle görüşerek, belediye seçimlerinde azınlıklardan aday gösterilebileceğinden söz etmiştir.⁴⁵⁰ Bundan sonraki süreçte SCF’nin idare heyetleri, kurucuları ve üyeleri arasında azınlıklar -özellikle de Yahudiler- yer almak için girişimlerde bulunmuş ve fırkanın İstanbul Rasim Paşa ve Beylerbeyi Nahiyesi’nde, Kırklareli Merkez Ocak, İzmir Merkez Ocak ve Karantina Nahiyesi idare heyetlerinde azınlık temsilcileri yer almıştır.⁴⁵¹ SCF genel olarak dünya ekonomisi

⁴⁴⁹ “Fethi Bey Muvaffakiyetten Emin”, **Cumhuriyet**, 14 Ağustos 1930, s. 4; “Fethi Bey Geldi, İstanbulda Teşkilâta bugün Başlıyor”, **Akşam**, 15 Ağustos 1930, s. 2; “Fethi Bey Hazırlık Yapıyor”, **Anadolu**, 15 Ağustos 1930, s. 1, 5. Fethi Bey’in ırk ve din farkı gözetmeksizin Türk vatandaşlarının tamamının birlikte hareket edeceklerine yönelik ifadelerini hem “kâfi” hem de “nakâfi” gören Yunus Nadi, “teşriki mesai sözü”nün hukukta tam bir eşitliği anlatmaya yetmediğini, Türkiye’deki azınlıkların vatandaşlık hukukuna nispetle kendilerini ikinci derecede konumlandırıan Lozan haklarından vaz geçtiklerini, vatanın hangi ırk ve dinden olursa olsun bütün fertlerinin vatana hizmet ve muhabbete layık bir rekabet göstermeleri gerektiğini dile getirmiştir. Yunus Nadi, “Türk Vatandaşlığı” **Cumhuriyet**, 21 Ağustos 1930, s. 1. Amerika’da yayınlanan Ermenice Baykar adlı gazete ise “Fethi Bey’den Ermeniler lehine müsait şerait ümit etme”nin gereksiz olduğu vurgulanmıştır. Gazeteye göre SCF liderinin azınlıklar hakkındaki söylemleri dış politikaya, Türkiye’nin Avrupa’dan dış borç almak istemesine yöneliktir. Baykar gazetesinde 10 Eylül 1930’de yer alan bu ifadeler için bkz. **BCA**. 030.10.0.0/108.712.17.

⁴⁵⁰ “S. Fırka U. Kâtibi Yeni Beyanatta Bulundu”, **Cumhuriyet**, 31 Ağustos 1930, s. 2; “Yeni Fırka”, **Akşam**, 31 Ağustos 1930, s. 2; “Belediye İntihabı”, **Akşam**, 3 Eylül 1930, s. 2. Bu ifadelerden kısa bir süre sonra yeni firkada ekalliyetlerden birkaç adayın yer alacağı, ancak adlarının henüz açıklanmadığı, bununla birlikte “bunların ticarî ve beldi işlerde çalışmalarının hiçbir siyasî mahzuru olmadığı[nın] firkaca kabul edildiği” dile getirilmiştir. Bkz. “Yeni Fırkanın Belediye Namzetleri”, **Cumhuriyet**, 2 Eylül 1930, s. 1. Benzer şekilde Serbest Fırka adayları arasında “Ermeni, Rum ve Musevi vatandaşlarımızdan da üçer kişi bulunaca”ğını belirten Akşam gazetesi, isimlerin henüz kesinleşmediğini, Musevi adaylar arasında Raşel hanımın adının bulunduğunu belirtmektedir. “Belediye İntihabı”, **Akşam**, 26 Eylül 1930, s. 2.

⁴⁵¹ CHF’nin, SCF ile ilgili istihbarat raporlarında muhalif fırkanın merkez, kaza ve nahiye “Ocak İdare Heyetleri”nde azınlıklar ve azınlıklarla bağlantısı bulunan kişilerin yer aldığına rastlamak mümkündür. Örneğin, Kırklareli merkezde “Museviler arasında nüfuzu fazla [olan ve] Musevilerle çalışan”; “yeni fırkanının propagandacısı” olarak görev yapan, kardeşleri asker firarisi olan ve mandracılık yapan “Musevi”; Malatya ili Arapgir Kazasında, “Ermenilerden müteahhil [evli]” olan “hatta eniştesi[nin] kızının kayınbiraderi mühtedi Ermeniyeye akdetmek kadar Ermenilerle rabita göstermiş” kişiler SCF’nin ocak idare heyetlerinde yer almıştır. Koçak, **Belgelerle İktidar ve Serbest**

ile bütünleşmiş, göreceli olarak sosyo-ekonomik açıdan en çok gelişmiş olan Batı Anadolu, Çukurova ve Karadeniz sahilşeridi ile iç pazarlar için üretim yapan Trakya, güney Marmara ve İç Anadolu’da örgütlenmiştir. Bunun yanında İstanbul pazarı için üretim yapan ve sosyal dokusu göçmen kimliği üzerinden şekillenmiş Doğu Trakya’da taban bulmuş⁴⁵² ve buralarda yaşayan azınlıkların desteğini almıştır. Bu noktada azınlıkların SCF’ye eğilim göstermeleri ve bu firkadan belediye seçimlerinde aday olmalarının neden(ler)ini sorgulamak gerekir. Azınlıkların SCF’yi “genellikle destekler görünmesi”, bu kesimlerin ağırlıklı olarak ticaretle uğraşması, serbest meslek sahibi olması ve dolayısıyla ekonomik buhranın etkilerini daha çok hissetmelerine bağlanmıştır. Ayrıca SCF’nin liberal politikalarının, kapitalist üretim ilişkileri ağında yer alan azınlıkların tutumunda etkili olduğuna dikkat çekilmiştir.⁴⁵³ Bu gerekçeler -aşağıda ele alacağımız belediye seçimlerinde SCF’den aday olan azınlık temsilcilerinin sınıfsal konumları dikkate alındığında haklılık payı içermekle beraber- Ermeni, Rum ve Yahudi toplumlarının heterojen yapılar arz ettiği gerçeğini göz ardı etmektedir. Bu bağlamda azınlıkların SCF’ye yakın durmalarında bu fırkanın vatandaşlığı, özgürlükleri ve hukuksal alanda eşitliği ön plana çıkarmasının ve SCF’nin teşkilatlanma sürecinde tek parti iktidarının önemli isimlerinin, özellikle daha önce değindiğimiz Adliye Vekili Mahmut Esat Bey’in, “öz Türk” vurgulu söylemlerinin etkili olduğunu belirtmek gerekir.⁴⁵⁴ Buna ek olarak, azınlıklara

Cumhuriyet Fırkası, s. 531-532, 541-2, 561; Öz, SCF’nin İzmir geneli ocak üyeleri arasında azınlıklardan üç kişinin yer aldığını belirtmektedir. Bkz. E. Öz, **a.g.e.**, s. 167. Ayrıca bkz. Serap Tabak, “Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın İzmir Vilâyetindeki Teşkilâtı ve Faaliyetleri”, **Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt 8, Sayı 1, 1993, s. 190, 197. 20 Ocak 1930 tarihli Akşam gazetesinde ise “Fırkaya ilk ermeni aza olmak üzere Hakkâk Ötücüyan Ef.[nin] müracaat et”tiği belirtilmektedir. Bkz. “Yeni Fırka Belediye İntihabına Nasıl İştirak Edecek?”, **Akşam**, 20 Ağustos 1930, s. 2. Bununla birlikte SCF teşkilatları içerisinde “Ermenilerin tehcirinden sonra emvâli metrûke işlerine burnunu sokan”, “fırar eden Ermeni ve Rumların handa bıraktıkları eşyâyı tüccariyeyi sirkat” eden, “Ermenilerin tehcirinde fabrikasına sanatkâr nâmı ile aldığı insanları soyarak zenginleş”en kişiler de yer almıştır. CHF teşkilatlarının SCF hakkındaki istihbarat raporlarında yer alan bu tespitler için bkz. Koçak, **Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası**, s. 545, 556, 559.

⁴⁵² Emrence, **a.g.e.**, s. 148; Koçak, **Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası**, s. 588-589, 592-596. Ayrıca bkz. Derviş Kılınçkaya, “Serbest Cumhuriyet Fırkasının Toplumsal Tabanı ve Cumhuriyet Halk Partisi”, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Yıl 8, Sayı 15 Bahar 2012, ss. 3-18; E. Öz, **a.g.e.**

⁴⁵³ Yetkin, **S.C.F. Olayı**, s. 262; Mehmet Pınar-İlknur Koç, “1930 İstanbul Belediye Seçimlerinde Gayrimüslimler”, **Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl 2018, Sayı 42, s. 332.

⁴⁵⁴ Daha önce belirttiğimiz gibi, Mahmut Esat Bey’in Ödemiş’te dile getirdikleri önemli tartışmalara yol açmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin vatandaşı sıfatıyla her Türk vatandaşının bütün haklarını, meşruti bütün serbestliklerini talep etme hakkına sahip olduğunu aktaran Hronika gazetesi başyazarı Panano Keşişoğlu, “zenci ve parya” olmadıklarını vurgulamıştır. Bunun yanında eski Adliye Vekili Mahmut Esat Bey’in belirttiği gibi Türklerin hizmetçisi ve esirleri değil, hür ve serbest Türk vatandaşı olduklarını belirten başyazar, “Türk vatandaşının” haklarının kendileri için de geçerli olduğunu sözlerine eklemiştir. Bkz. **BCA**. 030.100.0./109.725.15. Hizmet gazetesi ise Adliye Vekli’nin

yönelik politikaların “içer(il)me-asimilasyon” ve dışla(n)ma-görünmez kıl(ın)ma doğrultusunda “çift boyutluluk” taşıması, azınlıkların devlet kadrolarından uzaklaştırılması, kamusal alandaki “görünürlüklerinin” önüne geçilerek ev ile sınırlandırılması, ilerleyen bölümlerde ele alacağımız işgücünün ve ekonominin Türkleştirilmesine yönelik uygulamalar ve “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyaları da hesaba katılmalıdır.⁴⁵⁵ Gerek SCF lideri ve umumî katibinin ifadeleri ve gerekse azınlık temsilcilerinin SCF örgütleri içerisinde yer alması ve bu fırkaya eğilim göstermesi, kısa bir süre sonra CHF örgütlerinin ve CHF’ye yakın basın organlarının tepkisini çekmiştir. Bu tepki, SCF’nin belediye seçimleri için azınlık temsilcilerinden aday göstermesiyle daha da artmıştır. Diğer bir ifadeyle azınlıkların siyasal arenada ilk kez “görünür” olmaları ve bu görünürlüğün tek parti iktidarının “onayı” dışında gerçekleşmesi, azınlıklara yönelik tepkiselliği artırmıştır.⁴⁵⁶ Bu bağlamda SCF, “hacıdan hocadan, ipsizden sapsızdan, Rumdan, Ermeniden medet uman”ların fırkası olarak görülmüş, bir zamanlar Beyoğlu caddesinde Zito Venizelos diye bağırانların şimdi bu fırkada oy pusulası dağıttığı belirtildikten sonra SCF’nin, CHF karşısında tutunabilmek için “çingene çadırile Fener patrikhanesine sarıl”dığı vurgulanmıştır.⁴⁵⁷

“Türk olmak” ve “Türkçe okur yazar olmak” gibi şartların yer aldığı 1930 Belediye Seçimlerinde SCF, azınlıkların nüfus bakımından yoğun yerlerde azınlıklardan aday göstermiştir. SCF’li yetkililerin aday belirlerken bölgedeki gayrimüslim unsurlarının nüfus yoğunluklarını hesaba kattığını, İstanbul’da tüm azınlıklardan aday gösterirken, İzmir ve Edirne’de ağırlıklı olarak Yahudileri tercih ettiğini belirtelim. SCF, İstanbul’da on üç,⁴⁵⁸ İzmir’de altı⁴⁵⁹ ve Edirne’de beş⁴⁶⁰

ifadelerinin skandal, “şaheser bir gaf” olduğunu, SCF’ye girmek isteyenleri hedef aldığını ve “teşkilatı esasiye kanunu darbeleyerek”, “hariçte fena tesirler uyandırmak tehlikesini yarat”tığını dile getirmiştir. “Mahmut Esat B.!”⁴⁵⁵, **Hizmet**, 19 Eylül 1930, s. 1-2.

⁴⁵⁵ İktidar ve muhalefetin azınlıklara bakışını değerlendiren Pınar-Koç, azınlıklar konusunda iktidarın devlete, rejime bağlanmanın ve sadakatin formülünü ulus-devlet anlayışının güçlendirilmesinde gördüğünü; buna karşılık muhalefetin, özgürlükler ve vatandaşlık bağlamında meseleye yaklaşarak hareket ettiğini dile getirmektedir. Bkz. Pınar-Koç, “a.g.m.”, s. 331.

⁴⁵⁶ SCF yetkilileri, fırkaya girmek isteyenlere “Laik bir cumhuriyet ve milliyetçi sıfat ve kanaatle Serbes cumhuriyet fırkasının husul bulmasına [oluşmasına] rey ve fikrimle çalışacağımı taahhüt ederim” şeklinde bir belgeyi imzalatarak, hem partiye üye olmak isteyenlerin parti programı ve tüzüğüne uygun şekilde hareket etmeleri gerektiğini ortaya koymaya hem de iktidar partisinden gelebilecek tepkilere karşı önlem almaya çalışmıştır. Elbette SCF yetkililerinin bu girişiminin iktidar partisinden teşkilatları ve iktidar yanlısı basın için yeterli olmadığı kısa bir süre sonra anlaşılmıştır. Bkz. “Yeni Fırka Belediye İntihabına Nasıl İştirak Edecek?”, **Akşam**, 20 Ağustos 1930, s. 2.

⁴⁵⁷ Yusuf Ziya, “İntihabat”, **Akbaba**, 13 Birinciteşrin 1930, No 793, s. 1.

⁴⁵⁸ 1580 sayılı belediye kanununda aday olmanın şartlarıyla ilgili olarak bkz. İhsan Sabri Balkaya, **Serbest Cumhuriyet Fırkası Arşiv Belgelerine Göre 1930 Belediye Seçimleri**, Güneş Vakfı Yayınları, Erzurum, 2006, s. 40-41; Kâzım Nami, **a.g.e.**, ss. 62-64. SCF’nin “belediye namzetleri”: Beyoğlu’nda, Rumlardan “Esbak [eski] mebus” Orfanidis Efendi, “Esbak Osmanlı bankası müdürü”

aday göstermişken, CHF azınlıklardan “namzet” gösterme gereği duymamıştır. Tek dereceli belediye seçimlerinin bir günde değil; il, ilçe bazında ve birbirini izleyen günlerde yapılması, bir anlamda seçim sandığının sürekli gezmesi, seçimleri ve doğal olarak azınlıklar üzerinden yürütülen tartışmaları uzun bir süre gündemde tutmuştur. Aslında bu seçimler, azınlıkların nerede konumlandırıldığının anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Azınlıkların ilk kez kendi iradeleriyle siyaseten görünür olması, üstelik bunun muhalif fırka üzerinden gerçekleşmesi ve SCF’nin kamuoyunda yarattığı hava, azınlıkları tartışmaların merkezine çekmiştir. SCF’nin belediye seçimlerinde genel olarak azınlıkların desteğini alması ve azınlıklardan aday göstermesi, iktidar partisi ve iktidara yakın basın tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Özellikle dönemin CHF yanlısı basının, azınlık karşıtı söylemin yaygınlaşmasında etkili olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Tek Partili yıllarda birçok gazetenin

Panciri Bey, “Sabık Sisam beyi” Vegleri Efendi, “Rum spor kulüpleri reisi” Pantazidis Efendi, Arpacıoğlu Nikolaki; Yahudilerden “Avukat” Marko Naum Efendi ve “Avukat” Avram Naum Efendi; Ermenilerden “Esbak sefaret başkâtibi” Herant Bey, Kazancıyan Bey, Beyazıt’ta Ermenilerden “Sabık Osmanlı Bankası müdürü” Berç Keresteciyan Efendi, “kabzımal” Haleplioğlu Yuvan Efendi, Fatih’te “Fabrikatör” Yani Volos Efendi, Kadıköy’de “Avukat” Leon Ziver Bey. Bkz. “İntihabata İştirak Ediniz”, **Cumhuriyet**, 5 Teşrinievvel 1930, s. 3; “Yeni Fırka Yalvarıyor”, **Vakit**, 5 Teşrinievvel 1930, s. 8; “S.C. Fırkasının Namzetleri Kimlerdir?”, **Son Posta**, 6 Teşrinievvel 1930, s. 2. Adayların isimleri basında yer aldıktan sonra Berç Keresteciyan, Cumhuriyet gazetesine gönderdiği bir pusulada CHF ve SCF’ye büyük bir hürmetinin olduğunu, ancak “hiçbir fırkaya mensubiyeti” bulunmadığını açıklamıştır. Bkz. “Keresteciyan EF.de Kabul Etmiyor”, **Cumhuriyet**, 7 Teşrinievvel 1930, s. 4. Bali ve Avşar’ın belirttiği gibi SCF’nin İstanbul adaylarının altısı Rum, dördü Ermeni ve üçü Yahudi’dir. Bkz. Rifat N. Bali, “1930 Yılı Belediye Seçimleri ve Serbest Fırka’nın Azınlık Adayları”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 157, Kasım 1997, s. 25; Avşar, **a.g.e.**, s. 151.

⁴⁵⁹ SCF’nin İzmir belediye adayları arasında azınlıklardan şu isimler yer almıştır: “Tüccardan” İzak Kuri Efendi, “Avukat” Menahum Adato Bey, “Manifaturacı” Safter Bey, “Tüccardan” İzak Gabay Efendi, “Avukat” Hasan Pertev Bey, “Tüccardan” Josef İstrogo Efendi. Bkz. “Merkez İntihap Şubesi’nden”, “Serbest Cumhuriyet”, **Hizmet**, 26 Eylül 1930. SCF’nin İzmir adaylarının listesini veren Anadolu gazetesi ise “listeden anlaşıldığına göre” fırkanın, “akalliyetlerin hukukunu müdafaa maksadiyle namzetleri arasına birkaç Musevi vatandaş” aldığını vurgulamıştır. “S.C. Fırkası Belediye Namzet Listesini Dün Belediyeye Verdi”, **Anadolu**, 26 Eylül 1930, s. 4. Bali, Yetkin’den hareketle, SCF’nin İzmir listesinde dört, Pınar ise önce beş, ardından “çoğunluğu Yahudi olmak üzere 6 gayrimüslim aday” gösterdiğini belirtmektedir. Benzer şekilde Öz, SCF’nin İzmir’de önce beş, ilerleyen sayfalarda ise “çoğunluğu Yahudi olmak üzere altı gayrimüslim aday” gösterdiğini dile getirmektedir. Bkz. Bali, “1930 Yılı Belediye Seçimleri ve Serbest Fırka’nın Azınlık Adayları”, s. 25; Mehmet Pınar, “Cumhurbaşkanlığı Arşiv Belgeleri Işığında İzmir’de 1930 Belediye Seçimleri”, **Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl 2019-Yaz, Sayı 44, 330; Eyüp Öz, “İzmir ve Serbest Cumhuriyet Fırkası [12 Ağustos 1930-17 Kasım 1930]”, **Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt 4, Sayı 5, 2015, s. 432, 434.

⁴⁶⁰ SCF Edirne’de, bölgenin genel durumuna uygun bir şekilde, Yahudilerden aday göstermiştir. SCF’nin Edirne’den gösterdiği Yahudi adaylar şunlardır: David Elyazar, “Avukat” Hayım Efendi, Dr. Saranga Bey, “Avukat” Daniel Şımsı Efendi, Hayım Benaroya Efendi. “Müstakil Liste”, **Edirne Postası**, 9 Ekim 1930’dan aktaran Okan Ceylan, “Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın Edirne Serüveni: Türkiye’de Demokrasi, Tarihinden Notlar,” **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, XXI/42, 2021 Bahar, s. 282. SCF’nin Edirne’de “4 Yahudi” aday gösterdiğini belirten Pınar, ilerleyen sayfalarda “beş Yahudi aday”dan söz etmiştir. Bununla birlikte Pınar, Edirne Postası’na dayandığı ve isimlerini verdiği listede, Hayım Benaroya Efendi’yi belirtirken, Avukat Hayım Efendi’yi atlamış olmalıdır. Mehmet Pınar, **Tek Parti Döneminde Trakya’da Siyasi Hayat ve Yahudiler (1930-1934)**, Grafik Yayınları, Ankara, 2016, s. 180, 223.

başyazarının iktidar partisi milletvekili olması -Cumhuriyet'ten Yunus Nadi [Abaloğlu] Bey, Milliyet'ten Mahmut [Soydan] Bey, Vakit'ten Asım Us Bey ve Anadolu'dan Haydar Rüştü [Öktem] Bey gibi- iktidarın, muhalefete karşı basın üzerinden bir kamuoyu oluşturmalarını kolaylaştırmıştır. İktidar yanlısı basın, öncelikle “geçmiş”⁴⁶¹ referans alıp buradan kitleyi SCF'ye karşı mobilize etmeye çalışmıştır. Önceki bölümlerde belirtildiği gibi azınlıkların karşısına sürekli çıkarılan “geçmiş yükü”, azınlıkların hemen her türlü haklarını kullanmasında engeller yaratmıştır. Elbette iktidar paydaşlarının geçmişe sürekli atıf yapması, azınlıkları ciddi oranda rahatsız etmiştir. Mesela, Türk matbuatında kendilerine yönelik sürekli hakaretler edildiğini ve küçük meseleler için bile “ikide bir mazinin ortaya sürül”düğünü aktaran ve bundan yakınan Rumlara ait Hronika gazetesi, “maziye karışmış ötekinin berikinin cürümlerini karıştırma”nın memlekete bir yararı bulunmadığını, “bu kin ve garezin açık pencersi[nin] kapan”ması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁶² Azınlıkların geçmişteki girişimleri üzerinden muhalif fırkaya getirilen eleştiriler, azınlıkların vatandaşlık hallerinin sorgulamasından bağımsız değildir. Cantek'e göre bağımsızlık savaşı veren ve bunun sonucunda kurulan bir ülkenin vatandaşları arasında o savaşta yer almayanlar, ona destek sunmayanlar, “kan bedeli” ödememiş olduğu için dışlanmış⁴⁶³ ve/veya makbul vatandaş kategorisinde yer almaları için “beklentileri” karşılamaları gerekmiştir. SCF'nin azınlıkları aday göstermesinin “bütün memleket efkârı umumiyesinde büyük ve nihayetsiz bir teessür uyandır”dığını belirten bir gazete, fırkanın bu davranışının “Türk- gayr-ı Türk cereyanı”nı gündeme getirdiğini dile getirmiştir. Oy verme işlemlerinin İstanbul'un düşman işgalinden kurtulduğu “mukaddes günde” -6 Ekim'de- başlamasından

⁴⁶¹ Örneğin Anadolu gazetesinin başyazarı Haydar Rüştü, azınlıklar söz konusu olduğunda kendilerine “geçmiş” unutulmuş diyenlerin gaffet ve dalelet içerisinde acınası insanların olduğunu belirtmiş ve buna kanıt olarak İstanbul'da devam eden belediye seçimleri sırasında Rumların ve Ermenilerin “aykırı” yolda yürümelerini, “bizi” rencide edecek propagandalarını göstermiştir. Türklerin, Rumların ve Ermenilerin geçmişteki nankörlüklerini, ihanetlerini, feci zulümlerini ve kanlı olaylarını unutmalarına rağmen “onların” bunu unutmadığını vurgulayan Haydar Rüştü, “bunun en açık delilinin de vatandaş dediğimiz bu insanların ilk fırsatta karşımıza dikilerek milliyet esasına müstenit hareketlere kalkışmaları” olduğunu vurgulamıştır. Haydar Rüştü, “Unutamayız!”, **Anadolu**, 9 Teşrinievvel 1930, s. 1. Yeri gelmişken, SCF'yi destekleyen gazetelerin başyazarlarının da -İzmir'de çıkan Hizmet gazetesi başyazarı Zeynel Besim Bey ile Yeni Asır gazetesi başyazarı İsmail Hakkı Bey örneğinde olduğu gibi- SCF'den aday olarak belediye seçimlerine katıldığını belirtelim.

⁴⁶² Bu pencerenin kapanmadığı gibi, kendilerine sürekli hakaretler edildiğini aktaran gazetenin başyazarı Panano Keşişoğlu, cümlelerini şöyle tamamlamıştır: “Velez haklı dahi olsa herhangi akalliyete mensup ferde maziye karışmış affa mazhar olmuş cürümden dolayı mübahasa edilenler [söylenenler] takibata uğramalı, zira af kanunu bu pencereyi kapatmıştır.” Hronika gazetesinde yer alan bu ifadeler için bkz. **BCA**. 030.10.0.0/109.725.15.

⁴⁶³ L. Funda Şenol Cantek, “**Yaban**”lar ve Yerliler Başkent Olma Sürecinde Ankara, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 19.

hareketle Türk'ün ve milliyetperver birinin azınlık adaylarına oy vermeyeceğinin belirtildiği satırlar, SCF'nin aday gösterdiği azınlıkların kimler olduğunu bilmenin yersizliğini vurgulayarak, “(Rum) ve (Ermeninin) ne demek olduğunu bildikten sonra alt tarafını düşünmek manasızdır” diye devam etmiştir.⁴⁶⁴ SCF'nin belediye seçimlerinde azınlık adaylara yer vermesi ve azınlıklardan destek görmesi, iktidar yanlısı basının işini kolaylaştırmıştır. Gelenek ve çıkarları ayrı olan, hiçbir meselede anlaşılamayan Rumların, Ermenilerin ve Yahudilerin seçimlerde birlikte hareket etmeleri manidar bulunmuş, kanları ve yolları ayrı olan azınlıkların bu adımlarına “iyi manalar” verilemeyeceği vurgulanmıştır. İktidar yanlısı bir gazetede “Bu rumlar[ın], bu ermeniler[in] ve hatta bu yahudiler[in] derhal yüzlerini bizden çevir”diği vurgulandıktan sonra, belediye seçimlerinde hemen baş kaldıranların “yarın diğer bir vaziyet karşısında yakın bir mazide irtikâp ettikleri ihaneti tekrarlamayacaklar”ını kimsenin garanti edemeyeceği dile getirilmiştir. Azınlıkların fırsat aramaktan usanmadığı ve her durumdan istifade etmenin yollarını aradığına dikkat çekilen satırlar, uyarıyla devam etmiştir: “Bu vaziyet karşısında çok hassas ve müteyakkız olmak” gerekir.⁴⁶⁵

Azınlıkların SCF üzerinden siyasî hayatta görünür olmasının tepkiye yol açmasında, geçmiş algısı dışında, başka nedenlere de değinmek gerekir. Azınlıkların “Türk milliyetperverliğinin ruhunu kavra(ya)madıkları” için temsiliyet vaktinin “henüz gelmediği” düşüncesi, süreç içerisinde mebus olmalarının önünün açılacağından duyulan rahatsızlık, namzetlerin “tercümei hali” ve azınlık basınının SCF yanlısı bir tutum sergilediğine dair algı, bu nedenler arasında sayılabilir. Azınlıkların, başta dil olmak üzere Türk kültürünü paylaşma konusunda gösterdikleri isteksizlik, Türk milliyetçiliğinin ruhunu kavrayamadığının en önemli ölçütü olarak

⁴⁶⁴ “Rumlar ve Ermeniler”, **Anadolu**, 8 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁴⁶⁵ Haydar Rüştü, “Fırsat Düşmanları”, **Anadolu**, 7 Teşrinievvel 1930, s. 1. Aynı gazetede yer alan şu ifadeler de meselenin anlaşılması açısından önemlidir: “Serbest Cümhuriyet Fırkası İstanbul namzetleri arasına Rum ve Ermenileri de soktu. Ne feci gaflet ve ne müthiş şaşkınlık. Rum ve Ermeniler iş başına geçirilmek isteniyor, ne hazin tecelli. Bu efendiler hiç düşünmediler ki, bu memleket Rum ve Ermenilerin dünyada misli görülmemiş nankörlüklerine, alçaklıklarına, ihanetlerine sahne olmuştur. Bu efendiler hiç düşünmediler ki, bu memleket halkı Rum ve Ermeni denilen nankörlerin binbir çeşit mel’anetini görmüştür. İzmirde bir tek Türk gösteriniz ki Rum veya Ermeninin alçaklığını görmemiş olsun. Ondört milyon Türkün içinde bir tek fert gösterebilir mi ki, Rum ve Ermeni alçaklığını, ihanet ve mel’anetini görmemiş veya işitmemiş olsun. Bütün bu hakikatlere rağmen, Serbest Fırkanın İstanbul namzetleri arasına Rum ve Ermenileri de sokmuş olmasından doğan umumî teessür ve asabiyet hergün biraz daha artmaktadır. [...] Türk milleti artık yürüdüğü, gittiği yolu bilecek derecede şuuru maliktir. Bu millet, Rum ve Ermenileri tekrar iş başına geçirerek kendi elile kendisine fenalık ettiremez.” “Şu Hale Bakınız! Rum ve Ermeniler”, **Anadolu**, 9 Teşrinievvel 1930, s. 1.

değerlendirilmiş ve bu durum, seçimler sürecinde azınlıkların karşısına çıkarılmıştır. Azınlıklara ilişkin Politika gazetesinde imzasız olarak çıkan bir makalede, azınlıkların her türlü siyasî hukuktan yaralanması, ekonomik hayat içerisinde yer alması hem imzalanan antlaşmalar hem de Cumhuriyet kanunlarının gereği olarak görülse ve başka türlüünü düşünmenin rejimin prensiplerine ihanet olduğu dile getirilmiş olsa da SCF'nin belediye seçimlerinde azınlıklardan aday göstermesi, “ekalliyetlerle teşriki mesai siyaseti” olarak değerlendirilmiş ve bunun “zamanının henüz gelmediğine” dikkat çekilmiştir. Söz konusu bu “zamanı” azınlıkların belirleyeceği belirtilirken, Musevilerin, Ermenilerin ve Rumların ayrı ayrı özelliklere sahip oldukları vurgulanmıştır. Musevilerin azınlık meselesinin pratik yollardan çözüleceğini -dilini öğrenerek, kültürünü kabul ederek ve çoğunluk içerisine karışarak- başka ülkelerde gösterdiği halde Türkiye’de buna yanaşmadığı ve Türkçe konusunda bu kadar ilgisizlik gösterenlerin çoğunluk tarafından “yabancı” olarak kabul edilmesinin normal olduğu dile getirilmiştir. Musevilere kıyasla, Ermeni ve Rumların durumunun daha zor bir mesele olması, bu toplumların Musevilere önce uluslaşmalarına ve ayrıca yakın tarihin acı hatıralarına bağlanmıştır. Millî Mücadele yıllarında Ermenilerin ve Rumların yaptıklarının unutulmaması “milletin izzeti nefsi[nin] rencide olduğu zaman hafızası[nın] kuvvetli ol”ması üzerinden ele alınmış ve Rumların hala yeni Türk milliyetperverliğinin ruhunu kavramadıkları, Osmanlı döneminde olduğu gibi patrikhane gibi fosilleşmiş bir kurumun etrafında, ayrı bir yabancı kitle gibi yaşadıkları belirtilmiştir. Bu gayri tabiiliği yapan, Rum vatandaşlarımızın yeni devlet içinde eski imparatorluğa ait zihniyet ve alışkanlığı değiştirmemeleridir. İmparatorluk Türk’ü ve azınlığı ile Cumhuriyet Türk’ü ve azınlığı arasında bir bağlantı kalmadığında, “teşriki mesaiye mâni asıl sebep kendiliğinden kalkmış olacak” ve o zaman azınlıkların siyasal alanda temsiliyeti mümkün olacaktır.⁴⁶⁶ Bir süre sonra yine aynı gazetede, bir cemaat halinde yaşayan azınlıkların dilimizi öğrenmediği, ideallerimize yabancı kaldığı belirtildikten sonra, Avrupa’da hiçbir devletin Türkiye kadar azınlık hukukuna saygı göstermediği ve “siyasî bir fırkanın, bir kısım vatandaşları sinesine alıp almaması”nın azınlık hukukuyla ilgisi olmadığı, “Halk Fırkası[nın da] ırkan Türk olan vatandaşların kâffesile [bütünüyle] bilâ kaydüşart teşriki mesai etme”diği vurgulanmıştır. Anayasa ile sağlanan medenî ve siyasî haklarla bir siyasî fırka ile hareket etmenin aynı hak

⁴⁶⁶ “Yeni Fırka ve Ekalliyetler”, **Politika**, 8 Teşrinievvel 1930, s. 1.

kapsamına girmediği ve CHF programında azınlıklarla teşriki mesai etmeme gibi bir maddenin yer almadığı halde azınlıkların “bizimle” teşriki mesaî etmek istemediklerinin dile getirildiği imzasız makalede, Yunan basının da Rum azınlıkla ilgili yorumlarının ve füzili müdahalelerinin, “Rum akalliyet için ihsan yerine gölge mahiyetinde” olduğuna dikkat çekilmiştir.⁴⁶⁷ Seçim sandığı başında Fransızca nutuk söylenmesinden hareketle, dört yüz senedir İspanyolcayı unutmayıp Türkçe öğrenmeyenlerin “senin gibi benim gibi hak istiyen Türkler” olması tepki çekmiş ve “Türkçe bilmiyen vatandaşlardan birile şehir meclisinde karşılaşırsak ne yaparız?” diye sorulmuştur.⁴⁶⁸ Din ve milliyet esasından bir azınlığa bağlı olmayı ve bunun üzerinden hak iddia etmeyi eşitlik anlayışına aykırı bulan Hakkı Tarık, “...biz milliyetçiyiz; milliyet ortak kabul etmez, Türküm diyenlerin bu sığata irtibatları teşkilâtı esasiyenin verdiği bir vesikadan ibaret olmamalıdır.” dedikten sonra “iki pasaport taşıyanların Türklüğüne mim koymaz mısınız?” diye sormuştur. Bunun bir “zaman meselesi” olduğunu kabul eden Hakkı Tarık, “bizlerin” zamanın yürümesi için sabırsızlandığını belirtmiş ve azınlıkların önde gelen unsurlarının “Teşkilâtı Esasiye Türk”ü olmaktan bir adım daha ileri gitmelerini, kanunî belgelerini değil; gönüle seslenen delilleri göstermeleri gerektiğini vurgulamıştır. O zaman, o duygu gelinceye kadar anayasa ve kanunların “hukukî, fakat soğuk hükmünü icra edece”ğinin farkında olan Hakkı Tarık, azınlıkların “ehliyetli vatandaş” olması durumunda, azınlıkları seçim listesine kendi eliyle yazacağını vurgulamıştır.⁴⁶⁹ SCF’nin adaylarını açıkladıktan sonra “memleketin havasında bir tehlike bulutunun” “ağırlığını duymama”nın mümkün olmadığını belirten bir başka yazar ise bu güzel ve beyaz başlangıca, “yabancı ve herkesi tiksindiren, endişeye düşüren karanlık”ların katılmasından, “kıyamete kadar kurtulduğumuza inandığımız bir endişenin tekrar içimizde diriltilmiş” olmasından yakınmıştır: “Fethi Bey, yabancı unsurlara -çünkü onlar, Rumca yazıp, Ermenice okudukça, Yahudice düşünüp Filistin ve Arzı mev’ut [vadedilmiş] rüyaları gördükçe yabancıdırlar- bu hakkı vermekle kıyamete kadar kurtulduğumuza inandığımız bir endişeyi tekrar içimizde diriltmiş oldu.” Mesele, “din işi değil”; “kan işi, dil işi, hars ve mefkûre işi”dir. Rumların, Rumcayı unutup tarihlerini bizim kültürümüz içinde eritecekleri güne kadar teslim olmamak “hem boynumuzun hem aklımızın borcu”dur. Dolayısıyla “bu kadar asır ve bunca acı

⁴⁶⁷ “Rumlar ve Yunanistan”, **Politika**, 23 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁴⁶⁸ S. E., “Onların Türkleri!”, **Vakit**, 12 Teşrinievvel 1930, s. 4.

⁴⁶⁹ Hakkı Tarık [Us], “‘Akalliyet’ Bahsi...” **Vakit**, 20 Teşrinievvel 1930, s. 2.

tecrübeden sonra, varılan iman neticesi bu” olmamalı ve “nesiller değişmeden, diller birleşmeden, hulyalar sönmeden, bu toprakların düşmanları önünde onların kanları da aşkla akmadan, bir kelime ile Türk harsı içinde eriyip Türkleşmeden onlara teslim olamayız.”⁴⁷⁰ Bu ifadeler hem “Türk” ve “Türk vatandaşı” arasındaki ayrımı hem de “vatandaş” olarak görülenlerin siyasal temsiliyetine sıcak bakılmadığının net bir göstergesidir. Diğer bir ifadeyle yukarıda vurgulandığı gibi bu ifadeler “Türk” olma halinin, “vatandaş” olma haline öncelikli bir konum arz ettiğini göstermektedir. Türk harsı içinde eriyip Türkleşmeden teslim olmamamız gerekenlerin, belediye seçimlerinden sonra mebus olma ve devlet işlerini “kontrol etme” olasılığı da ciddi bir rahatsızlık nedenidir. “(Kirkor) Efendi veyahut (Orfanidis) Bey Belediye meclisine aza olur da neden meb’us olamaz!” diye soran iktidar yanlısı bir kalem, ilerleyen süreçte bunun gerçekleşebileceğini, mebus olursa meclisin gizli müzakerelerine katılabileceğini, “bütün devlet işlerini kontrol” edebileceğini ve hatta Osmanlı döneminde olduğu gibi bakan bile olabileceğini belirtmiş ve devletin bakanlıklarını “Kirkor Beyefendiye nasıl emanet edebiliriz?” diye sormuştur. Bunun yanıtını “namzet listelerini Kirkor’larla, Yani’lerle dolduran” SCF yetkililerinin vermek zorunda olduğunu belirten yazar, sözlerini “ne günlere kaldık yarabbi!” diye tamamlamıştır.⁴⁷¹ Benzer şekilde bir başka gazete de “Bugün belediye azası olurlarsa yarın niçin mebus olmasınlar?” diye sorulmuş ve “Memelekette teşekkül eden yeni [...] fırka[nın] Ruma, Ermeniyeye intihap hakkı ver”diği belirtildikten sonra, “bunlar yarın mebus da olur bütün devlet işlerini elinde tutarlar” denilerek bu konudaki rahatsızlık dile getirilmiştir.⁴⁷² İktidar yanlıları, SCF adayalarının “tercümei hali” üzerinden de muhalif fırkaya sert eleştiriler yöneltmiştir. SCF’nin fazla oy alabilmek ve İstanbul’daki “ırkî akalliyetleri kendi taraflarına” çekmek için azınlıklardan aday gösterdiğini belirten Mehmet Asım, listelerde yer alan azınlık adaylara ilişkin henüz “tahkikat” yapmaya imkan bulamadığını, dolayısıyla bu şahıslar üzerinde söz söylemenin “bugün” için doğru olmadığını dile getirmiştir. Mehmet Asım’a göre “bu kadar gafilâne” düzenlenen liste içerisine azınlıklardan giren kişilerin hüviyetlerini ve durumlarını sormak “bir zaruret ve ihtiyat vazifesi”dir.⁴⁷³ Zaruret ve ihtiyat göreviyle yapılan “tahkikat” hemen sonuç vermiş,

⁴⁷⁰ Seyyah [Hakkı Süha Gezgini], “Yine ‘Boşolar’ mı?”, **Vakit**, 14 Teşrinievvel 1930, s. 4.

⁴⁷¹ Haydar Rüştü, “Kirkor Efendi!”, **Anadolu**, 8 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁴⁷² **İnkılap**, 11 Teşrinievvel 1930’dan aktaran Pınar, **a.g.e.**, s. 220.

⁴⁷³ Mehmet Asım [Us], “Serbest Fırkanın Namzetleri”, **Vakit**, 6 Teşrinievvel 1930, s. 4. Mehmet Asım ertesi günkü makalesinde de bu konuyu ele almaya devam etmiş ve “mazileri şüpheli olan”

SCF listesinde yer alan Halepli Yuvan'ın ve Kazancıyan'ın mütareke yıllarında Yunan gazetleri tarafından kurulan ve Yunan ordusuna destek sunan Rum Müdafaa-i Milliye teşkilâtında çalıştıkları, Arpacıoğlu Nikolaki'nin Millî Mücadele yıllarında İstanbul Belediye Meclisi'nde aza olarak bulunduğu, Pantazidis Efendi'ninse Robert Kolej'deki Yunan kolonisinin önde geleni ve Tatavla'da [Kurtuluş] Megalo ideanının gerçekleşmesi için çalışan Rum spor teşkilatının başındaki kişi olduğu “tesbit olunmuştur.”⁴⁷⁴ “O tarafın listesi”nden söz eden bir başka yazar ise “karşı cephenin casus ve emperyalist uşak”larına dikkat çekmiş ve “İstanbul’u Bizanslaştıracak milis kuvvetlerin başı”ndaki kişilerin şehir meclisinde “bizi” temsil etmesine tepki göstererek, İnönü ve Sakarya’da ölenleri inkâr etmeden, Sevr ile Lozan Antlaşmaları arasındaki mesafeyi kapamadan “bu adamlara rey istemenin imkânı” olup olmadığını sormuştur.⁴⁷⁵ Kısaca azınlık adaylarının çoğunun “tercümei hali[nin] herkesçe malum bulunduğu” noktasında genel bir kabul söz konusudur.⁴⁷⁶ Azınlıkların SCF’yi savunmasını “hazin tecelli” olarak gören Vakit gazetesi, seçimlerin ilk günlerinde ilgisiz gibi görünerek yayın yapan Rumca gazetelerin ağızlarındaki baklayı çıkardığını ve Rumların SCF’ye oy vermelerini savunduğunu aktarmıştır. Vakit, SCF’nin desteklenmesi gerektiğini dile getiren Rum basınının, maziye kurcalamak doğru değildir, cevap vermemek mecburiyetinde bulunduğumuz bahislere temas etmeyiniz” yolundaki ifadelerine tepki göstermiş ve “kurcalanmasını istemedikleri bozuk mazileri için cevap ‘vermemek’le” neyi kasteddiklerini sormuştur.⁴⁷⁷ Hakkı Tarık’ın yukarıda değindiğimiz makalesinden hareketle Rumca yayın yapan Avyi gazetesi, “millî mevcudiyetlerinin inkâr edilmesini”n “şerefli bir iş” olup olmadığını sormuştur. Soruyu yadırgamayan Hakkı Tarık, ancak bu sorunun Rumların hakikî

adaylara dikkat çekerek, SCF yetkililerinin “gözünü açması” gerektiğini vurgulamıştır. Mehmet Asım, “S.C.F. Güzünü Açsın”, **Vakit**, 7 Teşrinievvel 1930, s. 1, 2.

⁴⁷⁴ “İbret! S.C.F. Bayrağı Altında Toplananlar Arasında Kimler Var?”, **Vakit**, 7 Teşrinievvel 1930, s. 3; “Sorabilir miyiz?”, **Vakit**, 15 Teşrinievvel 1930, s.1; “S.C.F. Namzedi Pantazidis Kimdir?”, **Vakit**, 17 Teşrinievvel 1930, s. 1. SCF’nin azınlık adaylarına ilişkin bu vb. ifadelerin başyazar Mehmet Asım’ın yukarıda ele aldığımız makalesinden sonra arttığını belirtmek gerekir. Nitekim yine “İbret!” vurgusuyla, SCF adayı Halepli Yuvan Efendi’nin mazisi hakkında “dikkate şayan bazı iddialara” yer verilmiştir. Millî Mücadele yıllarında İngilizlerle iş birliği yapan Yuvan Efendi’nin, İstanbul millî güçlerin kontrolüne geçtikten sonra saklandığına dikkat çekilmiştir. “İbret! S.C.F. Namzedi Halepli Oğlu Yuvan Efendinin Marifetleri”, **Vakit**, 10 Teşrinievvel 1930, s. 3. “İbret!” vurgulu bir başka makale, Orfanidis Efendi’yle ilgilidir. Lozan Antlaşması gereği Patrikhanenin Cismanî meclisi kaldırılmış olsa da Rum azınlığın cismanî idaresiyle ilgilenen ve “onları Atina direktifine göre idare eden bir heyet”in İstanbul’da bulunduğu ve bu kurumda SCF adayı Orfanidis Efendi’nin de bulunduğu vurgulanmıştır. Bkz. “Okuyun ve İbret Alın!”, **Vakit**, 14 Teşrinievvel 1930, s. 1. Yeri gelmişken imzasız bu makalelerin Mehmet Asım’a ait olduğunu tahmin ettiğimizi belirtelim.

⁴⁷⁵ S. E., “O Tarafın Listesi”, **Vakit**, 9 Teşrinievvel 1930, s. 4.

⁴⁷⁶ “Sevdikleri Apustol”, **Cumhuriyet**, 16 Teşrinievvel 1930, s. 2.

⁴⁷⁷ “İbret! Serbest Fırkayı Kimler Müdafaa Ediyorlar?”, **Vakit**, 9 Teşrinievvel 1930, s. 3.

vatandaş terbiyesi almasını üstlenmesi gereken bir gazeteden gelmesinden “müteessir” olmuş ve Türk vatandaşlığını bir belgeden alan, yükümlülüklerini angarya olarak gören azınlık değil, “hakikî” Türk vatandaşı olan azınlığı istediğini dile getirmiştir. Hakkı Tarık’a göre azınlıkların hem belediye hem de mebus seçimlerde aday olup istediğine oy vermeleri normaldir. Ancak yabancı himayelerini istemeleri, millî varlıklarından ve uluslararası antlaşmalar sayesinde azınlık haklarına sahip olduklarından söz etmeleri “iftiradır.”⁴⁷⁸

İktidar partisi, seçimlerde toplumsal tabanını konsolide etmek için sadece gerici ve komünistler gibi rejim karşıtlarının muhalif fırkada toplandığını ileri sürmemiştir. Aynı zamanda başta SCF’nin azınlık adayları tercih ettiği yerler olmak üzere, birçok yerde muhalif söylemini azınlıklar üzerinden de dillendirerek, tabanda etkinliğini artırmanın yollarını aramıştır. Bu bağlamda CHF’li yetkililer ve iktidar partisine yakın basın, başta İstanbul olmak üzere, muhacir ve mubadillerin SCF’ye yoğun destek olduğu Batı Anadolu ve Trakya’da azınlıklar üzerinden propaganda faaliyetlerine ağırlık vermiştir. Diğer bir ifadeyle CHF’li yetkililerin ve iktidar yanlısı basının en önemli propaganda malzemelerinden birini azınlıklar oluşturmuştur. Örneğin CHF Denizli milletvekili olan Haydar Rüştü’nün başyazarlığını yaptığı Anadolu gazetesinde, SCF’nin “tek muvafak olayım, tek kazanayım diye (Mişon)la ve (Vartan)la, (Yani) ile anlaştığı, kısaca ne bulursa içine aldığı dile getirilmiştir.”⁴⁷⁹ Haydar Rüştü’ye göre SCF’nin belediye seçimlerinde “halkın başının hoş olamadığı” Rum ve Ermeni’yi aday göstermesi, “halkı gücendir”miştir. En azından Rum ve Ermenilerin “halk” içerisine dahil edilmediğini ortaya koyan bu yaklaşım, SCF yetkililerinin azınlıkların aday gösterilmesinin “milletin mukadderatını onlara tevdi [teslim] etmek” anlamına gelmediği yolundaki açıklamalarını, sadece “halkın hissiyatına hürmet etmeği beş on tane fazla rey koparabilmek emeline feda” etmek olarak değerlendirmiştir. Aynı zamanda azınlıkları belediye ve meclise “aza intihap etme[nin] milletin mukadderatını intihap edilen zevatın ellerine vermek” ve “milletin mukadderatına taalluk eden işler üzerin”e söz söylemek olarak değerlendirdiği için de uygun görmemiştir. Haydar

⁴⁷⁸ Hakkı Tarık [Us], “Eyi Rum Olmak Ne Demektir?”, **Vakit**, 23 Teşrinievvel 1930, s. 2. Hakkı Tarık’ı bu süreçte rahatsız eden makalelerden birinin de yukarıda değindiğimiz Hronika gazetesinde başyazar Panano Keşişoğlu’nun kaleme aldığı makale olduğunu söylemek mümkündür. Hakkı Tarık, Lozan’da belirlenen azınlık hukukunun TBMM’de onaylandığını ve Rumlara verilen bu hukukun kendi eğitim, kilise vb kurumların idarelerinde uygulanması için devam etmesini “rica etmiştir.” Bkz. **BCA**. 030.10.0.0/109.725.15.

⁴⁷⁹ OK, “Gene Dönecektir!”, **Anadolu**, 7 Teşrinievvel 1930, s. 1.

Rüştiye göre SCF yetkilileri Rum ve Ermeni adayları listeden çıkarıp özür dileyeceğine, tersine bu adaylarla “iftihar” etmiştir. “Onlar sevgili Rumlarla sevgili Ermenilerle iftihar ededursunlar. Biz onların duydukları iftihar hislerine bedel bu manzara karşısında kalbimizi yakan hicap ve teessür hummaları içinde kıvranıyoruz.”⁴⁸⁰ Bu vb. satırlar, azınlıkların Türk toplumu ve zihinsel yapısı içerisinde nerede ve nasıl görüldüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Yine İzmir basınında, İzmir ve Anadolu’dan Sakız Adası’na giden giden Rumların “yeni fırkanın Anadolu’dan hicret eden Rumlara Türkiye’ye gelmek için müsaade edeceği” yolundaki haberlere yer verilerek, “Sakız’daki Anadolu Rumlar[ın] büyük bir nümayiş tertip eyledi”ğine ve “Zito” sesleri eşliğinde “tekrar memleketimize gideceğiz” diye kutlamalar yaptığına yer verilmiştir. Bu durum, Anadolu dışındaki Rumların “Halk Fırkası[nın] hükümetten düşeceği gün”ü ve dış düşmanların memleketimizde karışıklık çıkmasını dört gözle “beklediklerinin” göstergesi olarak değerlendirilmiştir.⁴⁸¹ Trakya’da ise “Serbest fırkanın memlekete gâvur getirece”ğinden söz edilmiş ve muhalif fırkanın “Ermenileri, rumları tekrar memleketimize getireceği, eski yurtlarına yerleştireceği”ne değinilerek, CHF adaylarının etkinliği artırılmaya çalışılmıştır.⁴⁸² Bu noktada bir parantez açıp, Trakya başta olmak üzere bu vb. söylemlerin toplumsal hafızada öteki karşıtlığını pekiştirdiğini ve unsur-u aslî ile “vatandaşlar” arasındaki gerilimi tırmandırdığını, bunun da ilereyen bölümlerde ele alınacağı gibi Trakya’da azınlık karşıtı olaylara dönüşmesine katkı sunduğunu belirtelim. Azınlık adaylar üzerinden SCF karşıtlığının dile getirildiği yerlerin başında şüphesiz İstanbul gelmektedir. İstanbul seçimlerine ilişkin iktidara yakın gazetelerden biri, “gayrimüslimler[in] [...] umumiyetle Serbest fırkaya rey ver”diğini, buna karşın “her tarafta Halk fırkasına rey verenler[in]

⁴⁸⁰ Haydar Rüşti, “Rumlarla Ermenilerle İftihar Ediyorlar!”, **Anadolu**, 10 Teşrinievvel 1930, s. 1. Aynı gazetede bir kaç gün sonra SCF’nin tuttuğu yolun “bu milletin hassasiyeti ile asabiyeti ile kabili telif” olmadığı vurgulanmıştır. Azınlıklar üzerinden SCF’yi “ötekileştiren”ler, anayasada Rum’un ve Ermeni’nin bağra basılması gerektiğiyle ilgili bir madde bulunmadığını, “kendilerinin” azınlık adayları tercih etmemesinin de kanuna aykırı olmadığını belirtmiştir. Bunu “nezaketsizlik” olarak görenlere ise “biz (Apostol)a ve (Dikran)a yaranmaya lüzum görmüyoruz.” diye cevap verilmiştir. “Güle Güle Geçinsinler! Rumları ve Ermenileri Seviyorlar!”, **Anadolu**, 15 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁴⁸¹ “Sakız’da Neler Oldu? Rumlar (Zito!) Deye Bağırıyorlar!”, **Anadolu**, 16 Teşrinievvel 1930, s. 1. OK, “Güzel!, Çok Güzel”, **Anadolu**, 17 Teşrinievvel 1930, s. 1. Sakız’daki bu gelişmeler, İstanbul basını tarafından da görülmüş ve Vakit gazetesi haberi, “Serbest Fırkaya Zito!” başlığıyla okuyucularına aktarmıştır. Bkz. **Vakit**, 18 Teşrinievvel 1930, s. 6.

⁴⁸² “Mürefte’de Gâvur Getirecek Propagandası”, **Son Posta**, 18 Teşrinievvel 1930, s. 4; “Tekirdağında”, **Son Posta**, 19 Teşrinievvel 1930, s. 4. SCF’nin resmî anlamda teşkilat kuramadığı için “müstakil namzetler”le seçime girdiği Edirne’de ise “kendilerinden [...] beş namzet gösterilmiş ol[an] musevilerin kısmı azamı[nın] müstakillere rey ver”diği aktarılmıştır. “Halk Fırkası Kazanıyor”, **Cumhuriyet**, 2 Teşrinievvel 1930, s. 3.

Türkler” olduğunu dile getirirken; diğer bir gazete SCF’nin gösterdiği azınlık adayların Türk ve gayr-ı Türk propagandasını yaptığını, bunun İstanbul’un Türk efkârı umumîyesinde büyük bir hassasiyet uyandırdığını ve bunu dikkate alan CHF’nin aday listesine Türklerden başkasını almadığını belirtmiştir. “Bütün Türklerin Cumhuriyet Halk Fırkası’na rey ver”diğinin vurgulandığı haberde, muhalif fırka yetkililerinin hatasını anladığı ve hatta “bu vaziyet karşısında onlar[ın da] mensuplarını Halk Fırkasına rey vermeğe teşvik” ettiği dile getirmiştir.⁴⁸³ “Biz” ve “onlar” ayrımını net bir şekilde ortaya koyan bu yaklaşım, “vatandaş azınlıkların” toplumsal tahayyüldeki konumu hakkında fikir vermektedir. CHF’nin “öz ve hâlis Türklerin fırkası” olduğunu vurgulayan iktidara yakın bir başka yayın organının İstanbul seçimine ilişkin aktardıkları, “öteki” olarak kodlananların “biz”lik aynasındaki görüntüsü hakkında fikir vericidir. Beyoğlu seçimlerinde “ekalliyetlerin hemen ekserisi[nin] S. C. fırkaya rey vermekte olmasına rağmen netice üzerinde” etkili olmadığı, Kadıköyünde ise “S. fırkanın tuttuğu propogandıcılar içinde genç ve güzel yahudi kızlardan istifade” edilmesine rağmen oyların çoğunun CHF’ye verildiği, benzer sonucun “S. fırka[nın] faaliyetini bilhassa ekalliyetler arasında göster”diği Bakırköy’de de alındığı vurgulanmıştır.⁴⁸⁴ “Öteki”nin bedeni üzerinden dillendirildiği bu ifadelerde, “öteki kadının” bedeni üzerinden Türklüğün inşasına katkı sunulduğunu göz ardı etmemek gerekir. Toplumsal tahayyüldeki bu algının oluşmasında CHF’li yetkililerin seçim sürecindeki propaganda çalışmaları da etkili olmuştur. SCF’ye yönelik en yoğun eleştirilerden birisi, fırkanın “Apostollar fırkası” olduğuna ilişkindir. Nitekim Kırşehir mebusu Yahya Galip Bey, SCF’yi “Apostollar fırkası” diye nitelendirirken; bir başka CHF’li yetkili de SCF’lilerden herhangi birinin adı kazınırsa “altından kocaman bir (Hüve)” çıkacağını vurgulamış ve bunun “sarık, püskül, tekke ve Apostollar ibaresi” anlamına geldiğini belirtmiştir.⁴⁸⁵ CHF mutemeti Nuri Bey ise fırka katibi umumiliğinden aldığı yazılı emri “necip halkımızın nazarı ittilasına” sunmuştur:

“[İstanbul’da] fırkamız listesinde ekalliyetlerden hiç kimse yoktur. Serbest liste fırka listesinde altı rum, dört ermeni, üç yahudi olmak üzere on üç namzet vardır. Ekalliyetler

⁴⁸³ İlgili haberler için bkz. “İntihabat Pek Çetin Oluyor”, **Cumhuriyet**, 7 Teşrinievvel 1930, s. 1; “Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler”, **Anadolu**, 7 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁴⁸⁴ Bkz. “İntihap Bütün Hızını aldı”, **Milliyet**, 8 Teşrinievvel 1930, s. 1, 5.

⁴⁸⁵ “Yahya Galip B. Serbest Fırkayı Apostollar Fırkası Diye Tasvif Etti”, **Son Posta**, 11 Teşrinievvel 1930, s. 1; “Siz de Bilirsiniz ki Bu Memlekette ‘Apostol’ların Fırkası Yoktur”, **Son Posta**, 12 Teşrinievvel 1930, s. 1, 3.

Serbest Fırka listesine rey vermektedirler. Türk unsuru tamamen fırkamız namzetlerine vermektedir. Zaferden ümidimiz kavidir.”⁴⁸⁶

CHF Umumî Katipliğinden yerel teşkilâtlara gönderilen bu notta, “fırkamız listesinde ekalliyetlerden hiç kimse”nin olmadığını özellikle belirtilmesi, diğer bir ifadeyle buna “gerek” duyulması, azınlıkların “Türk unsuru” içerisinde görülmediğinin açık bir kanıtıdır. İzmir ve çevresindeki CHF’li yetkililer, SCF’nin Ermeni ve Rumlardan oluştuğunu ve vatani İtalyanlara teslim edeceğini dile getirirken; CHF milletvekili Saim Bey, SCF’de “Yunanilerle apostolların el ele verdiğini” ve “bizim, tekrar Rumların, Yunanlıların iş başına geçmelerine asla tahammülümüz”ün olmadığını belirtmiştir.⁴⁸⁷ Bu noktada iktidar partisi yetkililerinin sadece azınlıkların aday gösterildiği yerlerde azınlıklar üzerinden SCF’ye karşı muhalif söylemde bulunmadığını, tersine birçok yerde SCF’yi azınlıklar üzerinden etkisiz hale getirmeye çalıştığını belirtelim. Örneğin Tokat’ta CHF’nin halka dağıttığı propaganda amaçlı seçim beyannamesinde SCF’nin azınlıklar partisi, CHF’ninse Türk milletinin partisi olduğu belirtilmiştir.⁴⁸⁸ Muhalif partinin seçimlerde gösterdiği Rum, Ermeni ve Musevi adaylar sadece CHF örgütleri ve CHF’ye yakın basın organlarında tepki görmemiştir. Kamu görevlileri de açık bir şekilde iktidar partisinden yana tavır almıştır. Örneğin Bursa’da Jandarma bölük kumandanı “cuma günü bilcümle cami hatiplerini davet” ederek şunları dile getirmiştir:

“Yeni fırka İzmirde lekelenmiştir rum ve ermenilerden ve hatta yunanlılardan meb’us çıkaracaktır. Buna yazılmamalarını ve Belediye intihabatında re’y vermemelerini bugün minberden halka söyleyiniz.”

Çanakkale Merkez Bölük Komutanı ise SCF’ye mensup Musevi vatandaşların önde gelenlerini makamına getirterek, muhalif fırkaya oy verdikleri taktirde kendilerine memlekette hayat hakkı olmayacağını, Bayramiç’ten onları nasıl göç ettirmişse aynı şeyin tekrar olabileceğini, hatta kan dökmekten çekinmeyeceğini dile getirmiştir.⁴⁸⁹ İzmir’deki “Memleketin Türk münevverleri”nin bildirisi, bu söylem ve eylemlerin toplumsal tabandaki somut karşılıklarından biri olarak ele alınabilir. “Memleketin

⁴⁸⁶ Balkaya, **a.g.e.**, s. 464. CHF’liler “Hamparsunların, Mişonların, Yorgaların rey verdiği bu fırkaya nasıl utanmadan rey veriyorsunuz?” diye propaganda yürüterek seçim zaferinden emin olmaya çalışmıştır. Yarın gazetesinde yer alan bu ifadeler için bkz. Pınar-Koç, “a.g.m.”, s. 334.

⁴⁸⁷ Balkaya, **a.g.e.**, s. 59, 63-64.

⁴⁸⁸ Balkaya, **a.g.e.**, s. 101.

⁴⁸⁹ Balkaya, **a.g.e.**, s. 101, 344. Bu arada CHF yetkililerinin SCF’yi irtica ve dinî siyasete alet etmekle suçladığı bir ortamda, kamu görevlisinin iktidar partisi adına camide propaganda yapmasının oldukça manidar olduğunu belirtmek gerekir.

Türk münevverleri”, azınlık adaylara tepki göstermiş ve “Serbest Cumhuriyet Fırkası Rumları, Ermenileri iş başına getiriyor” diye başlayan bildiride “Muheterem Hemşehriler!”e seslenmiştir:

“Duydunuz mu, Serbest Fırka İstanbuldaki Belediye intihabatında altı Rum dört Ermeni namzet gösterdi. Daha on sene evvel yurdunda seni zehirlemek için her türlü mel’âneti yapan, namusuna, şerefine her zaman taaruz eden Rumları ve Ermenileri iş başına getirmek isteyen bir fırkaya nasıl rey verirsin? İşte Serbest Fırkanın İstanbul listesine koyduğu Rum ve Ermenilerin isimleri şunlardır: Sabık mebus Orfanidis, sabık mebus Panciri, Sabık Sisam beyi Vegleri, Pandaziadis, Arpacıoğlu Nikolaki, Fabrikator Yani Volos, Sabık Hariciye memurlarından Herant, Sabık Hariciye memurlarından Kazancıyan, Berç Keresteciyan, Halep oğlu Yuvan. Ey Türk milleti: Dikkat et, yine rum ve ermeni oyunlarına alet olma!”⁴⁹⁰

SCF’ye azınlık adaylar üzerinden getirilen eleştirilerin yoğunlaşması, fırka yetkililerini açıklama yapmak zorunda bırakmış, fırkaya yakın basın ise iktidar paydaşlarının eleştirilerine cevap vermeye çalışmıştır. Aslında SCF yetkililerin azınlık adaylarla ilgili açıklama yapmak “zorunda” kalması bile -açıklamanın “içeriği”ni bir kenara bırakarak- “biz” paydasında bulunanların “öteki” olarak gördüklerini nasıl kodladığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda SCF lideri Fethi Bey, anayasanın belirli şartlara sahip her Türk vatandaşına seçme ve seçilme hakkı verdiğini, memlekette miktar olarak “ehemniyetsiz” olan azınlıkların belediye işlerinde temsil edilmelerinin Cumhuriyet esaslarına sadakat olduğunu belirtmiştir. SCF’nin İstanbul Ocak Reisi İsmail Hakkı Bey de Apostollar fırkası diyenlere cevap vererek bunu reddetmiş ve Apostol fikrinin Türk, özgür ve eşit adam fikrini ifade ettiğini, “ırk nazariyesinin ilmi” temellere dayanmadığını, milliyetin ise kan, et ve hatta dil değil, “vicdan meselesi” olduğunu dile getirmiştir. SCF il başkanı ayrıca, “...bizim sevdiğimiz Apostol Türkiye için kanını akıtan Türklerin şerefini müdafaa eden insandır.” diye eklemeye bulunmuştur.⁴⁹¹ SCF’ye yakın basın ise azınlıklar üzerinden dile getirilen bu eleştiri ve tepkileri daha çok vatandaşlık kavramı üzerinden ele alarak yanıtlamaya çalışmıştır. Nitekim “Gayrimüslimler bu memleketin vatandaşı değil midir?” diye soran M. Zekeriya, Yahya Galip Bey’in SCF’deki azınlık adaylardan hareketle “bu fırka gavurlar fırkasıdır” çıkışını, Mahmut Esat Bey’in öz Türk olmayanların ancak esir ve köle olabileceğine yönelik ifadelerini, seçimlere yönelik propaganda yapmak isteyen bir Musevi’ye, CHF’lilerin

⁴⁹⁰ “İzmir’de Bir Beyanname Neşredildi”, **Cumhuriyet**, 9 Teşrinievvel 1930, s. 4; Balkaya, **a.g.e.**, s. 543.

⁴⁹¹ Fethi Bey ve İsmail Hakkı Bey’in açıklamalarıyla ilgili bkz. “Fethi Bey ve Akalliyetlere Mensup Namzetler”, **Cumhuriyet**, 11 Teşrinievvel 1930, s. 4; “Sevdikleri Apustol”, **Cumhuriyet**, 16 Teşrinievvel 1930, s. 2.

“Sen bu memlekette söz söyleyemezsin. Senin hakkı kelâmın yok” tepkilerini, Türkiye’de gayrimüslimlerin vatandaş olarak görülmediğinin göstergesi olarak ele almıştır. Anayasanın din mezhep ve lisan farkı gözetmeksizin herkesi Türk vatandaşı olarak kabul ettiğini ve azınlıkların kanunların gerektirdiği bütün yükümlülükleri yerine getirdiğini, buradan hareketle azınlıkların oylarını serbestçe verip aday olmalarını çok görmemek gerektiğini dile getiren M. Zekeriya, meseleye demokrasi kavramı üzerinden yaklaşarak, nüfusunun bir kısmı gayrimüslimlerden oluşan İstanbul’da azınlıklardan aday çıkmasının doğal olduğunu belirtmiştir.⁴⁹² Benzer şekilde İstanbul’da bir Musevi Türk’ün belediye azalığı için adaylığını ilan etmesini, Ütücüyan Efendi adında bir Ermeni’nin Serbest Fırka’ya müracaat etmesini en doğal ve kanunî hak olarak gören Zeynel Besim, azınlıklar meselesinin yeniden alevlendirilmek istendiğini vurgulamış, bunu içtihat anlaşmazlıkları yüzünden doğan tartışmalara ve yeni fırkanın kurulmasıyla kabaran ihtiraslara bağlamıştır. “Kendi elimizle yazdığımız kanunlar”ın “Vartan efendinin meb’usluk arzusu”nu sağladığını ve buna kimsenin “ağzını açamayacağını” vurgulayan Zeynel Besim’e göre Yunan meclisinde Türklerin olması gibi, Türk tabiiyetine sahip Nikolaki Efendi ile Vartan Efendi’nin de mebus olmalarının önünde hiçbir engel yoktur.⁴⁹³ SCF’li yetkililer ve SCF’ye yakın duran basının açıklamalarına iktidar yanlıları sert çıkmıştır. SCF ocak reisinin sözünü ettiği “Apostol”, “zümrüdü anka” kuşuna benzetilerek bunun Türkiye’de bulunmadığı belirtilmiştir. Ayrıca İsmail Hakkı Bey’in “Yunanistan için kanını akıtan, Yunanlılık şerefini müdafaa eden” Yunanca bir öz deyişteki “Yunanistan ve Yunanlılık” kelimelerinin yerine “Türkiye” ve “Türk’lük” kelimelerini kullandığı, ancak “Apostol” ifadesini değiştirmeyi “unutmuş” olabileceği vurgulanmıştır.⁴⁹⁴ İsmail Hakkı Bey’in “durup durukken Serbest Fırkanın dahilî politikamıza karıştırdığı akalliyetler meselesin”i açmasına ve “lüzumsuz bir ders” vermesine tepki gösterenlerden biri de Politika gazetesidir. Siyasî anlamda Türk olan azınlıkların, Türklere ait her türlü siyasal ve medenî hukuktan

⁴⁹² M. Zekeriya [Sertel], “Gayrimüslimler Bu Memleketin Vatandaşı Değil Midir?”, **Son Posta**, 11 Teşrinievvel 1930, s. 3.

⁴⁹³ Zeynel Besim, “Vartan Efendi”, **Hizmet**, 25 Ağustos 1930, s. 1.

⁴⁹⁴ “Dalgınlık Olacak”, **Cumhuriyet**, 16 Teşrinievvel 1930, s. 3. SCF İstanbul Ocak Reisi İsmail Hakkı Bey’in bu ifadelerinin önemli bir tepkiye yol açtığını belirtmek gerekir. Nitekim Mehmetçik ile Apostol’un birlikte anılmasına tepki gösteren bir başka yazar da Rum adayların adlarını saydıktan sonra, Mehmetçik bunlarsa “Sakarya’da harp edenlere ne diyeceğiz?” diye sormuştur. S.E., “Sürrealist Siyaset”, **Vakit**, 10 Teşrinievvel 1930, s. 4. SCF ocak reisinin propaganda çalışmalarında kendilerine Apostollar fırkası diyenlere verdiği cevap için bkz. “Kuzguncuk’ta Dün Serbest Fırka Ocağı Küşat Edildi”, **Son Posta**, 12 Teşrinievvel 1930, s. 3.

yararlanmaları gerektiğini, hatta yararlandığını belirten gazetenin başyazarı, azınlıkların siyasî haklarını tanımanın başka, “onlarla siyasî hayatımızın her safhasında teşriki mesai etme”nin başka olduğunu aktarmıştır. Gazeteye göre, “teşriki mesai arzusu bizden değil, onlardan gelmeli” ve bu lafla değil; fiiliyatla gösterilmelidir. Kendi teşkilâtlarıyla kendi dünyalarında “bizden” ayrı yaşayan, dilimizi öğrenme gereği bile duymayanlar, siyaseten Türk olsalar bile “onlarla” teşriki mesai edilemez. Azınlıklara teşriki mesai kapılarının açılabilmesinin “şart”ları bellidir. Dilimizi konuşmaları, ideallerimizi benimsemeleri ve vatana ilişkin konularda kalpleri bizimle çarpmalı.⁴⁹⁵ SCF'nin İstanbul'daki azınlık adaylarından söz eden bir başka isim, ocak reisinin “Apostolların” Türkiye için kanını akıttığına, Türklerin şerefini savunan insanlar olduğuna “iman et”tiğini belirtmesine rağmen, azınlık adaylarının çoğunun bunu doğrulamadığını vurgulamıştır.⁴⁹⁶ Siirt mebusu Mahmut [Soydan] Bey ise Fethi Bey'in yukarıdaki sözlerini Osmanlı ıslahatçılarının yaptığı harici memnun etmeye yönelik girişime benzetmiş, “vatandaşlarımıza” “memleketimizde kalan ekalliyetler vasfını”nın uygun görülmesini anayasanın ruhuna tezat olarak değerlendirmiştir. Bizdeki azınlıkların hususî haklarından devlet lehine şeklen feragat ettiğini, hiçbir zaman azınlıklara ait bir kişinin mutlaka Türk milletinin takip ettiği amaca sadık olmadığını, azınlıkların hala dillerinin, mekteplerinin ve dinî bile olsa teşkilatlarının ayrı olduğunu belirten Mahmut Bey, “hem onların refah ve saadetini hem de vatanın huzur ve selametini Türklerle harsî ve siyasî mukadderatlarını samimî olarak birleştirmelerinde” görmüş ve “gayrimüslim Türk vatandaşları[nın] lisanımızı ve her şeyimizi aldıkları gün kanunlarımızla teyit edilen haklarını reylerimizle de tesbit etmemize hiç bir mâni kalma”yacağını vurgulamıştır.⁴⁹⁷ Azınlıkların siyasal alandaki temsiliyetlerini “çoğunluğun” “şartlarını” yerine getirmesine bağlayan bu yaklaşım, bir yandan vatandaşları “Müslim” ve “gayrimüslim” olarak kodlarken, diğer yandan da azınlıkların anayasal olarak vatandaş olmalarının bir anlam ifade etmediğini ortaya koymuştur. Hakkı Tarık, azınlıkları şüpheli bir konumda görmediğini ve azınlıkların anayasanın verdiği bütün haklardan yararlanması gerektiğini, ancak azınlık davası güden ve sınır dışından yaptırımlar umanlarla, yani “Teşkilat-ı Esasiye Türkleriyle” ilgili taktir hakkını israf etmeyeceğini belirtmiştir. Türkiye'nin değil, İstanbul

⁴⁹⁵ “Lüzumsuz Bir Ders”, **Politika**, 17 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁴⁹⁶ “Sevdikleri Apustol”, **Cumhuriyet**, 16 Teşrinievvel 1930, s. 2.

⁴⁹⁷ Siirt Meb'usu Mahmut [Soydan], “Gayrimüslim Türkler”, **Milliyet**, 14 Teşrinievvel 1930, s. 1.

nüfusunun bile yüzde beşini onunu geçmeyen “bu ‘akalliyet’ler”den “dinî ayrılıklara” göre aday listelerinin hazırlanmasına ve bunu Fethi Bey’in anayasa ve kanun “mecburiyeti imiş” gibi sunmasına tepki gösteren Hakkı Tarık, yapılan işin farazi vatandaşlık hissini güçlendirip azınlık mürtecilerini ümitlendirmesine tepki göstermiştir. Azınlıkların “Hangi millî mefhum karşısında heyacana düştüğünü gördünüz?” diye soran Hakkı Tarık’a göre azınlıklar, gazetelerini kendi dilleriyle yazan, millî kavramlar karşısında heyecanlanmayan ve memleketin savunmasına candan ilgi göstermeyenlerdir.⁴⁹⁸

Bu noktada azınlıklardan aday göstermeyi uygun görmeyen CHF’nin ve bunu destekleyen iktidar yanlısı basın, bir yandan azınlıkların SCF’yi desteklemesinden duyduğu rahatsızlığa, diğer yandan da azınlıkların desteğini almak için çeşitli yollara başvurmasına ayrı bir parantez açmak gerekir. Tek parti iktidarında genel olarak azınlıklara Yahudiler üzerinden verilmek istenen mesajlar seçim sürecinde de kendini göstermiş, iktidar paydaşları rahatsızlıklarını daha çok Yahudiler üzerinden dillendirmiştir. Aslında CHF’nin azınlık aday tercih etmemesinin, azınlıkların iktidar partisine mesafeli durmasına neden olduğu basında da yer almıştır. Örneğin “Edirne’de Museviler[in], H. Fırkası namzetlerine rey verme”mesinin nedeni, burada “Musevi namzet göster[il]memiş olması”na bağlanmıştır.⁴⁹⁹ İzmir’de Musevilerin önde gelenlerinden Dr. Levi’nin, Havra’da bulunanlara iktidar partisine oy vermeleri gerektiğini dile getirmesi ise “Serbest Cumhuriyet fırkası bizim vatandaşlık hakkımızı gördü. Musevilerden de namzet gösterdi. Halk fırkası namzetleri arasına alacak bir Musevi vatandaş bulamamış idi. Halk fırkasının gazetesi aldığı direktiflerle hemen her gün Musevilere hücum etmekten ne zevk duyuyor? Bizden vatandaşlık hakkını bile reddetmek isteyenlere niçin rey verelim?” tepkisiyle karşılanmıştır.⁵⁰⁰ İktidar paydaşlarının azınlıkların siyasal temsilinin henüz

⁴⁹⁸ Hakkı Tarık [Us], “‘Akalliyet’ Bahsi...” **Vakit**, 20 Teşrinievvel 1930, s. 2. SCF liderinin anayasa gereği Rumların ve Ermenilerin aday listelerinde yer aldığını dile getirmesi, Rumların ve Ermenilerin yer almadığı seçimler yolsuzdur, kanunsuzdur ve mutlaka Rum ve Ermeni aday gösterilecek diye bir madde mi var eleştirisine yol açmıştır. Anadolu Gazetesi’nde imzasız çıkan bu makalenin üst tarafında ve gazetenin logosunun yanında kutu içerisine alınarak “Rum ve Ermeniler” başlığı altında okuyuculara aktarılan şu ifadeler de oldukça manidardır: “Serbest Fırka lideri gazetelere beyanatta bulunarak listelerine Rum ve Ermenileri koymuş olmalarını tevile çalışmaktadır. Fakat geçti borun pazarı.” “Güle Güle Geçinsinler! Rumları ve Ermenileri Seviyorlar!!”, **Anadolu**, 15 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁴⁹⁹ “Belediye İntihabatı”, **Cumhuriyet**, 4 Teşrinievvel 1930, s. 4.

⁵⁰⁰ Gazetenin bu haberi “birçok Musevi vatandaşa dayandırarak” aktardığını özellikle vurguladığını belirtelim. “İntihabat Faaliyeti Dün Dr. Levi Musevilere Nutuk Söyledi”, **Hizmet**, 8 Teşrinievvel 1930, s. 1.

zamanının gelmediğine kanaat getirdiği bir süreçte, genel olarak azınlıkların muhalif fırka saflarında yer alması ve CHF aleyhinde bir tutum sergilemesi, gerekli mesajların verilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Bu yaklaşım, “öteki” söz konusu olduğunda öteki üzerinde her türlü tasarrufta bulunma hakkının “bize” ait olduğu düşüncesiyle yakından ilgilidir. Seçimler sürecinde söz konusu bu “tasarruf”, yine daha çok Yahudiler üzerinden dillendirilmiştir. Nitekim İzmir’de “hükümetin nam ve nimetile perver olmuş, sivrilmiş, mevki sahibi olmuş” Yahudilerin bazılarının “fena propagandalar” yaptığı ve “bu adamlara karşı sakit kalma”nın mümkün olmadığı vurgulanmıştır. İşleri ve güçleri ile uğraşan Yahudiler değil de Siyonistlik ruhuyla hareket eden Beneberitçilere ait “bazı sivrilmişler” hedef olarak gösterilerek uyarılmıştır:

“Bu efendilere şunu hatırlatırız ki yapmak istedikleri bozgunculuğa ve iki ırk arasına sokmak istedikleri nifaka ne biz tahammül ederiz, ne de işlerle uğraşan Musevi vatandaşlar. Hele kanun ve hükümetin hiç te uyumadığını bu zevata hatırlatmak isteriz.”⁵⁰¹

Yahudiler üzerinden azınlıklara verilmek istenen mesajlar yerine ulaşmış ve Musevilerin önde gelenleri bir yandan kamuoyuna açıklama yaparken, diğer yandan da TBMM Başkanı Kazım Paşa [Özalp] ile görüşme gereği duymuştur. TBMM Başkanıyla yapılan görüşmede “cemaatlerinin öteden beri hükümete ve millete nasıl kavi [sağlam] ve samimi bağlarla merbut [bağlı] oldukları”nı aktarma ihtiyacı duyan Musevi heyeti, son zamanlarda “maalesef” ortaya çıkan ve “hiç şüphesiz anlaşılamamazlıktan meydan gelen” bazı yaygın olmayan hareketlere değinerek, bunların “asıl kütle ile alâkası olmadığı”nı, “bu münferit vak’aların sadık Musevi vatandaşlığına izafe edilemeyeceğini” dile getirmiştir.⁵⁰² Azınlıklardan “beklenen

⁵⁰¹ “Memleketimizde Siyonistlik mi Yapmak İstiyorlar?”, **Anadolu**, 3 Teşrinievvel 1930, s. 4. Bu haberden birkaç gün sonra -6 Ekim’de- bir daha siyonistler üzerinden Yahudilere “hatırlatma”da bulunulmuş, daha sonra ise İstanbul’daki Ermeni ve Rum adaylar üzerinden eleştiri ve tepkiler dile getirilmiştir.

⁵⁰² Musevi önde gelenlerinin bu ifadelerine Kazım Paşa, Musevilerin tarihi sadakat ve bağlılığından hükümetin emin olduğunu “vatandaşlık sıfatını haiz Musevi kütlesinin kanuni arzularının hükümetçe daima göz önünde tutulacağı” karşılığını vermiştir. Bkz. “Museviler”, **Cumhuriyet**, 17 Teşrinievvel 1930, s. 1, 4; “Museviler”, **Vakit**, 17 Teşrinievvel 1930, s. 4. Türkiye Musevi Cemaati ve Hahambaşılığı Heyeti İdare Reisi Avukat Isak Hazan, Vakit gazetesine gönderdiği mektupta Türkiye Musevi Cemaati’nin Kazım Paşa’ya resmî bir heyet göndermediğini belirtmiştir. Buna cevap veren gazete yönetimi, Musevi cemaati adına TBMM başkanına resmî bir heyet gönderilmediğini belirtenlerin, Musevileri temsilen hükümete yönelik samimi hissiyata bulunanların sözlerine katılıp katılmadığı hakkında yorum yapmadığını, “daha doğrusu bu nokta meskût geçilerek [sessizce geçirilerek] temsil salahiyetlerine itiraz edilmek suretile onların sözleri[nin] de reddedilmiş” olduğunu belirtmiştir. Ayrıca “bu cihet şayanı dikkat” olarak ele alınmış ve Musevilerin seçimlerde aldıkları tavrın “şimdiye kadar devam eden millî idareye karşı ruhi bir infial tezahürü göstermiş oldukları hakkındaki” yayının da doğrulandığı belirtilmiştir. “Sadakatı Kabul Etmiyorlar!”, **Vakit**, 20 Teşrinievvel 1930, s. 2. Ertesi gün yine Musevilerin İstanbul seçimlerinde CHF ve hükümet aleyhine

davranış”ın bir diğer örneği İzmir’de gösterilmiştir. “Musevi vatandaşlarımızın münevverlerinden bir” grup Cumhuriyet Halk Fırkası müfettişi Zühtü Bey’i ziyaret ederek İzmir’deki bütün Musevilerin oylarını CHF namzetlerine vereceklerini dile getirmiş, şimdiye kadar vermemelerini ise “Serbestçilerin sandık başında tecavüzkâr vaziyet” almalarına bağlanmıştır.⁵⁰³ Musevi önde gelenlerinden Dr. Levi ise Havra’da bulunanlara seslenmiş ve “Museviler[in] reylerini Serbes Cumhuriyet fırkası namzetlerine ver”diğini işittiğini dile getirerek cemaati uyarmıştır:

“Bu fırka henüz doğmuş bir çocuk gibidir. Yaşayıp yaşamayacağı belli değildir. Fakat Halk fırkası memlekette taazzuv [gelişmiş] eylemiş bir fırkadır. Reylerinizi Halk fırkasına vermelisiniz. Musevileri himaye eden Halk fırkasıdır.”⁵⁰⁴

Yahudilerin seçimlerdeki tutumuna ilişkin açıklamalarda bulunan Tekinalp, “Musevi cemaati” ve “ekalliyet” gibi “Türk”ten başka sıfatların kullanılmasına tepki göstermiş, anayasanın meseleyi kökten çözdüğünü ve “Türkleşmek arzusunda olan her vatandaş için kapıyı aç”tığını dile getirmiştir. Bununla birlikte cemaat ruhuyla hareket edenlerin bazı zümrevi çabalarla Türkleşmeyi engellediğini kabul eden Tekinalp, asırlardır var olan dinî ve ırkî zümre bilincinin ortadan kalkmasının zaman alacağını, vatanperverlerin Türkleşmeyi özendirmeleri gerektiğini belirtmiştir.⁵⁰⁵ CHF’li yetkililer zaman zaman azınlıkların desteğini almak için çeşitli yollara başvurmuştur. Özellikle iktidara yakın basın, azınlıkların oylarını CHF’ye verdiği yolunda haberleri ön plana çıkarırken,⁵⁰⁶ CHF’li yetkililer ise bazen gayrimüslim toplumların dinî ve sivil liderlerinden yararlanmaya⁵⁰⁷ bazen de muhtarlar üzerinden azınlıklara baskı uygulayarak azınlıkların desteğini almaya çalışmıştır.⁵⁰⁸

tezahüratta bulunduğuna değinen Vakıf, bu işleri organize edenlerin Abdülhamit döneminde hahambaşı olan kişinin Yaşua adındaki damadı ve bir gün önce gazeteye mektup gönderen Avukat Isak Hazan’ın olduğunu belirtmiştir. İmzasız makalede Musevilere “yol gösterme ihmal edilmemiş” ve birkaç gün içerisinde Musevi kongresinin toplanarak hiçbir yetkileri yokken cemaat işlerini karıştıran bu adamların uzaklaştırılması istenmiştir. Bkz. “Museviler Arasında Bir Mesele Bu Hazan Ef. de Kim?”, **Vakıf**, 21 Teşrinievvel 1930, s. 1, 2. Ayrıca bkz. “Museviler Kâzım Pş.yı Ziyaret Eden Heyet”, **Milliyet**, 21 Teşrinievvel 1930, s. 3.

⁵⁰³ “C. Halk Fırkası Kazanıyor”, **Anadolu**, 15 Teşrinievvel 1930, s.1

⁵⁰⁴ “İntihabat Faaliyeti Dün Dr. Levi Musevilere Nutuk Söyledi”, **Hizmet**, 8 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁵⁰⁵ “Yahudiler Türkleşmelidir! Kohen Tekinalp Beyin Muharririmize Beyanatı”, **Vakıf**, 22 Teşrinievvel 1930, s. 1, 2.

⁵⁰⁶ Örneğin iktidarın yayın organı olan Hakimiyeti Milliye “İstanbul’da Museviler[in] Serbest Fırkaya, ermeniler[in] de umumiyetle Halk Fırkasına reylerini ver”dikleri vurgularken, İzmir’de iktidar yanlısı Anadolu gazetesi “Musevi vatandaşlarımız[in] reylerini kâmilten Halk Fırkasına vereceklerini” ön plana çıkarmış ve Musevi vatandaşlarımızdan bu “davranışın” zaten beklendiğini dile getirmiştir. Bkz. “İstanbul’da Kahir Bir Ekseriyetle Kazanıyoruz”, **Hakimiyeti Milliye**, 9 Teşrinievvel 1930, s. 1; “C. Halk Fırkası Kazanıyor”, **Anadolu**, 15 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁵⁰⁷ Son Posta gazetesinin muhabiri Beyoğlu’nda Rum, Ermeni ve Musevilerin SCF’ye oy vermesi beklenirken tersi bir sonuç çıkmasını, geceleyin papaz efendilerin mahalleleri dolaşıp CHF’ye oy

Halkın çok partili ve tek dereceli seçimleri deneyimlediği 1930 Belediye seçimleri, propaganda çalışmaları, basının yoğun ilgisi ve azınlıkların kendi iradeleriyle -hem de muhalif fırka saflarında- görünür olması gibi birçok ilki barındırmıştır. Türk efkârı umumiyesi bu seçimlerde azınlıkların SCF’den aday olmasından, yani azınlıkların “beklenen” tavrı göstermeyip en temel vatandaşlık haklarını kullanmaya kalkışmalarından, genel olarak rahatsız olmuştur. Yukarıda belirtildiği gibi anayasadan devletin dini, dini İslâmdır maddesi 1928 yılında çıkarılmasına rağmen, laiklik anlayışına ters bir yaklaşımla, vatandaşların “Müslim” ve “gayrimüslim” olarak sınıflandırılması, eşit vatandaşlık anlayışıyla çelişmektedir. Bali’nin vurguladığı gibi Türk vatandaşının “Müslüman Türk” olarak kodlandığı ve azınlıkların yabancı olarak kabul edildiği bir ortamda, daha çok “geçmiş yükü” üzerinden azınlıkların devletle iyi geçinmek zorunda oldukları, SCF’nin “resmî muhalefet fırkası” olmasına ve/veya Mustafa Kemal’in girişimleriyle kur(dur)ulmasına rağmen, azınlıkların muhalif fırkaya oy verme özgürlüğüne sahip olmadıkları, kendilerine uygun şekilde anlatılmıştır. Bunun yanında Belediye seçimleri, azınlıkların Türkiye’nin gündeminde kayda değer bir yerleri olmadığını göstermiş, Ermeni ve Rumlara kıyasla kendilerini daha üst ve imtiyazlı konumda göstermeye çalışan ve Tek Parti iktidarının resmî söylemi dışına çıkıp muhalefete destek veren Yahudiler de “hizaya getirilmiştir.”⁵⁰⁹ Diğer bir ifadeyle Ermeni ve Rumlara, iktidara daha yakın durmaya çalışan Yahudiler üzerinden nerede ve nasıl durmaları gerektiği “münasip” bir dille anlatılmıştır.

1930 Belediye seçimlerinin “önümüzdeki sene zarfında yapılacak umumî intihaba tesiri”nin⁵¹⁰ fazla olacağını farkında olan CHF, bu seçimleri kazanmayı “başarmış”sa da siyasî ömrü kısa süren SCF’nin ciddî bir toplumsal karşılık bulması,

verilmesi “lüzumundan bahsetmelerine” bağlamış ve “acaba papaz efendiler, meşhur ihtiyatkârlıkları ile Serbest fırka taraftarı olmakta bir tehlike mi görüyorlardı” diye sormuştur. Bkz. “İstanbul’da İntihap Mücadelesi Son Derece Yavaşladı”, **Son Posta**, 15 Teşrinievvel 1930, s. 3. Benzer şekilde CHF mutemetlerinden Kâmil Bey, “Panaya kilisesi mütevellî heyetini çağırarak [...] sert tenbihatta bulun”muş ve “reyler bu şerait dahilinde ekseriyetle Halk fırkası lehine olmuş”tur. Bkz. “Beyoğlunda”, **Son Posta**, 17 Teşrinievvel 1930, s. 4. Hakimiyeti Milliye ise “başpapazlık mensupları”nın seçimlere katılmadığını vurgulamıştır. Bkz. “Rum başpapazlığı mensupları intihabata iştirak etmemişlerdir.” **Hakimiyeti Milliye**, 10 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁵⁰⁸ “Beyoğlunda Rumlar Hükûmetten Korktukları İçin Reylerini Halk Fırkasına Veriyorlar”, **Son Posta**, 15 Teşrinievvel 1930, s. 4. Özellikle SCF’ye yakın basında seçimlerde azınlıklara yönelik baskılar geniş yer verilmiştir. “Galata Rumları ekseriyetle reyden istinkâf etmişlerdir [kaçınmışlardır.] Museviler kâmilan Serbest fırkaya rey vermişlerdir. Bir Musevî, mahallesinin muhtarı tarafından tehdit edildiği halde gene Serbest fırkaya rey vermiştir.” Bkz. “Beyoğlunda Galata Rumları İntihaba İştirak Etmediler”, **Son Posta**, 16 Teşrinievvel 1930, s. 2.

⁵⁰⁹ Bali, “1930 Yılı Belediye Seçimleri ve Serbest Fırka’nın Azınlık Adayları”, s. 33.

⁵¹⁰ **BCA**. 490.01.435/1804.2.11.

Uran'ın ifadesiyle "içtimai hayattaki yeniliklerin yarattığı hoşnutsuzlukların" belediye seçimleri "vesilesiyle şahlan"ması,⁵¹¹ tek parti iktidarının siyasal ve toplumsal meşruiyetinin güçlü olmadığını ve ayrıca azınlıkların siyasal temsiliyet konusundaki taleplerini ortaya çıkarmıştır. SCF deneyiminden sonra siyasal ve toplumsal meşruiyetini artırmanın yollarını arayan Tek Parti iktidarı, vatandaşların ayrı ayrı kuruluşlarda toplanmasının ulusal bütünlük anlayışını zedeleyeceği düşüncesinden hareketle⁵¹² -Türk Ocakları örneğinde olduğu gibi- aynı amaç doğrultusunda yürüdüğü düşünülen bütün kuruluşları parti bünyesinde eritmeye -daha önce ele alındığı gibi- ulus inşasını dil ve tarih çalışmaları üzerinden tahkim etmeye ve ideolojinin Tek Parti'den yayılmasını sağlayacak kurumlara -Halkevleri ve Halkodaları gibi- ağırlık vermiştir. Bunun dışında toplumsal tabandaki ciddi huzursuzluk, meclis içinden "denetimin" sağlamasını ve/veya mecliste bir muhalefet odağı yaratılarak taleplerin bu kanal üzerinden dile getirilmesini gündeme getirmiştir. Meclis içinde bir muhalefet oluşturma arzusunda, SCF deneyiminin açığa çıkardığı iktidar karşısında herhangi bir partinin toplumsal destek bulmasını önleme düşüncesi etkili olmuştur. Bunun yanında azınlıkların belediye seçimleriyle kendini açığa çıkaran siyasal temsiliyet konusundaki girişimlerini ve tercihlerini göz ardı etmemek gerekir. Bu konuda Ocak 1931'de toplanan CHF İstanbul İl Kurultayı'ndaki tartışmalar mesleye ışık tutmaktadır. "Senelerden beri münferit ve rakipsiz olan fırkamız[ın] karşısına dikilen bu muarız teşekkül[ün] nezih bir muhalefet yerine cumhuriyet halk fırkasını içinden ve dışından uracak tarzı ihtiyar [tercih] etti"ğinin dile getirildiği kurultayda, muhalif fırka yanında azınlıkların çalışmaları da ele alınmış ve millî birliği sağlayan CHF'nin azınlıklara sempatisinin "caiz" olamayacağı vurgulanmıştır. SCF'yle birlikte azınlıkların CHF'nin gösterdiği istikamette yürümek zorunda olmadıklarını anladığı, "uysallık siyasetinden dönmeğe ve kısmen muhalifkâr tavurlar almağa başladığı" dile getirilmiş ve SCF'nin

⁵¹¹ Uran, **a.g.e.**, s. 198.

⁵¹² "Cümhuriyet[in] ve inkılap esaslarını[n] bütün ruhlara ve fikirlere hâkim mukaddes iymân şartları halinde perçinlemek vazife ve mecburiyeti"nde olunmasında, SCF'nin kapatılmasından bir ay sonra Aralık 1930'da patlak veren "Menemen hadisesi" de etkili olmuştur. Bkz. **C.H.F. Halkevleri Talimatnamesi**, Yeni Mersin Matbaası, Mersin, 1933, s. 6. Buradan hareketle "vatandaşların ayrı teşekküllerle millî hars arayacak yerde", "millî kuvveti millî birlikle temin etmeğe çalışmaları[nın] pek tabii" olduğunu belirten Yunus Nadi, Türk Ocaklarının kapatılmasıyla "iltihak ve ittihat ile Türk birliğine gidil"diğini vurgulamıştır. Yunus Nadi, "Türk Ocağı, Türk Birliği", **Cumhuriyet**, 28 Mart 1931, s. 1, 2. Millî kuvveti, millî birlikle sağlama düşüncesinde, SCF deneyimiyle "memleketin her köşesinde bir yere gömülüp gizlenmiş bozgun çanlarının hep birden [...] vurmağa" başlaması da oldukça etkili olmuştur. Bkz. Falih Rıfkı, "Fırka ve Meclis", **Milliyet**, 7 Nisan 1931, s. 1. SCF ile Türk Ocakları arasındaki ilişki için bkz. Günver Güneş, "Serbest Cumhuriyet Fırkası Döneminde Türk Ocakları ve Siyaset", **Toplumsal Tarih**, Sayı 65, 1999, ss. 11-17.

azınlıklardan aza kaydetmesi, “Türk inkılabının yıktığı osmanlılık siyasetinin çok mütereddit ve çok sinsî bir tezahürü” olarak “telakki” edilmiştir. Bununla birlikte bu süreçte azınlıkların genel olarak sakin bir siyaset izlediği, özellikle Rumların SCF’ye karşı ihtiyatlı hareket ederken; Ermenilerin daha yakın durduğu, Museviler ve dönmelerin ise kendilerinden hiç beklenmeyen bir şekilde destek verdiği vurgulanmıştır. Sonuç itibarıyla belediye seçimlerde Yahudilerin, Ortaköy’de müstesna olmak üzere “kâmilan”; Rumların bazı yerlerde “ekseriyetle” bazı yerlerde ise “cüz’i surette”; Ermenilerin ise “her tarafta ekseriyetle” CHF aleyhine oy verdikleri dile getirilmiştir.⁵¹³ Yukarıda da belirtildiği gibi bundan sonraki süreçte CHF, öncelikle iktidarı karşısında herhangi bir partinin etkinlik kurmasını önlemek ve meclis içi muhalefet oluşturarak bunu kendi kontrolüne almak amacıyla ilki 1931 genel seçimlerinde olmak üzere, bazı yerlerde milletvekili adayı göstermeyerek “bağımsız aday” kontenjanı oluşturmuştur. “Serbest fırka tecrübesinin verdiği menfi netice”ye rağmen CHF’nin mecliste “mutlaka samimî bir murakabe ve tenkit imkânı kurmak” isteğini dile getiren bir gazete, memleketin siyasî terbiyesini her engele rağmen yükseltmek için “bağımsız milletvekili adaylarına” yer açıldığını vurgulamıştır.⁵¹⁴ Bu noktada CHF’nin bağımsız aday kontenjanı üzerinden azınlıkların siyasal temsiliyetini denetleme fırsatı elde ettiğini de belirtmek gerekir. İktidar partisi 317 kişinin seçileceği IV. Dönem TBMM seçimlerinde 284 aday göstermiş, 22 ilde ise 30 milletvekilliği için aday göstermeyerek “bağımsız” milletvekili adaylarına yer açmıştır.⁵¹⁵ Azınlıklar, SCF deneyiminin sıcaklığını koruduğu bir süreçte gündeme gelen 1931 genel seçimlerinde adaylık için bir girişimde bulun(a)mamıştır. Azınlıkların bu tavrının, gerek belediye seçimleri ve gerekse daha sonraki süreçte iktidar paydaşlarının “münasip dille” aktardıklarını

⁵¹³ BCA. 490.1.0.0/233.916.1.

⁵¹⁴ Bu satırların devamında, bağımsız adayların “haiz olmaları icap eden şartlar vazihan tespit edil”mesine rağmen, adaylar arasında laikliği kabul etmeyen, dine hürmeti önemseyenlerin varlığından yakınan gazete, yine de “İstanbul gibi geniş ve münevver bir muhitte aranılan şeraitte yani Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Lâyik ve bilhassa samimi dört muhalif meb’us bulma”nın zor olmadığını dile getirmiştir. “Müntehibi Sanilere Düşen Mühim Vazife!”, **Milliyet**, 24 Nisan 1931, s. 1.

⁵¹⁵ Bkz. Demirel, **Tek Partinin İktidarı**, s. 116; Uyar, “Tek Parti Döneminde Seçimler”, s. 26-27; Fahri Çoker, **Türk Parlamento Tarihi TBMM-IV. Dönem 1931-1935 I. Cilt**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 6, 8; “Halk Fırkası Münhal Meb’uslukları İlân Ediyor”, **Son Posta**, 8 Nisan 1931, s. 3. İktidara yakın bir gazetenin başmakalesinde CHF’nin bağımsız milletvekili kararı “hem Büyük Millet Meclisinde daima kendi icraatını tenkit edebilecek ve bu surette memleket işlerinin daha emin, daha mutena bir tarzda görülmesine yardım edecek ve hem de, bizde şimdiye kadar her fırsatta sadece iflâs etmiş olan, muhalefet hayatını yavaş yavaş ve memleketin içtimâî bünyesini sarsmadan ihya edebilecek bir imkân hazırlamak” olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte İzmir ve civar illerde “maalesef” muhakeme edebilir, meslek, fikir ve seciye sahibi kişilerden aday çıkmadığı vurgulanmıştır. “Bunlar Meb’us Olamazlar”, **Anadolu**, 24 Nisan 1931, s. 1.

“okumuş” olmalarıyla ilgili olduğu söylenilebilir. Bununla birlikte “müntehibi sani intihabına” azınlıklar da katılmış ve özellikle İstanbul’da Rumlar, Ermeniler ve Museviler oylarını “kâmilan” CHF adaylarına vermiştir. Genel olarak SCF’ye oy veren Ermenilerin, Rumların, Musevilerin bu tutumu memnuniyet yaratmış ve “en şayani dikkat nokta” olarak değerlendirilmiştir.⁵¹⁶ SCF deneyiminden sonra azınlıkların seçimlerdeki bu tavrı, CHF’li yetkililer ve iktidara yakın basın tarafından genel olarak olumlu karşılanırsa da azınlıklara yönelik “şüphelerin” giderilemediği bir gerçektir. Nitekim “Cumhuriyet Halk Fırkası İstanbul Vilayet Hey’eti”nin hazırladığı raporda, “akalliyetlerin fırkaya karşı olan hal ve tavırları[nın] fırka lehine zahiren [görünüşte] mütamayıl [eğilimli]” olduğu ve bunun “zaruret”ten kaynaklandığı belirtilmiştir. Ayrıca bu zaruretin kuvvetini kaybetmesi durumunda karşılıklı ilişkinin derhal fırka aleyhine değişeceğinden “şüphe” edilmemiş ve “Serbes Fırka’nın zuhuru sırasındaki ufak bir sarsıntı buna delil” olarak gösterilmiştir.⁵¹⁷ Benzer şekilde 1931’de kabul edilen parti tüzüğü’nün üyelik şartlarını belirleyen yedinci maddesinde, “Millî mücadeleye aleyhdar bir vaziyet almamış ve bu gibi taazzilere [oluşuma] dahil olmamış olan ve siyasî seciyeleri itibariyle menfi bir ruh taşımamış oldukları mutebariz bulunan”, Türkçe konuşan ve Türk kültürünü ve fırkanın bütün ilkelerini benimsemiş “her Türk vatandaş”ın fırkaya üye olabileceği dile getirilmiştir. Bununla birlikte CHF teşkilatlarında azınlıklara yer verilip verilmeyeceği konusundaki soru işaretleri devam etmiştir. Öyle ki CHF teşkilatlarında azınlıkların partiye “kabul edilip edilmeyeceği hakkında bazı mahallerden vaki istifsar [açıklama]” istenmiştir. Bunun üzerine Genel Sekreterlik, parti teşkilatına 5 Mayıs 1932’de gönderdiği notta akalliyetlerden parti teşkilatlarına “girmek arzusunu gösterenlerin kabullerini münasip görmüş ve bunun bir mahzur teşkil etmiyeceği”ni belirtmiştir.⁵¹⁸ Bu tür sorgulamalarda SCF deneyiminin ve azınlıkların SCF saflarında yer almasının elbette etkisi vardır. Ancak bu sorular ve yanıtlar, anayasal

⁵¹⁶ “İstanbul Reyini Veriyor!”, **Cumhuriyet**, 9 Nisan 1931, s. 1; “Sandıklar Kaldırılıyor”, **Cumhuriyet**, 10 Nisan 1931, s. 1; “İstanbul İntihabatı”, **Cumhuriyet**, 11 Nisan 1931, s. 3. Son Posta gazetesi ise mebusluk için müracaat edenlerle ilgili halkın düşüncelerini sormuş ve Garbis Bey, talipler arasında millet adına söz söyleme yetkisine sahip tanıdıkları olduğunu söyleyince, “tanıdıklarınızı söyleyenize?” sorusuna isim vermek istemediğini belirtmiştir. “Mebusluk Müracaatları ve Halk”, **Son Posta**, 8 Nisan 1931, s. 2.

⁵¹⁷ **BCA**. 490. 01.0.0/608.110.11.

⁵¹⁸ Bkz. **C. H. F. Nizamnamesi ve Programı 1931**, TBMM Matbaası, Ankara, 1931, s. 4; **Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliğinin Fırka Teşkilâtına Umumî Tebligatından Halkevlerini Alakadar Eden Kısım, Ağustos 1931’den Kânunuevvel 1932 nihayetine kadar**, Cilt 1 (Hizmete mahsustur. Halkevleri bürolarında kullanılacaktır.), Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara, 1933, s. 82, 86.

anlamda vatandaş olan azınlıkların gerek parti teşkilatlarında ve gerekse toplumsal tabandaki algılanışı hakkında da fikir vermektedir. Bunu iktidara yakın basının bağımsız aday kararına ilişkin yaklaşımında da görmek mümkündür. Milliyet, ilk kez bu seçimlerde uygulanan “bağımsız aday” kararını CHF’nin siyasî hayatta samimî görüşlerin konuşulmasına ülkeyi alıştırmak ve hürriyet ile dedemokrasiyi kökleştirmek “gayesi”; Vakit, “siyasî hayatta serbest ve samimi münakaşaya” ortam hazırlamak ve Anadolu, “demokkrasinin hakikî icaplarına” uygun hareket etme olarak ele almışken;⁵¹⁹ sözü edilen hürriyet ve demokrasi kavramlarının vatandaşların tamamını kapsamadığı sorun edilmemiş, hatta dile bile getirilmemiştir. Başka bir ifadeyle 1927 nüfus sayımına göre nüfusun % 2.64’ünü oluşturan gayrimüslimlerin temsili üzerinde durulma gereği duyulmamıştır.

Tek Partili yıllarda gerçekleştirilen V. Dönem TBMM seçimleri, hem kadınlara seçme ve seçilme haklarının verilmesi hem azınlık temsilcilerinin ilk kez milletvekili olarak mecliste yer alması hem de Atatürk döneminde yapılan son genel seçimler olması nedeniyle önemlidir.⁵²⁰ IV. Dönem TBMM 25 Aralık 1934’te dağıldıktan sonra mevcut seçim yasasına göre tek partili sistemden kaynaklı olarak CHF’lilerin belirlediği “müntehibi sani intihabına” ağırlık verilmiş ve “CHF namzetleri hemen hemen ittifakla kazanmışlardır.” Bu seçimlerde “Bir Türk vatandaşı sıfatile, Rum Patriği Fotyüs ve Ermeni Patriği Mesrop Narayan, ikinci seçiciler için reylerini kullan”mış ve bunu “C.H. Fırkasının rey kağıdını” alarak yerine getirmişlerdir.⁵²¹ Müntehibi sani seçimlerinin tamamlanmasından sonra “Cumhuriyet Halk Fırkası Umumî Riyaset Divanı”nın duyurduğu tebliğde, “müstakil sayırlar arasında azlıklara mensup yurddaşlardan dahi sayırlar seçilmesi için Cumhuriyet Halk

⁵¹⁹ “Müstakil Meb’uslar”, **Milliyet**, 20 Nisan 1931, s. 1; Mehmet Asım, “Bir Kararın Manası”, **Vakit**, 17 Nisan 1931, s. 1; “Hakikî Mahiyetleri Anlaşıldı”, **Anadolu**, 20 Nisan 1931, s. 1. Yine Milliyet’te bağımsız adaylara yer verilmesine ilişkin Yakup Kadri, bazılarının zannettiği gibi fırkanın ülkenin siyasî hayatını birtakım “cebir ve zor vasıtları”yla kendi tekeline almadığının, tersine milleti hürriyete alıştırmak için hemen her çareye başvurduğunun bir göstergesi olarak değerlendirmiştir. Bkz. Yakup Kadri, “Müstakil Meb’usluk”, **Milliyet**, 18 Nisan 1931, s. 1. Yakup Kadri’nin bu ifadelerinin SCF’yi destekleyen Son Posta gazetesinde tepki çektiğini belirtelim. Dünyada görülmemiş bir seçim sistemi icat edildiğinin dile getirildiği makalede, CHF’li ikinci seçmenlerin müstakillere oy vermelerinin mümkün olmadığı ve “etrafın” Serbest Fırka zamanında “yoklandığı” vurgulanmıştır. “Teminata Ne Lüzum Var”, **Son Posta**, 21 Nisan 1931, s. 3

⁵²⁰ 1935 seçimleriyle ilgili seçim kararının alınması, yasal düzenlemeler ve seçim çalışmalarına ilişkin bkz. Güneş, **a.g.e.**, ss. 391-420; Demirel, **Tek Partinin İktidarı**, ss. 169-208.

⁵²¹ İlgili haberler için bkz. “Seçim Dün Başladı, Bugün Bitiyor”, **Ulus**, 21 Sonkanun 1935, s. 1; “Mülhakatta Seçim Bugün de Devam Edecektir”, **Cumhuriyet**, 21 İkincikanun 1935, s. 6; “İstanbul Yüzde doksan Beş Reyini Verdi, Seçim Bitti”, **Milliyet**, 21 İkincikanun 1935, s. 1.

Fırkasınca yardım edilmesine esas itibarile karar veril”diği belirtilmiştir.⁵²² Yeri gelmişken CHF yönetiminin seçimlerde bağımsız adaylar arasında azınlık temsilcilerinin de yer almasına ilişkin bu kararının, 1934 Trakya Olayları sonrasında gündeme gelmesinin dikkat çekici olduğunu belirtelim. CHF Umumî Riyaset Divanı’nın açıkladığı bu kararın hemen ertesi günü azınlıklardan gösterilecek dört bağımsız adayın basında yer alması ve basına röportaj vermesi, birkaç açıdan dikkat çekicidir. İlk olarak bu durum Rum, Ermeni ve Yahudi toplum içinden adaylıklarını koyan “dört vatandaşın”, iktidar partisinin “onayını” aldığını ve/veya bu durumu iktidar yetkilileriyle “istişare” ettiğini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle SCF deneyimi sonrası azınlıklara verilen “mesaj” yerine ulaşmış ve Atatürk’ün doktorlarından Dr. Abravaya [Marmaralı] Niğde’den, Berç Keresteciyan Afyon’dan, Dr. Taptas Ankara’dan ve İstamat Zihni [Özdamar] Eskişehir’den adaylıklarını koymuştur. Bir diğer dikkat çekici nokta ise adaylıklarını koyan bu dört isimle ilgili basında olumlu bir dilin kullanılmasıdır. Yine dikkat çeken bir başka nokta, isimleri geçen mebus adaylarının “programlarını” hemen hazırlamaları ve bu programlarda geçen cümlelerin neredeyse birbirinin aynısı olmasıdır. Basında azınlık adaylarına ilişkin “vatandaşlarımız” vurgusunun ön plana çıkarıldığı haberlerde, Rum Dr. Taptas’ın “mesleğindeki şöhreti kadar dürüstlüğüyle de tanın”dığı, eski Tıp Fakültesinde hocalık yapan “maruf [tanınmış] dahiliyeci” Dr. Abravaya’nın “mesleğindeki yüksekliği ve temizliği kadar Türklüğüle iftihar eden bir vatandaş” olduğu vurgulanmıştır. Son yıllara kadar Osmanlı Bankası Galata merkez müdürlüğünde bulunan “iyi bir maliyecimiz olan Berç Keresteciyan, aynı zamanda yüksek bir insaniyetperver”ken; İstamat Zihni ise “şehrimizin tanınmış Rum avukatlarından”dır. Adayların, belirtilen illerin teftiş heyetine gönderdikleri müracaat metinlerinde özellikle “azlık mümessili” olmadıklarını vurgulamaları, diğer bir önemli noktadır. “Bir Türk vatandaşı olarak müstakil mebus olmak istiyorum” diyen Dr. Abravaya, Cumhuriyetçi ve laik olduğunu ve “lâikliği cumhuriyette idameye çalışacağını” dile getirirken, Dr. Taptas “azlık mümessili değil; Türk ulusunun mebusu olmak” istediğini ve “Cumhuriyetçi olarak” bu rejimin muhafazasına son nefesine kadar mücadele edeceğini belirtmiştir. “Bir Türk yurttaşı” olan Berç Keresteciyan “Halk Fırkasının çizdiği devletçi, milliyetçi, lâik, inkılâpçı, halkçı

⁵²² “Müstakil Sayırlık İçin Namzet Listesinde 16 Boş Yer Bırakıldı”, **Cumhuriyet**, 3 Şubat 1935, s. 1; “Önder Atatürk’ün Beyannamesi”, **Ulus**, 3 Şubat 1935, s. 1; “Atatürk’ün Beyannamesi”, **Akşam**, 3 Şubat 1935, s. 1. Her üç gazetenin de başlıklarının hemen altında azınlıklardan sayırlav seçileceğini ön plana çıkardığını belirtelim.

programındaki esaslarla on sene zarfında büyük terakkiler ve harikalar yapıldığını ve “azlık mümessili olarak değil, sırf müstakil bir Türk [...] yurttaşı” olarak adaylığını koyduğunu dile getirmiştir. Öteden beri izlediği “mefkûre ve gaye peşinde yürürken engel olacak azlık mümessili değil, ulusun sayılabi [milletvekili] olarak seçilmek istediğini” belirten İstamat Özdamar ise “koyu milliyetperver Türk Ortodoksu” ve Türk yurttaşı olduğunu, “Cumhuriyetçi olmakla beraber devletçi, halkçı, lâik, inkılâpçı” olarak Türklüğe ve Türk Cumhuriyeti’ne çalışacağını belirtmiştir.⁵²³ Basının geniş yer ayırdığı, görüşlerine başvurduğu ve bir anlamda romantize ederek okuyucularına tanıttığı dört adayın, mebus seçileceğinin baştan belli olduğunu söylemek mümkündür.⁵²⁴ Basının ve iktidarın önemseydiği bu isimler dışında azınlıklardan başka adaylar da mebusluk için müracaatta bulunmuş, ancak bu isimlerin basında bir karşılığı olamamıştır. Bunlardan biri olan ve aynı zamanda SCF’nin belediye seçimlerinde aday gösterdiği Avukat Avram Naum’la ilgili söylem, bu konuda yeterince açıklayıcıdır. Avram Naum’un adaylık için “heyeti teftişiyeye müracat ettiği” aktarılırken, Avram Naum’dan “bu zat” diye bahsedilmesi, “beklenen” rolü oynamak yerine aday olan azınlık temsilcileriyle ilgili yaklaşımı göstermesi bakımından önemlidir.⁵²⁵

⁵²³ Gazetenin, “Azlıklardan 4 kişi Türk vatandaşı olarak müstakil sayılabiliklere namzedliklerini koydular” alt başlığıyla haberi okuyucularına sunması oldukça ilginçtir. “Vatandaş” olmayanların aday olamayacağı ortada iken, böyle bir alt başlık, makbul vatandaşlığın, devletin çizdiği sınırlar içerisinde hareket edilmesiyle mümkün olabileceği göstermektedir. “Sayılabi Namzed Listesi Yarın İlan Edilecek”, **Cumhuriyet**, 4 Şubat 1935, s. 5; “Müstakil Sayılabiliklere Dört Namzet”, **Milliyet**, 4 Şubat 1935, s. 1, 6. Benzer şekilde diğer gazetelerde azınlık mebus adayları hakkında bilgi aktarıldığını belirtelim. Bkz. “Müstakil Sayılabiler”, **Kurum**, 4 Şubat 1935, s. 1, 4; “Ankara Sayılabiliğine Bir Namzed”, **Ulus**, 4 Şubat 1935, s. 1; “Müstakil Namzetlerin Beyannameleri”, **Son Posta**, 4 Şubat 1935, s. 3.

⁵²⁴ Bu noktada Akşam ve Cumhuriyet gazetelerinin azınlık adaylarla yaptığı röportajların önemli olduğunu belirtmek gerekir. “Kapıda küçücük bir levha... ‘Dr. Taptas’... zile bastım. [...] Uzun boylu bir hasta bakıcı beni bir bekleme salonuna aldı. Duvarlarda lâvhalar. Türk hayatına dair yağlı boya tablolar” girişiyile başlayan röportaj, adayların Türk kültürüne verdiği önemi ve evde ve iş yerlerinde daima “Türkçe” konuştuklarını dile getirmeleriyle devam etmiştir. “Müstakil Sayılabi Namzetlerinin Söyledikleri”, **Akşam**, 5 Şubat 1935, s. 1, 4; “Fırka Sayılabi Namzedleri Listesi”, **Cumhuriyet**, 5 Şubat 1935, s. 8.

⁵²⁵ “Sayılabi Namzed Listesi Yarın İlan Edilecek”, **Cumhuriyet**, 4 Şubat 1935, s. 5. Yaptığımız taramalar sonucunda azınlıklar içerisinde mebus adaylıkları için başvuran diğer isimler şunlardır: Avukat Palyoti, Avukat Avram Naum (İbrahim Nom), Mülkiye müteakidlerinden [emeklilerinden] Mihran Boyacıyan, Avukat Keçeoğlu Diyamandi, Avukat P. Sitagidiros, sabık İstanbul mebusu Vasilâki Orfanidis oğlu doktor Emil Orfanidis, mülga Darülfünun müderrislerinden Kevork Simkeşoğlu, mobilya fabrikası sahibi Andonaki Kalavi, Doktor Emil Urfanidis. Bkz. “Müstakil Namzedlerin Sayısı Gittikçe Artıyor”, **Son Posta**, 6 Şubat 1935, s. 1, 11; “Müstakil Mebusluk”, **Akşam**, 7 Şubat 1935, s. 1, 4; “Yeni Müstakil Namzedler”, **Akşam**, 8 Şubat 1935, s. 1; “İkinci Seçiciler Bugün Yurdun Her Yanında Sayılabi Seçecekler”, **Cumhuriyet**, 8 Şubat 1935, s. 6. Basın, yukarıda belirttiğimiz gibi bu isimler içerisinde sadece Avram Naum (İbrahim Nom), Kevork Simkeşoğlu ve Kastamonu’dan adaylığını koyan Keçeoğlu Diyamandi’nin görüşlerine başvurma gereği duymuştur. Türk sıfatıyla memleketi hizmet etmek amacıyla olduğunu belirten Avram Naum,

Azınlıkların müstakil aday olarak meclise girme olasılığının gündeme gelmesi basında genel olarak olumlu karşılanmıştır. Azınlıkları Türkiye sınırları içerisinde “bir avuç adam” olarak gören ve “en geniş bir özgünlük (hürriyet) havası içinde yaşayan ve çalışan” azınlıkların şimdiye kadar mebus seçilememesinin nedenini “yakın tarihte aramak gerektiği”ğini belirten Ahmet Şükrü Esmer, CHF’nin hiçbir ülkede yapılmayan bir yardımı azınlıklara yaptığını, bu adımın “azlıklarını baskı altında tutan başka ülkeler için bir örnek” olduğunu belirtmiştir. “Bu yeni durumun Cumhurluğa karşı azlıkların da bağlarını artıracasına kuşku yoktur.”⁵²⁶ Benzer şekilde meclise “rum, ermeni, yahudi yurddaşlarımızdan sayıllar”ın girebilmesini din, ırk ayırt etmeksizin bütün vatandaşları vatan işlerini yapmaya çağırın bir karar olarak gören Necmeddin Sadak’a göre, “Bütün dünya görececek ve öğrenecektir ki Türkiye Cumhuriyeti, hangi dinden olurlarsa olsunlar, yurddaşlar arasında, her işte olduğu gibi siyasal hak bakımından da hiç bir ayrılık gözetmiyor.” Bütün bunları, yeni ve verimli bir ilerleme hızının mutlu belgeleri olarak değerlendiren Sadak, birçok devletin tersine “bizim genişliğe doğru gidişimiz”in demokrasiye bağlı kalanları sevindireceğini vurgulayarak sözlerini tamamlamıştır.⁵²⁷ Seçimlerde adaylıklarını koyanlar içerisinde “en çok göze çarpan dört adaya” dikkat çeken Asım Us ise adayların etnik ve dinî kimliklerinden, yani “her birinin azlık denilen ayrı birer soysal (içtimaî) gruba bağlı” olduklarından söz ederek, “soyca Bir Yahudi[nin], bir Rum Ortodoks[un], bir Türk Ortodoks[un], yahud bir Ermeni olan yurddaşın” “herhangi bir azlığın kokusu[nun] bile” olmadığı yerlerden aday olmasını ve “som Türk ve müslüman olan yurddaşlardan sayıllar seçimlerini isteyişini”ni ön plana çıkarmıştır. “Kurun” başyazarı, I. Dünya Savaşı’ndan sonra azınlıklar açısından bu ülkede olup bitenleri iyi bilenlerin, adayların “azlıklar için değil”; vatandaş olarak

“kendisini halis muhlis Türk addettiğini”, “memleketin öz evladı” gibi halktan oy istemiş; dilini ve temiz ülküsünü benimsemiş yurdunda “azlıklara da değer verilerek onlardan cumhuriyetçi, ulusçu ruhu taşıyanların sayıllığa çağrıldığını duydu”ğunu ve buna sevindiğini belirten Kevork Simkeşoğlu ise Türkiye’de azlık çokluk sayıllarının bulunmadığını, Türk sayılları olduğunu vurgulamayı ihmal etmemiştir. Benzer şekilde Kastamonulu olan Keçeşoğlu Diyamandı de Kastamonu mebus teftiş heyetine gönderdiği başvuru telgrafında, Türk dilini azlık çocuklarına öğretmek için mektep kürsülerinde çalıştığını ve yurduna bağlı olduğunu belirtmiştir. Keçeşoğlu Diyamandı’nın başvuru telgrafında “sizler kadar Türk vatandaşım” demesi, oldukça önemli ve dikkat çekicidir. Bu, azınlıkların içinde bulundukları toplumda kendilerinin “farklı” görüldüğünün bir yansımasıdır. Bunun yanında Keçeşoğlu Diyamandı, Türk toplumunun Atatürk’ün çizdiği yolda ve işaret ettiği hedeflere ulaşabilmesi için bütün varlığıyla çalışacağını vurgulamayı da ihmal etmemiştir. Bkz. “Müstakil Namzedlerin Sayısı Gittikçe Artıyor”, **Son Posta**, 6 Şubat 1935, s. 11; “7 Müstakil Namzed Daha”, **Cumhuriyet**, 7 Şubat 1935, s. 1, 3; “İstanbuldan Kendi Kendiliklerinden Namzetliklerini Koyanlar”, **Milliyet**, 6 Şubat 1935, s. 1; “Müstakiller”, **Kurun**, 6 Şubat 1935, s. 4.

⁵²⁶ Ahmet Şükrü Esmer, “Sayıllar Seçimine Doğru”, **Milliyet**, 4 Şubat 1935, s. 1.

⁵²⁷ N. S. “Yeni Bir Hız”, **Akşam**, 4 Şubat 1935, s. 1.

seçilme talebini dile getirmelerini önemsemiş ve artık Türkiye’de azlık çokluk meselesinin kalmadığını, Türkiye’deki azlıklar arasındaki büyük değişiklikler yaşandığını vurgulamıştır. Bunun yanında yine geçmişe referans veren Asım Us, “...bir vakitler Türk ulusunun yıkılması için çalışanlar[ın] kendi kuyularını kazmış olduklarını gör”düğünü, “ondan sonra azlıkların kendi iyilikleri[ni] gene büyük Türk ulusunun varlığı ve birliği içinde bulunduğunu anla”dıklarını dile getirmiştir.⁵²⁸ Asım Us’un bu ifadelerine rağmen genel hassasiyete uygun bir şekilde, Türkiye’de “yaşayan dinleri ayrı Türklerin bir vakitler ekalliyet dediğimiz azlıklar arasında sayılmasını” “öteden beri doğru bulma”dığımızı dile getirenler de vardır. Nitekim “Ayyıldızlı bayrağın altında, Türk yasalarına uyarak, ülkemizde barınan bütün yurddaşları bir kökün damarları olarak say”mak gerektiği vurgulanmış ve Ermeni, Rum ve Yahudi “yurttaşlar”ın “azlıklardan değiliz, Türk yurddaşınız” ifadeleri memnurluk yaratmıştır. “Bu yurddaşların” mecliste yer almalarıyla “eksik kalan bir yanımız” tamamlandığı gibi bunun iç politikada “...gereği gibi yararlılıkları görülecektir. [...] Dünkü azlıklar, kendilerini Türk çokluğuna karışmış görüyorlar. Bu, onlar için bilirlerse en büyük kazançtır.”⁵²⁹ “Azlıklar dediğimiz yurddaşların [...] yurdun siyasal dirliğine karıştırılması[nı] büyük yeniliklerden biri” olarak gören CHF’li bir siyasî, “...azlıklar adına değil, bir yurddaş sanı ile sayırlık için adlarını ortaya atan bu arkadaşların çokluk fırkasınca ve bütün yurdça eyi görünmesi[ni] türk devriminin dar ve şoven bir dilek arkasında koşmadığının en canlı [...] belgesi” olarak görmüştür.⁵³⁰ Azınlık adaylara ilişkin bu açıklamalar, aslında azınlıkların nasıl algılandığıyla ilgili önemli ip uçları sunmaktadır. Azınlıkları “bir avuç” olarak değerlendiren Ahmet Şükrü Esmer’in, azınlıkların aday gösterilmesini iktidar partisinin “yardımı” ve/veya “ihsanı” olarak görmesi ve azınlıkların “geniş bir hürriyet havası” içinde yaşadığını dile getirirken, siyasal alanda temsiliyeti -en azından 1935’e kadar- sorun etmemesi ilginçtir. Yine SCF deneyimi sırasında azınlıklar üzerinden yürütülen tartışmaları ve laik bir devletin siyasal haklar bağlamında vatandaşlar arasında eşitlikçi bir anlayışla hareket etmemesini sorun etmeyen Sadak’ın, azınlıklara “tanınan” bu hakkı “bizim genişliğe doğru gidişimiz” olarak değerlendirmesi ve demokrasi vurgusu üzerinden Batı kamuoyunu memnun edeceğini aktarması önemlidir. “Vatandaş” azınlıkların etnik ve dinî kimlikleriyle

⁵²⁸ Asım Us, “Azlıklardan Namzetler”, **Kurun**, 4 Şubat 1935, s. 1, 2.

⁵²⁹ “Azlık Yok, Çokluk Var!”, **Son Posta**, 5 Şubat 1935, s. 1.

⁵³⁰ N. [Necip] A. [Ali] Küçük, “Yeni Seçime Giderken”, **Ulus**, 8 Şubat 1935, s. 1.

görünür olması ve/veya azınlıklara yönelik bu düşünce, ayrıca azınlıkların Türkçe konusunda “hassasiyet” göstermemesi, unsur-u aslî için rahatsızlık nedenleri arasında olsa da Türkiye’de azlık çokluk meselesi kalmadı diyen Asım Us’un, “Soyca Bir Yahudi, bir Rum Ortodoks, bir Türk Ortodoks, yahud bir Ermeni olan yurddaş” vurguları, yani azınlıkları “adlandırma biçimi”, adlandırmanın “biz” olması durumunda bunun sorun olarak görülmediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca azınlıkların -laik bir devlette vatandaş olsa bile- “Türk ve Müslüman olan yurttaşlardan” farklı olduğunun satır arasında vurgulanması da göz ardı edilmemelidir. Yine de azınlıkların mecliste yer alması, Türk çokluğuna karışmaları bağlamında “yararlı” görülmüştür. Şüphesiz, “Onlar [...] bilirlerse [bu] en büyük kazançtır.” Bu yaklaşımların, azınlıkların siyasal hayata katılımını eşit vatandaşlık üzerinden ele almadığı ortadadır.

Azınlıkların siyasal alanda temsiliyetinin gündeme gelmesi Rum, Ermeni ve Yahudilerde “fevkalâde bir sevinç uyandırmış” ve bu durum basın tarafından bu toplumlara ait kişilerle yapılan görüşmelerle “tespit” edilmiştir. “Türk azınlığına” gösterilen teveccüh ve samimiyete teşekkür eden Marko Eskinazi, Atatürk’ün fırkasına hizmet etmekle mutlu olacaklarını, “hükümetimizin bu kararını canı yürekten alkışla”yan avukat Vasilâki, “Rum azınlığı” bundan daha çok sevindirecek kararın hayal edilemeyeceğini, “Ermeni milletinden Bay Ardaş” ise çok mutlu olduklarını belirtmiş ve “büyüklerimize bize bu hakkı bahsettiklerinden dolayı şükranlarını” sunmuştur. Cumhuriyetin vatandaşı olan Musevi, Ermeni ve Rum toplumuna ait kişilerin bu ifadelerinde iki ortak noktayı göz ardı etmemek gerekir. İlki, mecliste temsil edileceklerinden duyulan memnuniyet; ikincisi ise azınlık olmalarının “farkındalığıyla” hareket etmeleridir. Görüşmeleri gerçekleştiren muhabirin haber dili ve söylemi, yukarıda Asım Us’un ifadelerinde görüldüğü gibi, azınlıkların “bizlik”aynasından nasıl görüldüğüne dair önemli veriler sunmaktadır. Muhabirin azınlıklarla ilgili görüşmeyi “vatandaşlar sevinç içinde” başlığıyla vermesi -dönemin Türk basınında sıklıkla dile getirildiği gibi- “vatandaşlar” ile “Türkler” arasında kategorik bir ayrımın göstergesidir. Söz konusu bu ayrımı, “Ermeni milletinden Bay Ardaş” nitelendirmesinde de görmek mümkündür. Bu söylem bir kez daha gayrimüslim unsurların Türklük kategorisi içerisinde görülmediğini ortaya koymaktadır.⁵³¹ İstanbul’da çıkan Rumca Dimokratia gazetesinde yayınlanan bir makalede de azınlıkların memleketin yasama organında

⁵³¹ “Vatandaşlar Sevinç İçinde”, **Zaman**, 4 Şubat 1935, s. 2.

görev almaları “fevkalâde ehemmiyetli” görülerek yeni bir dönemin başlangıcı olarak ele alınmıştır. Bunun yanında azınlıklardan aday gösterilmesi, azınlık haklarının prensip olarak tanınması olarak değerlendirilmiş ve azınlıkların minnet ve şükran duyguları vurgulanmıştır.⁵³² Lâik Ermeniler İdare Heyeti de “Gayrimüslim Türklerden saylav seçilmesine çok sevin”enler arasındadır. Gayrimüslim Türklerin, Türk varlığını tam anlamıyla benimsemiş olduklarının ortaya çıktığını belirten Heyet Reisi Vahan Sürenyan, Türk Ermenilerinin bu çabalarının takdir edildiğini görmenin mutluluğunu yaşadığını dile getirmiştir. Heyet başkanına göre Keresteciyan’ın mecliste olması, hem Türk Ermenilerinin göğsünü kabartacak hem de vatanın siyasi işlerine fiilen katılarak “vatanî vazifelerini” hakkıyla yerine getirmelerini sağlayacaktır. Türk Ermenileri Lâik İdare Heyeti bununla yetinmeyerek “Türk vatandaşı sıfatile Türk Ermenilerinin” de sandık alayına katılacağını ve “saylav namzedleri arasında gayrimüslim namzedlerin mevcudiyeti”nin sevinçlerini artırdığını bir beyanname ile kamuoyuyla paylaşma gereği duymuştur.⁵³³

V. Dönem seçimlerinde beklenen olmuş, en başından beri basında geniş yer bulan ve genel kabul gören Dr. Nikola Taptas Ankara’dan, İstamat Zihni Eskişehir’den, Dr. Abravaya Niğde’den ve Berç Keresteciyan Afyon’dan milletvekili seçilmiştir.⁵³⁴ Genel olarak seçimlerle eskiden bu memlekette ayrılmak isteyen,

⁵³² Dimokratia’da yer alan bu satırlar için bkz. “Azlığın Değil Türk Ulusunun Saylavı Olacağız”, **Kurun**, 5 Şubat 1935, s. 9.

⁵³³ “Fırka Saylav Namzedleri Listesi”, **Cumhuriyet**, 5 Şubat 1935, s. 8; “Azlığın Değil Türk Ulusunun Saylavı Olacağız”, **Kurun**, 5 Şubat 1935, s. 9; “İkinci Seçiciler Bugün Yurdun Her Yanında Saylav Seçecekler”, **Cumhuriyet**, 8 Şubat 1935, s. 6. Basında “Türk Ermenileri”nin seçimlere yönelik ilgisinin olumlu bir karşılık bulduğunu söylemek mümkün. Nitekim Türk Ermenilerinin otomobilleriyle seçime katılmaya karar verdiği vurgulanırken, ayrıca laik idare heyeti azalarının, bayanların, muallimlerin seçime katılacağı ve başta Kumkapı Patrikhanesi olmak üzere bütün Ermeni okulları ve kurumlarının bayraklarla süsleneceği, “gece de tenvirat yapılacağı” aktarılmıştır. “Müstakil ve Kadın Namzedler”, **Cumhuriyet**, 6 Şubat 1935, s. 5.

⁵³⁴ Dr. Nikola Taptas 1273, İstamat Zihni 422, Dr. Abravaya 503, Berç Keresteciyan ise 666 oy alarak TBMM’ye girme hakkını elde etmiştir. “Müstakil Namzedlerden Kazananalar”, **Cumhuriyet**, 9 Şubat 1935, s. 5; “Müstakil Saylavlar”, **Milliyet**, 9 Şubat 1935, s. 3; “Müstakil Saylavların Seçildikleri Yerler”, **Son Posta**, 9 Şubat 1935, s. 3; “Açık Bırakılan 13 Yerde Müstakil Saylav Seçildi”, **Akşam**, 9 Şubat 1935, s. 1. Yeşilyurt, 1935 seçimlerinde “atama yoluyla seçilen 17 bayan milletvekilinin bazıları[nın] dışarı kökenli, üç tanesi[nin] gayrimüslim” olduğunu belirtmektedir. Diyarbakır’dan seçilen Öniz Baha’nın Rum, Konya’dan seçilen Bahire Bediz Morova’nın Musevi asıllı olduğunu dile getiren Yeşilyurt, “yüce meclisimize bu paryaları sokanları” kınamayı ihmal etmemiştir. Bkz. Yeşilyurt, **a.g.e.**, ss. 73-81. Tutanaklarda adı Bediz Morova, mazbatasında Bediz Aydilek, özlük dosyasında ise Bahire Bediz olarak geçen Konya mebusuyla ilgili arşivde tespit ettiğimiz bir şikayet tutanağında, “düne kadar evinde bile Türkçe konuşmadığı” dile getirilmektedir. **TBMM Albümü 1920-2010, 1. Cilt 1920-1950**, (Ed. Sema Yıldırım-Behçet Kemal Zeynel), TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2010, s. 297; **BCA**. 490.1.0.0/ 344.1440.4 Bununla birlikte bu isimlerin Rum ve Musevi kökenli olduğuna dair başka bir kaynağa rastlayamadığımızı, hatta Yahudi olan Bali’nin, azınlık milletvekilleri arasında bu isimlere yer vermediğini belirtelim. Bkz. Rıfat N.

uzlaşma kabul etmez unsurlarının artık maziye gömüldüğü, memlekette azlık çokluk arasında daha sıkı bir kaynaşma ve anlaşma hareketi başladığı ve bu anlaşmanın gayet geniş bir sahada görüldüğü kabul edilmiştir.⁵³⁵ Bununla birlikte ilk kez meclise giren azınlık milletvekilleriyle ilgili Yunan basınında birtakım haberlerin yer alması, Türk basınında tepkilere yol açmış ve bir kez daha azınlıklar tartışma konusu haline gelmiştir. Yunanistan yayınlanan Patris ve Atinaika Nea gazeteleri TBMM'ye iki Rum milletvekilinin girmesini memnuniyetle selamlayacakken, “yalnız bir sayılavin Rumların vekili olacağını anla”yan ve “Papa Eftim avenesinden, çetesinden” biri olarak gördükleri İstamat Zihni'nin “Türk Ortodoksluğunu temsil etmek ve Rumları Türkleştirmek üzere” milletvekili seçilmesine tepki göstermiş ve “millî hislere daha fazla hürmet” edilmesini istemiştir. Seçilen adayların azınlıkları değil; Türk milletini temsilen milletvekili olacaklarını, dolayısıyla meclise azınlıkların seçilmesi diye bir meselenin olmadığını dile getiren Proiya gazetesi, “Trakyalı Türk mebusları Yunan meclisinde Türk azlığını temsil ettikleri halde neden İstanbuldaki Rum azlığı Büyük Millet Meclisi'nde temsil edilmiyor” diye sormuştur.⁵³⁶ Yunan basınında yer alan bu haberlere Türkiye'de özellikle iktidara yakın olan basın hemen hemen aynı günlerde geniş yer ayırmış ve “bize küfür” edildiğini vurgulamıştır. Yunan basınında yer alan bu haberleri aktaran ve ilk tepki veren Zaman gazetesinin başyazısında, azınlık milletvekilleri için Yunanlılardan takdir beklenirken tenkit gelmesi yadırganmış ve Ankara'da açılan meclise bugüne kadar “Türklerden başkasını almamamız”, geçmişte yaşanan acı vakalara, o vakaların “bizde çok büyük acılar bırakmasına” bağlanmıştır. Geçmişte yaşananları unutmak isteyen Türkiye Cumhuriyeti'nin Rum, Ermeni ve Yahudilerden mebus çıkarmaya karar verdiği, buna rağmen Yunan basınında bu girişimi Rumların “Türkleşmesi” olarak eleştirdiğine dikkat çekilen başyazıda, “biz de Türkiyede yaşayan bütün vatandaşların, tam manasile Türk vatanının sadık evlâtları ol[masını] istiyoruz” denildikten sonra, “bizim bunu istememizden tabî ne olabilir?” diye sorulmuştur. Yunanlıların, bugün Meşrutiyet dönemi meclislerinde görev alan Boşo Efendi gibi milletvekili istedikleri, oysa bugün meclise “böyle adamların giremeyeceği” belirtilmiş ve Yunanlıların son zamanlarda Türkiye'nin içişlerine fazla karışmaya başladığı vurgulanmıştır. Zaman

Bali, “Cumhuriyet Döneminde Azınlık Milletvekilleri”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 186, Haziran 2009, ss. 60-64.

⁵³⁵ “Seçim Neticesi”, **Akşam**, 11 Şubat 1935, s. 1.

⁵³⁶ “Azlık Mensubu Mebusları Beğenmemişler!”, **Zaman**, 10 Şubat 1935, s. 1, 2; “Azınlıklara Mensup Sayımlar ve Yunan Gazeteleri”, **Cumhuriyet**, 11 Şubat 1935, s. 1, 3; “Azlık Sayımları Beyenmemişler!”, **Kurun**, 11 Şubat 1935, s. 1.

gazetesinin başyazısında Rumlar üzerinden azınlıkların Türkleşmesi “tabii” bir durum olarak görülürken, Yunan basınında yer alan ifadeleri “falsolu sesler” olarak değerlendiren Cumhuriyet gazetesi, Patrikhane, onun nüfuzu ve bu nüfuzu kırma isteği gibi kavramların “bizim hatıramızda hiç yer tutma”dığı, dolayısıyla bunu kırmayı düşünemeyeceğimizi belirtmiştir. Ayrıca, Yunan basınında Türkiye’deki azınlık milletvekillerine yönelik eleştirilerde bulunanlardan birinin, Osmanlı Mebusun Meclisi’nde Aydın mebusluğu yapan ve eski Yunan Muaveneti İçtimaiye Nazırı Emanoilidis olmasından hareketle, onların gittiği yolun Rumluk için felaket olduğu hatırlatılmış ve burada kalan “üç buçuk Rum vatandaşımızı” artık rahat bırakmaları istenmiştir. “Hristiyan sayımlar”la ilgili Yunan basınında yer alan bu haberlere şaşırان ve tepki gösteren Asım Us ise İstanbul’da Rum Patrikhanesi’nin Rumların çoğunu, Türk Ortodoks Kilisesi’nin de sayıca az olmakla birlikte Hristiyan Türkleri çevresinde topladığını, Ankara ikinci seçmenlerinin Dr. Taptas’ı seçerek nasıl Rum Ortodoks’una siyasal onur vermişse aynı şeyi Eskişehir seçmenlerinin İstamat Zihni üzerinden Türk Ortodokslarına verdiğini dile getirmiştir. Yunan gazetelerinin ikide bir Rumluk, Hristiyanlık, Ortodoksluk gibi konular üzerinden iki ülkenin dostluğunu bozacak yazılar yazmalarına tepki gösteren Asım Us, bunun geçmiş dönemlerde olduğu gibi, İstanbul’daki Rum Patrikhanesi’nin el altından siyasal bir rol oynamaya çalıştığını akla getirdiğini belirtmiş ve “uyarmıştır”: “Yunanlı gazetecilerin Türk Cumhuriyeti kanunlarına çok aykırı olan bu türlü çalışmaların doğrudan doğruya patrikhane için iyi olmayacağını düşünmeleri gerektir.”⁵³⁷ Bu sırada Afyon milletvekili Berç Keresteciyan’ın “Türkiye’de azlık ve gayrimüslimlik kalmadığını” dile getirmesi ve “evvelce Ermeni, Rum ve Musevi ekalliyetlerine mensub olan yurddaşlar[ın] artık kendilerini öz Türk yurddaşı addederek bu yurdun terakki ve inkişafına daha fazla çalışmaları” gerektiğini vurgulaması, doğrusu zamanlama açısından oldukça dikkat çekicidir.⁵³⁸ İktidarın, istediği bir zamanda ve uygun gördüğü kişilerle, azınlıkların siyasal alanda temsil edilmesinin önünü açması, Türklük içerisinde erimeleri düşüncesiyle yakından ilgilidir. Bu bağlamda siyasal temsiliyetle birlikte azınlıkların Türkleşmesine yönelik “beklenti”nin arttığını söylemek mümkündür. “Som bir Türk devleti” anlayışıyla hareket eden Dahiliye Vekili Kaya, İstanbul’daki ekalliyetler meselesinin, Şark’taki

⁵³⁷ İlgili makaleler için bkz. “Ne Yapsak Kızıyorlar”, **Zaman**, 10 Şubat 1935, s. 1; “Falsolu Sesler”, **Cumhuriyet**, 11 Şubat 1935, s. 1; Asım Us, “Hristiyan Sayımlar ve Yunanlılar”, **Kurun**, 11 Şubat 1935, s. 1, 2.

⁵³⁸ “Türkiye’de Azlık ve Gayrimüslimlik Kalmamıştır”, **Cumhuriyet**, 12 Şubat 1935, s. 1, 5.

Kürt sorununa kıyasla mühim olmadığını, buradaki Yahudiler ve Ermenilerin “...bize intibak etmeğe çalış”tığını belirtmiştir. Dahiliye Vekiline göre “...intibak edemeyecek olanlar Rumlardır. Bunlar fırsat buldukça Yunanistan’a istinat ediyorlar.”⁵³⁹ Azınlıkların siyasal alanda temsil edilmesinin vaktinin geldiğine “karar verilmesi”, azınlıklara yönelik Türkçe konuşma başta olmak üzere birçok alanda taleplerin yüksek sesle dile getirilmesine yol açmıştır. Zira dönem -CHP Genel Sekreteri Peker’in daha önce vurguladığımız ifadeleriyle- “zehirli cereyanlara karşı” Türkiye’nin “sıkı bir ulusçuluk imanına sarılmış ol”ması ve “ulusçuluk kilidi ile kapısını sımsıkı kapama”sı gereken bir zamandır. Azınlıkların mecliste temsil edilmeye başlamasından sonraki süreçte, azınlık olmak için yalnız dil ve din farkının yetmeyeceğini, özellikle ülkü ve başka bir anayurda bağlılık duygusunun gerekliliğine dikkat çeken, eskiden Türkiye’de Yunan emelleri güden Rumların, ayrı bir vatan isteyen Ermenilerin ekalliyet, hatta vatanın parçalanmasına çalıştıkları için düşman olduğunu belirten bir yazar, artık Türkiye’de bu duyguda insanların kalmadığını, Rumlar ve Ermenilerin sadece dil ve din bakımından Türklerden ayrıldığını dile getirmiştir. Türkiye laik bir devlet olduğu için din farkı ayrılık duvarı oluşturmayacağından, dil farklılığını kaldırarak Türk camiasıyla tamamen “kaynaşmak” azınlıkların kendi ellerinde olduğu gibi menfaatleri gereğidir.⁵⁴⁰ Hem bu durum hem de azınlık temsilcilerinin ilk kez parlamentoda boy göstermesi, azınlıkların CHP teşkilatlarında görev almalarını da kolaylaştırmıştır. Nitekim 1937’de bir talimatname ile Halkevlerinin Rum, Ermeni ve Musevi vatandaşları şubelerine alacağı belirtilmiştir. Cumhuriyet rejiminde yaşayan Türk vatandaşlarının diğer ileri memleketlerdeki gibi tek bir kültüre sahip olmalarının gerektiğinin belirtildiği bir başka haberde, bu lüzumu çoktan takdir eden Rum, Ermeni ve Musevî vatandaşlarımız arasında Türkçe konuşmak, Türk mekteplerinde okumak, özetle Türk gibi olmak için bir kımıldama başladığı belirtilmiş ve “bu lüzumu takdir eden Halk Partisi[nin de] bu vazifeyi Halkevlerine tevdi” ettiği vurgulanmıştır.⁵⁴¹ Siyasal

⁵³⁹ Dahiliye Vekili, memleketin som bir Türk devleti haline gelmesinin önündeki en önemli engelin gayrimüslim azınlıklar değil, şark vilayetlerindeki Kürtler olduğunu belirtmiştir. “Buradaki Kürt ekalliyetini Türk unsuruna karşı 1/2 nisbetinde bırak”mak gerektiğini vurgulayan Kaya, bir kez daha Türkleştirilmesi gerekenlerin, aslında Müslüman gayr-ı Türkler olduğunu dile getirmiştir. Kaya’nın bu ifadeleri için bkz. **Asım Us’un Hatıra Notları, 1930’dan 1950 Yılına Kadar Atatürk ve İsmet İnönü Devirlerine Ait seçme Fıkralar**, Vakıf Matbaası, İstanbul, 1966, s. 93.

⁵⁴⁰ “Türk Museviler”, **Akşam**, 19 Mart 1937, s. 3.

⁵⁴¹ “Ekalliyetler de Halkevleri Çatısı Altında Çalışacaklar”, **Son Telgraf**, 10 Mayıs 1937, s. 3. Çavdar, azınlık temsilcilerinin nüfus bakımından yoğun olduğu İstanbul yerine Anadolu’nun farklı kentlerinden aday gösterilmesini ve milletvekili olarak TBMM’ye girmesini, “azınlıkların parti

temsiliyet ve parti teşkilatlarının azınlıklara açılmasına rağmen azınlıkların, Türk olduklarını “ispat etmeleri” gerektiği ve Türklerle kaynaşmalarının “menfaatleri” açısından iyi olduğu zaman zaman kendilerine hatırlatılmıştır. Diğer bir ifadeyle Museviler özelinde de olsa azınlıkların “bizim cemiyetimize doğru henüz on beş santimlik bir adım atmadı”klarını hatırlatmakta fayda vardır. Nadir Nadi, İstanbul’da yaşayan “Türk Yahudilerin”, sahibi Alman tebaası olan bir otele karşı boykotaj yapmalarını “garip” ve “tuhaf” bulan kendi gazetesinin haberi üzerine kaleme aldığı makalesinde, Yahudilerin ekalliyetliği reddedip Türk olduklarını dile getirmesinden memnuniyet duyduğunu, ancak lafla Türk olunamayacağını ve bunu ispat etmek gerektiğini belirtmiştir. Nadi’ye göre “Bizim Musevi vatandaşlarımız” bizim cemiyetle kaynaşmadıkları gibi, kulaklarımızı tırmalayan Fransızca ve İspanyolcanın yanına Almancayı da katmıştır. Buradan hareketle “Bu adamlar ne zaman Türkçe öğrenecekler?” diye soran Nadi, “Öğrenmesinler daha iyi. Öğrendikleri yere faydaları mı dokundu sanki? Cemiyetimizin yabancısı kalmaları, bizi ileride birçok rahatsızlıklardan kurtaracağı için çok daha münasibdir.” diyen arkadaşını hatırlatmıştır. Son boykotaj hadisesi üzerine arkadaşının sözlerine hak veren Nadi, “-Musevi vatandaşlarımız için acı da olsa- bizi[m] bazı mühim meseleler üzerinde düşünme”miz gerektiğini vurgulayarak sözlerini tamamlamıştır.⁵⁴² Birkaç gün sonra aynı gazetede Türk ulusçuluğunun “Hristiyan ve Musevi Türklere ekalliyet vasfı izafe edecek bir ihtarda bulunmayı hatırımızdan geçirme”ye engel olduğunu vurgulayan Safa, diğer azınlıklar gibi Yahudilerin de Türklüğünü “kanuna” dayandırmıştır. Safa, ayrıntısına bir sonraki alt başlıkta değineceğimiz makalesinde, “Bizim de onların da başka türlü söylememize kanun[un], ayrıca mâni” olduğunu belirtmiştir. Azınlıkların “kanun Türk’ü” olduğunu yadsımayan bu yaklaşım, bu Türklüğü “bizim” söylememizin yeterli olmadığını “onların” da ikrar etmesi gerektiğini vurgulamayı ihmal etmemiştir.⁵⁴³

İnönü’nün cumhurbaşkanlığı döneminde gerçekleşen VI. Dönem TBMM seçimlerinde, daha önceki seçimlerde olduğu gibi, CHP Genel Sekreterliği birkaç

tarafından benimsendiği ve ülkenin her yerinde milletvekili seçilecek kadar saygınlığa sahip oldukları[nın] işaret edilmek isten”mesine bağlamıştır. Bkz. Çavdar, “**Müntehib-i Sani**”, s. 80.

⁵⁴² Nadir Nadi, “Yahudi Meselesi”, **Cumhuriyet**, 20 Temmuz 1938, s. 1, 6. Yahudilerin, İstanbul’daki boykotajıyla ilgili olarak bkz. “Bizim Yahudilere Ne Oluyor?”, **Cumhuriyet**, 20 Temmuz 1938, s. 1, 3. Cumhuriyet gazetesinde Yahudiler üzerinden yürütülen bu yayınlar, iktidar gazetesini Ulus’ta rahatsızlık yaratmıştır. Ulus’ta yer alan makalede, durup dururken mesele icat etmenin ve dost Almanya ile on binlerce vatandaşı rahatsız etmenin gereği olmadığı dile getirilmiştir. Bkz. “Vatandaşlık Huzuru”, **Ulus**, 23 Temmuz 1938, s. 2.

⁵⁴³ Peyami Safa, “İki Cins Yahudi”, **Cumhuriyet**, 23 Temmuz 1938, s. 3.

ilde “müstakil mebuslar” için boş yer bırakılacağını açıklamıştır.⁵⁴⁴ İkinci müntehip intihabı sonrasında CHP’nin ilan ettiği mebus adayları listesinde Afyon, Ankara, Eskişehir ve Niğde’de birer adaylık yer boş bırakılmıştır. CHP yönetiminin bu illerde aday göstermemesi, azınlıklardan düşündüğü bağımsız mebus adaylarının meclise girmesini sağlamaya yönelik bir girişimdir. Nitekim V. Dönem seçiminde olduğu gibi azınlıkları temsilen boş bırakılan Afyon’dan Berç Türker, Ankara’dan Doktor Taptas, Niğde’den Doktor Abravaya Marmaralı ve Eskişehir’den İstamat Özdamar bağımsız mebus adaylığı için başvuruda bulunmuştur.⁵⁴⁵ Bu isimler dışında İstanbul’da dokuz müstakil namzet arasında, azınlıklardan Pendik Bakterioloji Enstitüsü Müdür Muavini Nikolaki Mavrooğlu ve Doktor Naum Numan da yer almıştır. Ancak CHP’nin “onayı” dışında adaylıklarını koyan bu isimlerin, bir önceki seçimde olduğu gibi seçilme şansları söz konusu değildir. Öyle ki Cumhuriyet gazetesi -daha seçimler yapılmadan- İstanbul, Ankara ve İzmir dahil olmak üzere çeşitli şehirlerde bağımsız mebusluk için adaylıklarını koyanlara değindikten sonra, “intihabda doktor Taptasın Ankaradan, Berç Türkerin Afyondan, İstamat Özdamarın Eskişehirden ve Abravayanın Niğdeden seçileceği[nin] muhakkak” olduğunu vurgulamıştır.⁵⁴⁶ Sonuç itibariyle gazetenin öngörüsü doğru çıkmış ve “26/3/1939 sabahı başlayan meb’us seçimi öğleye kadar yurdun her tarafında sona ermiş ve Cumhuriyet Halk Partisi namzedleri ittifakla seçilmişlerdir. Müstakil meb’usluk için boş bırakılan Afyonkarahisardan Berç Türker, Ankaradan Dr. Taptas, Eskişehirden İstamat Özdamar, Niğdeden Dr. Abravaya Marmaralı intihab edilmiştir.”⁵⁴⁷ Şüphesiz

⁵⁴⁴ “Meb’us Seçimi Etrafında Parti Genel Sekreterliğinin Bir İzahı”, **Cumhuriyet**, 10 Şubat 1939, s. 1; “Mebus Seçimi Hakkında Bir Tavzih”, **Ulus**, 10 Şubat 1939, s. 1; “Mebus İntihabı”, **Akşam**, 10 Şubat 1939, s. 2.

⁵⁴⁵ “Yeni Mebus Namzetleri İlân Edildi”, **Tan**, 25 Mart 1939, s. 1; “Müstakil Mebusluklar”, **Akşam**, 26 Mart 1939, s. 2.

⁵⁴⁶ “Bugün Altmış İki Mıntıkada Mebus Seçimi Yapılıyor”, **Cumhuriyet**, 26 Mart 1939, s. 5. Ayrıca bkz. “Müstakil Namzedler”, **Akşam**, 26 Mart 1939, s. 13; “Yurtta Mebus Seçimine Bugün Başlanıyor”, **Tan**, 26 Mart 1939, s. 1; “Yurdun Her Tarafında Bu Sabah Meb’us İntihabına Başlandı”, **Son Posta**, 26 Mart 1939, s. 1. Bağımsız adaylara ilişkin Cumhuriyet gazetesinde “muhtelif şehirlerimizden yapılan müracaatların sayısının 100’ü” geçtiği belirtilirken, Ulus gazetesinde ise CHP’nin boş bıraktığı yerlerden aday olanlar dışında “bir iki vilayette birkaç kişinin de müstakil mebusluk için namzetliklerini koydukları haberi[nin] veril”diği dile getirilmiştir. Bkz. “Bugün Altmış İki Mıntıkada Mebus Seçimi Yapılıyor”, **Cumhuriyet**, 26 Mart 1939, s. 5; “Yeni Mebuslarımız Bugün Seçiliyor”, **Ulus**, 26 Mart 1939, s. 1. Bu arada nüfus bakımından gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerden biri olan İzmir’de bağımsız mebus adayı olarak beş kişinin başvuruda bulunduğunu ve bunlar içerisinde azınlıklardan adaylık başvurusunda bulunanların söz konusu olmadığını belirtelim. Bkz. “Müstakiller Meb’us İntihabı Teftiş Hey’eti Riyasetinden”, **Anadolu**, 26 Mart 1939, s. 4.

⁵⁴⁷ “Meb’us Seçimi Dün Yapıldı”, **Cumhuriyet**, 27 Mart 1939, s. 9; “Mebus Seçimi Yurdun Her Tarafında Sona Erdi”, **Akşam**, 27 Mart 1939, s. 1; “Parti Namzetleri Tam Bir İttifakla Seçildiler”, **Tan**, 27 Mart 1939, s. 1; “Yurdda Mebus Seçimi Dün Bitti”, **Ulus**, 27 Mart 1939, s. 1, 8. 26 Mart

bu isimler ilk kez V. Dönemde meclise girdikleri için meclise yabancı değildir. Bununla birlikte 1939 seçimleriyle oluşan yeni meclisin “esas kütlesi” farklıdır. Birgen, yeni meclisin “...esas kütlesi itibarile, inkılabın süzgecinden geçen ve ekseriyetle rejimin an’aneleri içinde yetişmiş ve yoğrulmuş insanlardan mürekkebe” bir meclis olduğunu vurgularken; bu süreçte parti grup başkan vekili olan Uran, azınlıkları temsilen dört adayın “mebus seçtirilmiş olması”nı İnönü’nün “mürüvvet siyaseti”nin bir yansıması olarak görmüştür. Uran’a göre “Bu suretle Büyük Millet Meclisi’nde güya Berç Türker Ermenileri, Özdamar, Papa Eftim’in başında bulunduğu Türk Ortodokslarını, Dr. Taptas asıl büyük Rum kitlesini ve Abravaya da Yahudileri temsil etmiş olacaktı. Halbuki ne temsil edenler ne de temsil edilenler, takip edilen maksada inanmamışlardı. Binaenaleyh, o maksada yararlı olamamışlardı.”⁵⁴⁸

Tek partili dönemin son genel seçimleri 1939’da başlayan II. Dünya Savaşı’nın tüm dünyayı kasıp kavurduğu bir ortamda, Şubat 1943’te yapılmıştır. 1942 yılının sonunda kabul edilen ve Cumhuriyet döneminin ilk toplu ve bütünsel seçim yasasına göre gerçekleştirilen bu seçimlerde, 1923’ten beri ilk kez seçilecek milletvekili sayısının üstünde aday gösterilerek ikinci seçmenlere adaylar arasından tercih yapma hakkı tanınmıştır.⁵⁴⁹ İleriki bölümlerde ele alacağımız 26 Ocak 1940’ta kabul edilen Millî Korunma Kanunu ve özellikle 11 Kasım 1942’de mecliste çok hızlı görüşmeler sonucunda kabul edilen Varlık Vergisi Kanunu’nun gayrimüslimlerin hayatını ciddi anlamda sarstığı bir atmosferde, bu seçimler gerçekleştirilmiştir. VII. Meclis dönemi için yapılan seçimlerde daha önceki seçimlerden farklı olarak, CHP yönetimi azınlıklardan bağımsız adaylara kendi listesinde yer vermiştir. CHP yönetimi mebus adayları listesine V. ve VI. Meclis dönemlerinde Afyon milletvekili olan Berç Türker ile yine aynı dönemlerde

1939’da yapılan ve 424 kişinin seçildiği altıncı meclisle ilgili olarak ayrıca bkz. Demirel, **Tek Partinin İktidarı**, ss. 221-260; Cemil Koçak, **Türkiye’de Millî Şef Dönemi (1938-1945) Cilt 2**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 30-52; İsmet Binark, **Türk Parlamento Tarihi TBMM-VI. Dönem 3 Nisan 1939-15 Ocak 1943, I. Cilt**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

⁵⁴⁸ Muhittin Birgen, “Yeni Meclisin Çehresi”, **Son Posta**, 27 Mart 1939, s. 2; Uran, **a.g.e.**, s. 293.

⁵⁴⁹ 1908’den beri uygulanan seçim kanunundaki temel hükümlerin korunduğu, sadece dilinin sadeleştirildiği bu yeni seçim kanununa ilişkin görüşmelerde en yoğun tartışma, Karabekir’in mebus adaylarının yabancı bir kadın veya erkekle evli olmaması gerektiği yolundaki önergesi üzerine yapılmıştır. Bunun yanında ülke genelinde toplam 455 milletvekili seçilecekken, CHP yönetimi 533 aday göstermiştir. Koçak, **Türkiye’de Millî Şef Dönemi Cilt 2**, s. 285-292; Demirel, **Tek Partinin İktidarı**, s. 271, 274. Son Posta gazetesinde “yoklama yapılacak seçim dairelerinde meb’us adedine nisbetle 3 misli namzed gösterilece”ği dile getirilmiştir. “Meb’us Seçimi”, **Son Posta**, 21 Şubat 1943, s. 1.

Eskişehir milletvekili olan İstamat Özdamar'ı aynı yerlerden üçüncü kez aday göstermiş, buna karşın son iki dönem Ankara ve Niğde milletvekilliği yapan Nikola Taptas ile Abravaya Marmaralı aday olmamış ve yerlerine sırasıyla Mihal Kayaoğlu ve Avram Galanti Bodrumlu aday gösterilmiştir.⁵⁵⁰ Bu seçimlerde dikkat çeken noktalardan biri de 1935 ve 1939 genel seçimlerinde iktidar partisinin inisiyatifi dışında bağımsız adaylıklarını koyabilen azınlık temsilcilerinin, bu seçimlerde böyle bir girişimde bulunmamasıdır. Dönem basınında yaptığımız taramalarda, CHP listelerinde yer bulan yukarıda adı geçen azınlık mebuslar dışında, azınlıklardan bağımsız adaylara rastlayamadık. Bu noktada özellikle Varlık Vergisi uygulamasının ve elbette geçmiş deneyimlerin, azınlıkları siyasal temsiliyet konusunda yeniden düşünmeye ittiğini ve siyasal alanın dışında kalmalarının kendileri açısından daha doğru olduğunu düşündüklerini söylemek mümkündür. Sonuç itibariyle 1943 seçimlerinde Berç Türker, İstamat Özdamar, Mihal Kayaoğlu ve Avram Galanti Bodrumlu CHP listelerinde müstakil aday olarak meclise girmeyi başarmıştır.⁵⁵¹

Uyar, tek partili yıllarda özellikle genel seçimlerin gerçek anlamda bir seçim olmayıp bir “onaylama” seçiminden ibaret olduğunu vurgulamaktadır. Buna karşın tek partili yıllarda yerel seçimlerin, 1930 Belediye seçimlerinde olduğu gibi, daha canlı geçtiğini söylemek mümkündür.⁵⁵² Buradan hareketle tek partili yıllarda azınlıklardan toplam altı mebusun “onaylandığını” görmekteyiz. Başka bir ifadeyle parlamentoda görev alan azınlık milletvekilleri, “sadakatinden” şüphe

⁵⁵⁰ “Cumhuriyet Halk Partisi Mebus Namzetleri Listesi”, **Ulus**, 24 Şubat 1943, s. 1, 4; “C.H. Partisi Mebus Namzetleri”, **Akşam**, 24 Şubat 1943, s. 2, 5; “Partinin Mebus Namzetleri”, **Vakit**, 24 Şubat 1943, s. 1, 3. Bilindiği gibi önceki seçimlerde CHP yönetimi azınlık adayların yer bulabilmesi için bazı illerde aday göstermemiştir. Bu seçimlerde ise parti yönetimi azınlıklara “müstakil mebus” adayı olarak listelerinde yer vermiştir. Bununla birlikte daha önceki seçimlerde bağımsız adaylıklarını koyup seçilen azınlık temsilcilerinin partinin onayını almadan hareket ettiklerini söylemek mümkün değildir. Nitekim basında 1943 seçimlerinde “partinin neşrettiği namzetler listesinde bugünkü mebuslardan bazılarının ismi[nin] bulunma”dığı belirtildikten sonra, “partice başka birer vazifeye alınmaları ihtimali” olan eski mebuslar arasında Dr. Taptas ve Dr. Abravaya Marmaralı’ya da yer verilmiştir. “Mebus Seçimi”, **Akşam**, 25 Şubat 1943, 2; “Partinin Bu Defa Namzet Göstermedikleri”, **Vakit**, 24 Şubat 1943, s. 3. “İstanbulda Türk Dili ve Duygusu Yayın Kurumu” tarafından 28 Şubat 1939’da Berç Türker, Abravaya ve İstamat Özdamar’la ilgili verilen bir şikayet kaydında “akalliyet mebuslarının vatandaşlar arasındaki ayrılığı izale edecek hiçbir teşebbüs ve harekette bulunmadıkları”; ırkdaşlarını irşat ederek doğru yola getirebilecekleri halde aksi hareket ettikleri”; “bu sahada teşebbüse girmek isteyenlere mani oldukları” dile getirilmiştir. “Vatandaşlar arasındaki ayrılığın izalesi için hiçbir teşebbüste bulunmadığı ve kurumlarıyla alâkanmadığı” belirtilen Abravaya’nın aday gösterilmemesinde bu ifadelerin ne kadar etkili olduğunu elbette bilme ihtimalimiz yoktur. Bkz. **BCA**. 490.1.0.0/344.1440.4.

⁵⁵¹ “Namzet Gösterilip Kazanarak Mebus Olanların Adları”, **Ulus**, 1 Mart 1943, s. 1, 3; “Mebus Seçimi Dün Yapıldı”, **Akşam**, 1 Mart 1943, s. 1, 2; “Seçim Neticelendi”, **Son Posta**, 1 Mart 1943, s. 1, 3.

⁵⁵² Uyar, “Tek Parti Döneminde Seçimler”, s. 29-30.

edilmeyenlerdir.⁵⁵³ Genel olarak baktığımızda Tek Parti iktidarında azınlıkların siyasal alanda temsiliyeti konusuna “mesafeli” yaklaşıldığı ortadadır. Azınlıkların siyasal temsiliyet konusunda hem “içer(il)me-asimile etme” hem “dışla(n)ma-görünmez kıl(ın)ma” durumuyla karşılaşmasında, unsur-u aslînin “hassasiyetleri”nin hesaba katıldığını göz ardı etmemek gerekir. Tek Parti iktidarı, unsur-u aslînin özellikle laiklik yolunda gerçekleştirilen devrimlere ve laik bir Türklük bilincinin inşa edilmek istenmesine yer yer tepki göstermesini, “gayrimüslim unsurlar” üzerinden, azınlıkların siyasal temsiliyetine ve hatta kamusal alanda görünürlüğüne daha mesafeli durarak, yumuşatmaya çalışmıştır. Diğer bir ifadeyle unsur-u aslînin devrimlere karşı muhalefeti, yer yer gayrimüslim vatandaşları ilgilendiren konular üzerinden yumuşatılmaya çalışılmış ve/veya Tek Parti iktidarı, azınlıklara yönelik söylem ve eylemlerde zaman zaman sessiz kalarak unsur-u aslînin muhalefetini kontrol etmeye çalışmıştır. Bunun dışında Tek Parti iktidarının, 1930 Belediye seçimlerinde azınlıkların SCF saflarında yer alması ve SCF’den aday olmasının, yerel ölçekte azınlıklara yönelik tepkileri de hesaba kattığını belirtmek gerekir. Tek parti döneminde azınlıkların gerek devlet kurumlarında görev almasında ve gerekse siyasal alanda temsiliyetinde mesafeli durulması, bu toplumların devlet mekanizmasına ve unsur-u asliye eklemlenmesini zorlaştırmıştır. Sonuç olarak her ne kadar Lozan Antlaşması’nın 39 maddesinde “Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk uyruklarının, Müslümanların yararlandıkları aynı yurttaşlık haklarıyla siyasal haklardan yararlanaca[ğı] [...] din ve mezhep ayrılığının yurttaşlık haklarıyla siyasal haklardan yararlanmada, kamu hizmet ve görevlerine kabul edilme ve yükseltilme, onurlanma ya da çeşitli mesleklerde ve işkollarında çalışma bakımından engel sayılmayacağı” dile getirilmişse de azınlıkların devlet kurumlarında görev almaları ve siyasal temsiliyeti çok fazla mümkün olmamıştır.

3.3.4. Teorideki Eşitliğin Pratiğe Dönüş(e)memesi ve Azınlıklar

Tek partili yıllarda azınlıklara de jure ve de facto vatandaşlık ayrımı yakından hissettirilmiş ve teorideki eşitlik pratiğe yansımamıştır. Azınlıkların “kanuni Türk”- “görünüşte Türk”, “Teşkilat-ı Esasî’ye Türkleri”, “yarım vatandaş”- “tam vatandaş” gibi sıfatlarla anılmasında ve genel olarak ayrımcı politikalara maruz kalmasında çeşitli faktörlerin etkili olduğunu belirtmek gerekir. Bunun faktörlerden ilki, daha

⁵⁵³ Tek Parti döneminde azınlık mebusların TBMM’deki faaliyetleriyle ilgili olarak bkz. Çakırbaş, a.g.e., ss. 161-224.

önce ayrıntılarını verdiğimiz için burada kısaca ele alacağımız, Türk ulus-devletinin kurucu kadroları ve kamuoyu için geçmişin önemli bir referans olmasıdır. Özellikle Harbi Umumî'den sonra başlayan işgallerde, “Hıristiyan unsurlar[ın] da her suretle devletin bir an evvel çökmesine çalıştığı”, “maddeten ve manen tecavüz halinde bulunan” devletlerle iş birliği yaptığı⁵⁵⁴ ve işgalcilerle iş birliği yapan “dünkü vatandaşlarımız”ın seksen yaşındaki ihtiyar sadrazamı “yuha”larıyla tahkir etmeleri⁵⁵⁵ kolektif hafızadaki tazeliğini korumaktadır. İkinci neden, vatandaşlık ve vatan bağıyla belirlenen siyasî-hukukî bir kimlik tanımıyla, etnisist temele dayanan, biricikliğiyle kutsallaştırılan özcü bir kimlik tanımı (völkisch ulusçuluk) arasındaki bünyevî gerilimde yatmaktadır.⁵⁵⁶ Genel anlamda tek partili yıllardaki vatandaşlık uygulamalarında kendine Türk diyen bir birey için geçerli olabilecek iki vatandaşlık tanımından etnik olanın, daima seçime dayalı tanımın önüne geçtiğini belirtmek mümkündür.⁵⁵⁷ Yumul, azınlıkların Türkiye deneyimlerinin, uygulamada vatandaşlığın sivil/cumhuriyetçi, etnik/kültürel ve çokkültürlü modellerinin iç içe geçtiği muğlak bir duruma dönüştüğünü ve Lozan Antlaşması ile getirilen sistemin zayıf çokkültürlülük modeline uyduğundan, azınlıkların uygulamada etnik vatandaşlığın dışlayıcı pratiklerine ve sivil vatandaşlığın asimilasyona dayalı politikalarına sık sık maruz kaldığını vurgulamaktadır.⁵⁵⁸ Başka bir ifadeyle kendisini toprak temelli bir vatandaşlık ilkesinden hareketle kurma iddiasında olan Türkiye Cumhuriyeti, vatandaşlık hak ve özgürlüklerini pratikte, toprak ve kan temelli iki farklı vatandaşlık yaklaşımının birbirinin içine geçtiği, baskın etnik

⁵⁵⁴ Âfetİnan, **Medenî Bilgiler**, s. 36.

⁵⁵⁵ Muhtar Bilginer, “Milletleri İnkırazdan Kurtaran TEK ADAM”, **Kültür**, Sayı 75, 20 Birinciteşrin 1938, s. 4. “Hürriyetin manası”ndan söz eden Mahmut Esat Bey’in şu ifadeleri de meseleye ışık tutmaktadır: “Hürriyet diye kıyamet koptu. Buşo adında bir Rum meb’usu, hem de Meşrutiyet meb’usu sıfatı ile, Türk milletinin büyük kürsüsünden ‘Benim Türklüğüm Osmanlı Bankası’nın Türklüğü kadar bir şeydir’ diye bağırdı. Bu seda bu vatan evlatlarının kulaklarında acı acı çınlamaktadır. Kendisine ‘bu bir hakarettir’ denildiği zaman ‘hürriyetimi kullandım’ dedi. Günler oldu ki bu toprakların harimi ismetinde çıkan Rumca, Ermenice gazetelerle ecnebi gazeteler hürriyet adına Türklüğü tahkir hakkını kendilerinde buldular. O kadar ki bu yazılar ecnebi memleketlerinde yazılrsa Türkiye’nin protesto hakkı olurdu.” “Mahmut Esat Bey Diyor ki: Hürriyetin Manası Nedir?”, **Hizmet**, 17 Birinciteşrin 1929, s. 1-2.

⁵⁵⁶ Bora, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, s. 172.

⁵⁵⁷ Cumhuriyet’in meşruiyetini emperyalistlere karşı kazanılmış bir bağımsızlık savaşından aldığını, Mustafa Kemal’in Türk ulusunun önüne “muasır medeniyet seviyesini” yakalama hedefini koyduğunu ve o sırada çağdaş medeniyeti cisimleştiren ülkelerin İngiltere ile Fransa olduğunu belirten Kazancıgil, “Ne mutlu Türküm diyene!” ifadesindeki güçlü ulusçulukla, Kemalizm’in Türkiye’yi Aydınlanma’nın evrensel ilkeleri ışığında Avrupalılaştırarak yeniden yaratma yolundaki aynı derecede güçlü hedefi arasındaki çelişkiyi, Cumhuriyet’in hiçbir zaman aşamadığını ve bunun vatandaşlık anlayışına yansıdığını dile getirmektedir. Bkz. Ali Kazancıgil, **Türkiye Üzerine Basmakalıp Düşünceler**, çev. Şirin Tekeli, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 40-41.

⁵⁵⁸ Yumul, “Azınlık mı Vatandaş Mı?”, s. 121. Ayrıca, Erden, **a.g.e.**, s. 223, 256.

kimliğe yapılan vurgunun öne çıktığı muğlak bir alanda örgütlemiş ve devlet içinde baskın konumda olan Türk etno-kültürel kimliği giderek değerler sisteminin merkezine oturmuştur. Böylece bir yandan Türklükle ilişkilendirilen değerler geçerli olurken, diğer yandan da bu değerler açıkça ortaya konulduktan sonra, ‘Türk olmak’, bu değerler doğrultusunda yaşamak, düşünmek ve konuşmak üzerinden tanımlanır hale gelmiştir.⁵⁵⁹ Haliyle bu değerler üzerinden yaşamak ve düşünmek istemeyenler, “hukuken vatandaş” ve/veya “vatandaşlık itibariyle Türk” olmanın ötesine gidememiştir. Tek partili dönemin önemli isimlerinden biri olan Bozkurt, Yahudi cemaatinin önde gelen isimlerinden biri olan Mişon Ventura’ya, birisi “kültür, vicdan Türklüğü”, diğeri “kanun, nizam Türklüğü” olmak üzere iki türlü Türklük’ten söz etmiş ve kanun Türklüğünü, Osmanlı Mebusan Meclisi kürsüsünden “Boşo adında bir Rum mebusun”, “benim Türklüğüm Osmanlı Bankası’nın Türklüğü kadardır!” ifadesi üzerinden açıklamaya çalışmıştır. “Bunu söyleyen adamın” Türk sıfatıyla değil, “tebeai şahane” anlayışıyla hareket ve “Türk haklarından Türk olarak değil, kanun mucibince istifade” ettiğini vurgulayan Bozkurt, “bu gibilerine kanun Türkü” denilmesi gerektiğini, oysa bugün, Teşkilât-ı Esasiye’nin herkesi sadece Türk kabul ettiğini dile getirmiştir. Bozkurt, Ventura’nın zorunlu olmadıkça Türkçe konuşmadığı ve adını değiştirmedeği halde, serzenişte bulunmasının nedenini sormuştur. “Öz Türklerle yahudiler arasında hissen olsun bir fark gözetildiği, [ve kendilerine] öz Türkler gibi inanılmadığı” yanıtını alınca, “böyle bir fark gözetilmesini çok yerinde bulduğunu”, çünkü yanı başındaki Yahudilerin sokaklarda kahkahalarla İspanyolca konuştuğunu, hatta “sık sık geçen Türkçe kelimelerden Türkçeyle alay edildiğini sezmekte zorluk çekme”diğini belirtmiştir.⁵⁶⁰ Dolayısıyla, “vatandaş diye tavsif ettiğimiz [nitelendirdiğimiz] insanlar[ın] hala bizim dilimize ve benliğimize yan bak”ması, “vatanperverliğe istihkak kesbetmeyen [layık olmayan] insanlar[ı] ancak kanunların metninde vatandaş” kılacak, “fakat gençlerin ve mefkûrecilerin kalbinde asla” vatandaş olarak görülmeyecektir.⁵⁶¹ Bu ifadeler

⁵⁵⁹ Sibel Yardımcı-Şükrü Aslan, “1930’ların Biyopolitik Paradigması: Dil, Etnisite, İskân ve Ulusun İnşası”, **Doğu Batı**, Sayı 44, Şubat-Mart-Nisan 2008, s. 147.

⁵⁶⁰ Bozkurt’un, İzmir’deki bu olaydan “kurtulmasına” dair aktardıkları da dikkate değer: “Bereket versin tramvay da gelmişti. Bu acıklı sahnenin daha fazla şahidi olmaktan kurtuldum.” Mahmut Esat Bozkurt, “Azlıklar İş-i”, **Son Posta**, 16 Şubat 1936, s. 5-6.

⁵⁶¹ “Son Posta Gazetesine Cevap!”, **İnkılâp**, Sayı 3, 1 Haziran 1933, s. 28. Yunus Nadi ise anayasada Türkiye toplumuna dahil bütün bireylerin “Türk” adıyla adlandırıldığını, ancak bir milletin fertlerinin yalnızca tabiiyet kaydıyla tarif edilebilecek rastgele unsurlar olamayacağını, fikir, duygu ve davranışlarla dahil oldukları topluma şekil veren canlı varlıklar olduğunu vurgulamıştır. Yunus Nadi, “İstanbul Rumlarının Türkleştirilmesi!”, **Cumhuriyet**, 13 Mart 1932, s. 1.

“kanunî Türk/Teşkilat-ı Esasî’ye Türkleri” olarak görülen azınlıkların, “görünüşte Türk” olmaktan öte bir anlam ifade etmediğini ortaya koymaktadır. Dikkat edilmesi gereken nokta, azınlıkların “kanunî Türk” olarak görülmesinin sadece unsur-u aslıden farklı olduklarını değil; aynı zamanda toplumsal tabanda millî birlik için tehdit oluşturduklarının da yeniden üretilmesine hizmet etmiş olmasıdır. Nitekim millî ruhu uyuşukluğa ve kötümserliğe sevk eden etkenlerden en zararlısının millî birliği bozan nedenler olduğunu belirten Zeki Mesut, “Türk elinde oturan ve kendini Türk camiasından sayan her fert şüphesiz bizce de Türk’tür” dedikten sonra, “fakat” diye devam etmiştir: “Yalnız kanuni ve görünüşte bir Türklük milli birlik bakımından kâfi değildir.” Türkiye’de her Türk’ün diliyle, kültürüyle, adet ve genel karakteriyle Türk olması gerektiğine vurgu yapan Zeki Mesut, Türk elinde gerek millî gerekse toplumsal safhaları itibarıyla millî birliğin henüz arzu edilen şekilde olmadığından yakınmış ve uyarmıştır:

“Memleketin bazı noktalarında henüz yabancı diller konuşan, yabancı milliyet etiketlerine nispet iddia eden camialar vardır. Bu camialar normal zamanlarda ayrılık hususiyetlerini hissettirmezlerse de herhangi siyasi ve toplumsal bir buhran esnasında derhal olumsuz bir rol almaya eğilim gösterirler.”⁵⁶²

Bu ifadeler, “kanunî Türklüğün” bir anlam ifade etmediğini, azınlıkların makbul vatandaşlar olarak görülmediğini ve unsur-u aslıden farklı kodlandığını net bir şekilde göstermektedir. Bu noktada “kanunî Türk” vurgusunun azınlık toplumlarının önde gelenleri tarafından da kullanılmasının unsur-u aslî içerisinde yer alanların, vatandaşlığa yönelik yukarıdaki ayrımlarını pekiştirdiğini göz ardı etmemek gerekir. Tekin Alp, hem unsur-u aslî hem de azınlıklar nezdinde ‘ulus’u oluşturan en önemli ölçütlerden birinin din birliği üzerinden algılandığını farkında olduğu için, 1931 Halk Fırkası kongresi öncesinde millî birlik için dinî birliğin gerekli görüldüğüne ve ırk ile ilgisi bulunduğuna inanlar olduğunu dile getirmiştir. Söz konusu bu durumun Yahudiler için de geçerli olduğunu vurgulayan Tekin Alp, millî birliğin yalnız dil ve ideal ile tamamlanmadığını ve kültür birliğinin gerekli olduğunu vurgulamıştır.

⁵⁶² Zeki Mesut, “Millî Tecanüs”, **Hâkimiyeti Milliye**, 27 Kanunusani 1931’den aktaran **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, (Yay. Haz. Şaduman Halıcı-Murat Burgaç), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s. 479. Kanunun, vatandaşlık itibarıyla herkesi Türk olarak kabul etmesinin, kendisini unsur-u aslî içerisinde görenleri rahatsız ettiğini de göz ardı etmemek gerekir. Nitekim Ak Bekir, hem Türklük gibi “mübarek ismi, bu mukaddes imtiyazı bizim misafirperver sinemize sığınmış olan her vatandaşa”, yani melez tipli, çipil gözlü, yaygaracı, korkak ve mütereddit insanlara, Türkçe konuşmayan, Türk’le menfaati olmadıkça temas etmeyen, “ne yüzü, ne şekli, ne dili ne de seciyesi Türke asla benzem”eyenlere verilmesinden yakınmış hem de “Yahudilerin bunun kıymetini bilmeyen insanlar” olduğunu vurgulamıştır. Ak Bekir, “Türkler-Yahudiler”, **İnkılap**, Sayı 2, Mayıs 1933, s. 6.

Tekin Alp'e göre Halk Fırkası kongresi bu sorunu kökünden halletmiştir. Dili, ideali ve kültürü Türk olan her vatandaş fiilen Türk'tür. "Ancak, Türk kültürünü benimsemiş olan, Türküm diyebilir. Türk kültürünü kendisine mal etmeyen kimse olsa olsa kanunen Türk addolunur, fakat fiilen Türk sayılamaz."⁵⁶³ Yukarıda da değinildiği gibi Tekin Alp'in amacı her ne kadar Yahudi toplumunun Türklük dairesi içerisine alınması olsa da azınlık temsilcilerinin dile getirdiği bu vb. ifadeler, unsur-u aslî içerisinde yer alanların azınlıklar üzerinde "taleplerini/beklentilerini" meşrulaştırdığı gibi, azınlıklara yönelik "kanunî Türk" algısını pekiştirmiştir.

Teorideki eşit vatandaşlık anlayışının pratikte bir karşılığının olmamasının bir diğer nedeni -Özkırmılı'nın vurguladığı üzere- Türkiye'de devlet tarafından benimsenen ulusçuluk anlayışının gerek söylem gerekse uygulama düzeyinde Türklüğü ön plana çıkardığı için 'etnik' bir karakter taşıması ve Türklüğün hiçbir zaman sadece 'vatandaşlık' temelinde ele alınmayıp mutlaka 'kültür' boyutunu da içermesidir. Kültür boyutunda "dil" açık bir şekilde ön plana çıkarılırken, geri planda ise "din" varlığını her daim hissettirmiştir. Buna ek olarak, özellikle 1930'larda Türklüğün yer yer ırk ve kan bağı üzerinden anlaşılması, Türk kültürünü benimsediği ve Türkçe konuştuğu halde azınlıklara kuşkuyla yaklaşılmasını gündeme getirmiştir.⁵⁶⁴ Azınlıklar hukuken "vatandaş" olarak kabul edilse dahi, önemli olan "makbul vatandaş" ve/veya "Türk"lüktür. Bu genel kabul, "Türk"ün vatandaş olmaya" önsel bir kategori olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Diğer bir ifadeyle "vatandaşlık" ile milliyet anlamında "Türklük" kategorileri arasında süren gerilimde ikincinin, birinciye önceliği hayatın her alanında kendini göstermiştir. Bu durum, ulus/Türklük inşasında siyasî yönün, hukukî yöne daha ağır basmasıyla da ilgilidir. "Makbul vatandaşın" "Türk" olmaktan geçtiğine dair genel bir kabul olsa da bazen Türklük kavramı bile yeterli görülmemiş ve "Türklük", "öz Türklük"le tahkim edilmeye çalışılmıştır. Türklük kavramını, "öz Türklük"le pekiştiren ve sık sık dile getiren isimlerden biri uzun süre Adliye Vekili görevinde bulunan Mahmut Esat'dır. Adliye Vekili, "duygularını saklama" gereği duymadan Ödemiş'te yaptığı konuşmasında şunları dile getirmiştir: "Benim fikrim, kanaatim şudur ki, dost ta

⁵⁶³ İstanbul Halkevi'nde yaptığı konuşmada Osmanlı döneminden kalma "Musevi milleti" gibi ifadelerin kullanılmasından da rahatsız olan Tekinalp, kanun ve devletin kendilerine "siz Türksünüz" dediğini, dolayısıyla Batı ülkelerinde nasıl "vatandaşlık itibarı ile bir Yahudi milleti yok" ve "böyle bir iddia kimsenin hatırına gel"miyorsa, Türkiye'de de vatandaşlık itibarıyla Yahudi milletinin olamayacağını dile getirmiştir. Bkz. Tekin Alp, "Türk Kültür Birliği", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı 16-17, Kanunuevvel 1933-Kanunusani 1934, s. 1241, 1249-1250.

⁵⁶⁴ Özkırmılı, "Türk Milliyetçiliğinin 'Etnisiteyle' İmtihani: Bir Utangaç Aşk Hikâyesi", s. 93-94.

düşman da bilsin ki bu memlekettin efendisi Türk'tür. Öz Türk olmayanların Türk vatanında bir hakkı vardır, o da hizmetçi olmaktır. Köle olmaktır.”⁵⁶⁵ Mahmut Esat'ın “Adliye Vekili” sıfatıyla yaptığı bu konuşma çeşitli tartışmalara yol açtığı gibi, azınlıklar arasında da tedirginlik yaratmıştır. Mahmut Esat'ın nutuklarında “gaf yapmakla meşhur” olduğunu vurgulayan M. Zekeriya, yukarıdaki ifadelerden çıkan “mana”ya, “Öz Türk olmıyan, Musevi ve Hristiyanlar[ın] bu memlekette ancak köle olabil”eceğine anlam veremediğini belirtmiştir. Ayrıca Cumhuriyet'in Adliye Vekili'nin “Türk vatandaşları arasında farklar bulunduğundan bahsedeme”yeceğini, “ederse, edebilirse o memlekette Adliye Vekili[nin] yerinde durama”yacağını vurgulayan M. Zekeriya, bir bakanının kanunlarla alay edemeyeceğini de sözlerine eklemiştir.⁵⁶⁶ M. Zekeriya'nın yan sütununda ise Mahmut Esat'ın bu nutkunun İstanbul'daki gayrimüslimler tarafından çıkarılan gazeteler tarafından “tenkit edildiği”ne yer verilmiştir. Haberde, azınlıklara ait gazetelerin ““öz Türk” kelimesinin manasını anlamadıkları”, “kendilerinin ‘öz Türk’ manası haricinde kalıp kalmadıklarını sor”duğu ve “bu sözün bilhassa Adliye Vekili tarafından söylenmesi[nin] çok garip görül”düğü dile getirilmiştir.⁵⁶⁷ Mahmut Esat birkaç gün sonra bu konuşmasına “açıklık” getirmek durumunda kalmış, “hizmetçi ve köle” olarak vurguladığı kişilerle “kastının”, “anayasaya göre Türk olup ta, hala Türklükten başka milliyet iddia edenler” olduğunu belirtmiştir:

⁵⁶⁵ “Adliye Vekilimizin Mühim Nutku”, **Anadolu**, 18 Eylül 1930, s. 1, 5. Halıcı, Ödemiş Nutku'nun gerisinde biri Kürt ayaklanmaları, diğeri de Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın çalışmaları olmak üzere iki temel olayın yattığını ve konuşmada geçen “Öz Türk” olmayanların -Mahmut Esat Bey'in daha sonraki bir konuşmasından hareketle- “bazı ecnebi müesseseler ve bu müesseselerin adamları” ve ayrıca dalavereciler, mürteciler, raşiler, şantajcılar, haysiyet, şeref bezirgânları ve adi sokak hırsızları olduğunu belirtmiştir: “Yani Mahmut Esat için Öz Türk'lük ırk/soy sorunu değil, ahlak sorunudur. İddia edildiği gibi hedefinde Kürt, Ermeni, Rum, Yahudi, Çerkes vs kökenli Türk yurttaşları yoktur. Hele hele Türkiye'de yaşayan yabancılar hiç yoktur.” Halıcı, Mahmut Esat'ın Türklüğü etnik değil; tamamen hukuksal bir kavram olarak ele aldığını ve bunun 1924 Anayasası'nın 88. maddesiyle uyumlu olduğunu, bu nedenle Ödemiş'teki bu konuşmadan beş yıl önce Şeyh Sait İsyanı'nın ardından Adalet Bakanı olarak dile getirdiği, “Türkiye Cumhuriyeti'nde efendi olarak yaşamak hakkı Türklerin ve Türk olanlarındır. Bunu yâr da ağyâr da böyle bilmelidir.” ifadelerinin hiç tepki almadığını belirtmiştir. Bkz. Şaduman Halıcı, “Mahmut Esat Bozkurt Yanlışlar-Yutturmacalar ve Yanıtları”, **Çaka Bey'den Günümüze Kuşadası ve Çevresinde Türk Tarihi**, (Ed. Mustafa Yıldırım, Kemal Ramazan Haykıran), Aydın, 2018, s. 294-296.

⁵⁶⁶ M. Zekeriya [Sertel], “Gafçı Bir Vekil”, **Son Posta**, 21 Eylül 1930, s. 3. Cumhuriyet gazetesinde ise sabık Adliye Vekili Mahmut Esat Bey'in Ödemiş nutkunda dile getirdiği “öz Türk” ifadesinin “Ankara'da bulunan ecnebler mehafilinde fena bir tesir bırak”tığı ve hatta Ankara'da Başvekil İsmet Bey'i ziyaret ettiği sırada da Başvekilin “kendisini bu nutukta kırdığı pottan dolayı şiddetle tahtie [suçladığı] et”tiği belirtilmektedir. Bkz. “Öz Türk Tabirinden Maksat Ne İdi?”, **Cumhuriyet**, 25 Eylül 1930, s. 3. Benzer ifadeler için bkz. “Öz Türk”, **Son Posta**, 25 Eylül 1930, s. 1.

⁵⁶⁷ Bkz. “Adliye Vekilinin Ödemiş Nutku Gayrimüslim Gazeteler Ne Yazıyor?”, **Son Posta**, 21 Eylül 1930, s. 3.

“Ben Ödemiş nutkunda bu memleketin efendisi Türklerdir. Öz Türk olmayanların hakkı hizmetçiliktir, köleliktir demekle misafirlerimiz olan ecnebleri kastetmedim. Esasen bir memleketin dahili siyasî münakaşalarında yabancıların yeri yoktur ve olamaz. Bu hak vatan evlatlarına aittir. Benim kastım teşkilatı esasiye mucibince Türk olup hala Türk’ten başka milliyet iddia edenler varsa onlardır. Türk harsını samimî kabul edipte Türk’üm diyene sözüm yoktur.”⁵⁶⁸

Ödemiş’teki konuşmadan dört gün sonraki açıklamada, “varsa” kaydının düşülmesi dikkat çekmektedir. Mahmut Esat’ın “Türk harsını samimî kabul” edenlere sözünün olmadığını dile getirmesine rağmen, “teşkilatı esasiye mucibince Türk” olduğu halde “hala Türk’ten başka milliyet iddia edenler” ayrımını yapması, hizmetçi ve köle olması gerekenler hakkında fikir vermektedir. Anayasa gereği vatandaş olmanın yeterli görülmediği ve Türk kültürünü “samimî” bir şekilde kabul etmenin önemini vurgulandığı bu ifadeler, “Türk” olma halinin vatandaş kavramı karşısındaki önemini ortaya koyması bakımından dikkate değer. Dahiliye Vekili ve CHP Genel Sekreteri Şükrü Kaya ise Adana Halkevi’nde yaptığı konuşmada -Kemalist milliyetçilik vasfından bahsederken- “memlekette dilek itibariyle olmamakla beraber din bakımından ayrılık gösteren bazı vatandaşların mevcut olduğunu”dan söz etmiş ve “bu çeşit vatandaşlarımız üzerinde durmanın bizi alâkadar etmiyeceğini, yalnız ırkan, tarihen ve kültürel bakımdan Türk oldukları halde bazı sürekli ve yabancı temasların ve mezhep davalarının tesirile yabancı bir dil konuşan ırk ve vatandaşlar üzerinde durmak mecburiyetinde olduğumuzu” belirtmiştir.⁵⁶⁹ Oran’ın vurguladığı gibi bu ifadeler, “Türk”ün sadece etnik bir anlam değil; en az onun kadar güçlü bir dinsel anlam taşıdığını göstermektedir. Müslüman bir kişiden söz edilirken sadece “Türk” ifadesi yeterli görülürken, gayrimüslimlerden söz edilirken Türk yerine “gayrimüslim

⁵⁶⁸ “A. Vekili Öz Türk Kelimesindeki Kastın Ne Olduğunu Anlatıyor”, **Anadolu**, 21 Eylül 1930, s. 5; “Adliye Vekili M. Esat B. Diyor ki”, **Milliyet**, 21 Eylül 1930, s. 2. Bilindiği gibi Mahmut Esat Bey, 21 Eylül 1930’da Adliye Vekilliği görevinden istifa etmiştir. Milliyet gazetesinde yer alan bir haberde, Times gazetesinin İstanbul muhabirinin Mahmut Esat Bey’in görevinden istifa etmesine yönelik aktardığı bilgi ilginçtir. “Times’ muhabiri, Adliye Vekili Mahmut Esat Bey’in istifasından bahsederken kendisinin geçen hafta söylediği nutukta Türkiye’de bulunan ve Türk olmayanların yalnız bir imtiyaza hakları olduğunu, bunun da esir ve uşak olmaktan ibaret bulunduğunu söylediğini, onun için Adliye Vekâletinde daha ziyade bırakılmayacağını ilâve etmektedir.” Benzer şekilde Son Posta, Mahmut Esat Bey’in istifasında “Ödemiş’te söylediği nutkun yaptığı çok fena tesir”in etkili olduğu belirtilmiştir. Bkz. “Mahmut Esat B. ve ‘Times’”, **Milliyet**, 26 Eylül 1930, s. 2; “Adliye Vekili Kabineden Kendi Arzusu İle Çekilmiş Değildir..”, **Son Posta**, 23 Eylül 1930, s. 1. Mahmut Esat Bey sözlerine “açıklık” getirmiş olsa da Cumhuriyet gazetesinde, Rumca yayın yapan gazetelerin bu sözleri şiddetle tenkit ederek, “mumaileyhin böyle bir söz sarfettiğine inanmak istemediklerini, yirminci asırda esaret mevcut olmadığını, böyle bir tasnifin Türkiye Cumhuriyeti’nin bariz bir vasfı mümeyyizi olan müsavet ve liberalizm prensiplerine ve teşkilatı esasiye kanunuile kabili telif olmadığını ve Rumların esaretten ise muhacereti tercih edeceklerini yaz”dığı vurgulanmıştır. Bkz. “Öz Türk Tabirinden Maksat Ne İdi?”, **Cumhuriyet**, 25 Eylül 1930, s. 3.

⁵⁶⁹ Bkz. “Yabancı Dil Konuşan Türkler B. Şükrü Kayanın Adana Halkevindeki Mühim Söylevi”, **Ulus**, 10 Mart 1937, s. 1, 6;

vatandaş”ın kısaltması olarak -“Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyalarında görüldüğü gibi- “vatandaş” ve/veya “Ermeni vatandaş”, “Rum vatandaş”, “Yahudi vatandaş” ifadeleri kullanılmıştır.⁵⁷⁰ 1924 Anayasası’nın meclis görüşmelerinde hararetli tartışmalara giren Celal Nuri, “örfe ve kanunlara göre milliyet”in farklı olduğunu dile getirmiş ve anayasanın 88. maddesinde geçen “vatandaşlık itibariyle” kaydına “dikkat buyurarak”, “resmî Türk” ile “ırkî Türk”ün ayrımına değinmiştir. “Vatandaşlık itibariyle” ifadesinin, “resmî Türklük”e işaret ettiğini ve böyle bir Türk’ün Türkçe bilmemesinin mümkün olduğunu belirten Celal Nuri, “örfen Türk”ün bundan farklı olduğunu vurgulamıştır:

“Vatandaşlık itibariyle milliyetin tayininde dil, menşe, ırk kâfi değildir. Hâsılı, bir ferdin Türklüğü için dilinin Türkçe, renginin beyaz, dininin Müslüman olması şart koşulmamıştır. Şu kadar ki, Türklerin hemen umumu Türkçe konuşur, renkleri beyazdır, dinleri Müslüman’dır ve mezhepleri Hanefî’dir. Şu son vasıfları haiz olan [taşıyan] örfen Türk’tür.”

Bu satırlardan sonra “şeniyet, ‘realite’ nedir?” diye soran Celal Nuri, Türk olmak için gerekli “şartları” sıralamıştır:

“1. Türkçe bir ferdin kendi dili olmalı; evinde, ailesi içinde Türkçe konuşmalı, Türkçe düşünmeli, gayrimeşru hesap yaparken Türkçe saymalı, rüyasında Türkçe sayıklamalı, bir not tutarsa Türkçe tutmalı, 2. İster din hususunda lâkayd yahut serbest düşünür, dinsiz, münkir olsun, Müslüman neslinden gelmeli yahut ihtida etmiş bulunmalı, bilhassa resmî dini Müslüman’dan başka bir şey bulunmamalı, 3. Sarı veya siyah cinslerden bariz alâmetleri olmamalı, 4. Menşe meselesi bahse mevzu olmuyor. Gazi Köse Mihalzâdeler, Sokulluzâdeler, Köprülüzâdeler, Humbaracızâdeler (Comte de Bonneval)’e hiç kimse Rum, Hırvat, Arnavut, Fransız demiyor. Fatih’in hocası ve şeyhülislamı Molla Hüsrev, Mösyö Framertz isminde bir Fransızmış. [...] Hele çoktan temessül etmiş birinin zürriyeti büsbütün Türk’tür.”⁵⁷¹

Dönemin önde gelen isimlerinden Celal Nuri’nin dile getirdiği bu ifadeler -seküler bir kimlik inşa sürecinde bile- unsur-u aslî için dinsel kimliğin ne denli baskın olduğunu göstermektedir. Bunun, çoğunluk içerisinde görülmeyenlerin vatandaşlıkları önünde bir engel oluşturacağı ortadadır. Nitekim Macar, Türklüğün

⁵⁷⁰ Oran, **Etnik ve Dinsel Azınlıklar**, s. 278. Ekinci de Cumhuriyet’in kuruluşundan itibaren anayasada yer alan “Türk Devleti’ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” kuralının iddia edildiği gibi salt vatandaşlığı tanımlamak için kullanılan bir hukukî formülasyon olmadığını, Türkiye’de Türk sayılmak ve Türk olarak itibar görmek için Müslüman olmanın ve Orta Asya Türklüğüne aidiyeti kabul ederek savunmanın, siyasal olmasa da fiili bir zorunluluk olduğunu dile getirmektedir. Bkz. Ekinci, **a.g.e.**, s. 140.

⁵⁷¹ Celal Nuri’nin, birkaç sayfa sonra CHF’nin 10-18 Mayıs 1931 tarihleri arasında yapılan III. Büyük Kongresi’nde kabul edilen programdaki “millet” tarifini -“Millet, dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasî ve içtimâî heyettir.”- “ilave” olarak vermesi ve “siyasî icapların kabul ettiği zarurî milliyet ve hakikî milliyet arasındaki fark[ın] zahir” olduğunu dile getirmesi oldukça önemlidir. Yeri gelmişken bu satırların yer aldığı kitabın ilk olarak 1932 yılında TBMM Matbaası’nda basıldığını belirtelim. Bkz. Celal Nuri İleri, **Devlet ve Meclis Hakkında Musahabeler**, (Haz. Halit Erden Oksağan), Emre Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 76-79, 81-82.

Müslümanlık üzerinden ele alınmasını, farklı dinlerden gelenlerin “Türklüğün”, “yerliliğin” ve “vatandaşlığın” içinde yer almasına engel oluşturduğunu dile getirmektedir. Haliyle Cumhuriyet’in vatandaşlığını tanımlayan ölçüt, bir türlü “vatandaşlık” olamamıştır.⁵⁷² Başka bir ifadeyle Türklük, vatandaşlık için bir bariyer görevi görmüş ve vatandaş olma hallerinin gelişmesini önlemiştir. Millet içinde birliği bozan ve bir idealin yerleşmesine engel olan etkenlerin arasında azınlıkların önemli bir rol oynadığını belirten Gazi Terbiye Enstitüsü Pedagoji hocalarından Kanat da “Bir cemiyetin içinde yaşayan azınlık gruplarında çoğunluktan ayrı bir din veya ideal bulunursa ve bağlandıkları itikatlarda ve ahlakî telâkkilerde ayrılık görülürse bunlar[ın] cemiyetin bünyesinde her zaman zararlı ve tehlikeli bir unsur” olacağını dile getirmiştir. Her yabancı unsuru “bir hastalık âmili” olarak gören, bunların fazlalığının hastalığın şiddetini artıracığını, hatta hastayı öldüreceğini vurgulayan ve sosyoloji biliminin bünyenin sağlamlığı ve dinçliği bakımından yabancı unsurların bünyeden uzaklaştırılmasını zorunlu ve faydalı gördüğünü belirten Kanat, Osmanlıların azınlıkların Türklük camiası içinde yaşamalarına izin vermesinin affedilemez bir hata olduğunu belirtmiştir. Bir ulusun güçlenmesi için “kansere arızalarla uğraşması beyhude enerji kaybından başka bir netice vermez. Bunun için yapılacak biricik iş, radikal hareket etmek, bir operatör gibi yarayı bir hamlede kökünden söküp atmaktır” diyen Kanat, milliyet ülküsünün Türk inkılâbının ana prensiplerinden biri ve milliyet fikrinin aynı kültür, adet, anane, ümit ve emellerle birleşmiş olan insanların tabii sevklerine uygun, bunun dışında Türklük camiası içinde yaşayan yabancı unsurların, Türklüğe sadakatle ve fedakarlıkla hizmet etmelerinin imkansız olduğunu vurgulamıştır:

“Bunlar zaman zaman mutlaka Türk milletine karşı zararlı faaliyetlerde bulunacaklar ve tehlikeli dakikalarda mutlaka Türklüğün canına kastetmeğe çalışacaklardır. Bunun aksini düşünmek, meşrutiyetçilerin meşhur unsurların birliği fikrini yeniden canlandırmaktır. Türk vatanında kendini Türk bilenden ve duyandan başka şu veya bu, müslim ve gayrimüslim unsurlardan aynı ruhu taşıyan bir Türk camiası yaratmağa çalışmanın hiçbir manası yoktur. Bu idareî maslahat politikasıdır ve istikbalde Türk milletini temelinden sarsmağa yarayan bir harekettir.”⁵⁷³

Teorideki eşit vatandaşlığın pratiğe dönüşmemesinde, 1930’larda Avrupa’da başta Yahudilere olmak üzere azınlık karşıtı söylem ve eylemlerin artmasının da etkili olduğunu belirtmek gerekir. 1930’larda Avrupa’da yaşananlar Türk

⁵⁷² Elçin Macar, “Redd-i Miras: Cumhuriyet Türkiye’sinde Rum Patrikhanesi”, **İstanbul Rumları Bugün ve Yarın**, (Yay. Haz. Foti Benlisoy, Anna Maria Aslanoglu, Haris Rigas), İstos Yayın, İstanbul, 2012, s. 151

⁵⁷³ Kanat, **a.g.e.**, s. 67-69.

kamuoyunda yakından izlenmiş ve Türkiye’deki azınlıklara hatırlatılarak, azınlıkların makbul vatandaşlık görevlerini yerine getirmesi beklenmiştir. Türklük vurgularının ve görev anlayışının daha fazla belirgin kılındığı bu vatandaşlık anlayışı, yine Yahudiler üzerinden aktarılmaya çalışılmıştır. Bu süreçte resmî makamlarla Ermeniler arasındaki ilişkilerin hala pürüzlü olması Ermenilere ihtiyatla yaklaşılması gerektirmiş,⁵⁷⁴ Rum cemaatinin ise Türkiye-Yunanistan yakınlaşmasının yarattığı olumlu havanın, “elemli maziyi büsbütün unutma”⁵⁷⁵ çabalarının etkisini yakından hissetmesi, azınlıklara mesaj(lar)ın Yahudiler üzerinden verilmesini gerektirmiştir. Türkiye ile Yunanistan arasındaki yakınlaşma, Rum cemaatine yönelik bir yumuşamayı gündeme getirmişse de⁵⁷⁶ Avrupa’da yaşanan antisemit gelişmeler Türkiye’deki azınlıklara hatırlatılmış ve Yahudiler üzerinden azınlıklara mesaj verilmeye devam edilmiştir. “Biz Yahudi düşmanı değiliz. Fakat Türkiye’de bir Yahudilik mevcudiyetine bilâ kaydü şart aleyhtarız. İstiyoruz ki, Türkiye’de Türk nüfus kâğıdını hamil olan [taşayan] her vatandaşın en çok şeref duyduğu şey bir Türk nüfus cüzdanına mâlik olmak olsun” diyen Mahmut Reşat, İstanbul’da hâlâ ekalliyet hukukundan ve Türkiye’deki gayrimüslim anasının durumundan söz edenlere Selanik’teki Yahudilere yönelik eylemleri, havralarının ve

⁵⁷⁴ Çağaptay, **Türkiye’de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik**, s. 198.

⁵⁷⁵ Yunan milletvekili M. Leon Makkas, Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal’le görüşükten sonra 8 Mayıs 1931’de Darülfünun konferans salonunda yaptığı çok alkışlanan ve “hararetle tebrik edilen” konuşmasında “elemli maziyi tamamıyla unutmak” gerektiğinden söz etmiştir. “M. Makkas Dün Çok Mühim Bir Konferans Verdi”, **Cumhuriyet**, 9 Mayıs 1931, s. 1, 3. Türk-Yunan ilişkilerindeki yakınlaşmaya bağlı olarak 10 Haziran 1930’da Türkiye ile Yunanistan arasında nüfus mübadelesinden kaynaklanan sorunların çözümü, Yunan Başbakanı Venizelos’un Ankara’yı ziyareti ve iki devlet arasında 30 Ekim 1930’da “Dostluk, Tarafsızlık, Uzlaşma ve Hakemlik Antlaşması”, “İkamet, Ticaret ve Seyrisafain Antlaşması” ve “Deniz Kuvvetlerinin Sınırlandırılmasına İlişkin Protokol”ün yapılması Rum azınlığın durumunu olumlu etkilemiştir. Bu antlaşmalarla ilgili olarak bkz. İsmail Soysal, **Türkiye’nin Siyasal Antlaşmaları, I. Cilt (1920-1945)**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, s. 391-396; Fırat, “a.g.m.”, s. 347-348.

⁵⁷⁶ 1930’lu yıllarda Türkiye’nin patrik seçimine karışmaktan vazgeçmesi, Ankara’ya resmî ziyarette bulunan Yunan devlet adamlarının İstanbul’da Patriği ziyaret etmelerine izin verilmesi, Rum okul ve derneklerine yönelik, özellikle okul kitapları ve öğretmenlerle ilgili düzenlemeler, Rum azınlığa karşı yumuşamanın göstergeleri arasındadır. Bkz. Fırat, “a.g.m.”, s. 355. Yunan milletvekili M. Leon Makkas’ın 6 Mayıs 1930’da Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal’le Ankara’da yaptığı görüşmeye dair aktardıkları, iki devlet arasındaki yakınlaşmanın azınlıklara yansması hakkında fikir vericidir: “Azınlıklara ilgili olaraksa, Türkiye’deki Rum ve Yunanistan’daki Türklerle de olduğu gibi, [azınlıkların] durumları Türkiye ile Yunanistan [örneğindeki] gibi devletlerin daha genel uzlaşısı ile kolaylaşmakta ve iyileşmekte olduğuna inanıyoruz [dedim]. O zaman Patrikhane’nin ve İstanbul’daki Rum azınlığın Türk rejimine bağlılığını ve yasalara uyduğunu tekrar etmek için fırsat buldum ki, bunları İsmet Paşa’ya da söylemiştim. Bu beyanat Mustafa Kemal’i derinden tatmin etmiş göründü ve bana Rumlardan tam manası ile hoşnut olduğunu söyledi.” Makkas, Rum dinî liderin, Mustafa Kemal’in Cumhurbaşkanlığına yeniden seçilmesi üzerine gönderdiği kutlama telgrafına, Mustafa Kemal’in kendisine cevaben bir telgraf gönderdiğini ve bu telgrafta son derece içten olduğunu da aktardığını dile getirmiştir. Bkz. Nilüfer Erdem, “Yunan Milletvekili Makkas’ın Mustafa Kemal İle 6 Mayıs 1931’de Gerçekleştirdiği Görüşmeye Dair Raporu”, **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**, Cilt 12, Sayı 24, 2013/2, s. 187.

evlerinin yakılmasındaki vahşeti örnek olarak göstermiştir. Türkiye’de bunların hiçbirisi olmamasına rağmen “fakat ne çare” diye yakınan Mahmut Reşat, “bazı sersemlelere” dikkat çekerek bunların Türkiye’de en şerefli unvan olan Türk vatandaşlığı payesinden hoşlanmadıklarını vurgulamıştır.⁵⁷⁷ Dünyanın bir çok yerinde “gürültülü mevzularla” Musevi aleyhtarlığının göçlere neden olduğunu, buna karşılık Türkiye’deki Musevilerin tam bir sükûn ve huzur içerisinde iş ve güçleriyle meşgul olduklarını, “öz kan bir Türk vatandaşından ayrı bir muamele görme”diğini belirten Ocakoğlu ise Musevilerin dünyanın her yerinde bulundukları devletin tabiiyetleriyle anıldığını, sorulduğunda “Alman, Fransız veya İngiliz”im diyeceklerini; oysa “...bizde [...] Musevi’yim cevabı”nın alınacağını dile getirmiştir. Cumhuriyet rejiminin ana vatanda millî birliği kurmak için çok ileri adımlar attığını belirten Ocakoğlu, “Türkiye’de daima ihtilaf mevzuu olabilecek bir ekalliyet hayatı yaşatma”nın sıkıntılarına dikkat çekmiş ve “Türklüğün icaplarını yerine getirme[nin] bu şerefli sıfatı kazanmış olanlar için bir borç” olduğunu vurgulamıştır. Aslında bu ve buna benzer ifadelerde bir lütuf olarak görülen Türklüğün, azınlıklara bahşedildiği halde azınlıkların bunun gereklerini yerine getirmediği çok net bir şekilde kendini göstermektedir. Ocakoğlu, aralarında Türkleşme cemiyetleri kurmuş ve Türkçe konuşma cereyanlarına destek veriyor görünmüş olsalar da “maalesef” bugüne kadar “Musevi vatandaşların” bu meselenin önemini kavrayamadığını ve bugünün şartları içinde Musevi vatandaşların Türkçe konuşmalarına ve Türkleşmelerine imkân bulunmadığını, çünkü hala azınlık hayatı yaşadıklarını, okullarının, hastanelerinin farklı olduğunu, bu okullarda Türkçeden fazla başka dillerde eğitime önem verildiğini belirtmiş, kısaca “ayrılıklarını muhafaza için ne lazımsa yap”tıklarını vurgulamıştır:

“Museviler düşüncelerinde samimi iseler her şeyden evvel mekteplerini, hastanelerini gelirleriyle birlikte hükümete devreylemeliler ve ayrılığı yaşatan cemiyetlerini dağıtmalıdır. Kayıtsız ve şartsız Türklük camiasının içine karıştıkları, Türk kültürü ile terbiye gördükleri gün dava kendiliğinden halledilmiş, ayrılık ortadan kalkmış olacaktır. Bu doğru yola girmek Museviler için hem bir vazife hem de isabetli bir harekettir.”⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Mahmut Reşat, “Yahudi Vatandaş”, **Hürriyet**, 3 Temmuz 1931, s. 1.

⁵⁷⁸ Hakkı Ocakoğlu, “Musevî Vatandaşlar”, **Yeni Asır**, 5 Şubat 1938, s. 1, 3. Türkiye’nin “millî bir vahdet çemberi içinde” olduğu bir dönemde, “Yahudi vatandaşlar[ın] bu vahdete iştirak” etmediğini, “Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun bahsettiği hukuktan istifade etmekten başka hiçbir şey yapma”dıklarını belirten Hulki, “kanunun bahsettiği Türklüğün”, bir firma ve unvan olmadığını belirtmiştir. Yahudilerin, “Türk harsını temessül etmek istemiy[erek] Osmanlı idaresindeki şerait altında yaşamak, bir Yahudi zümresi, bir Yahudi zihniyeti yaşatmak ist”ediğini dile getiren Hulki, “Türkiye Musevileri[nin] kısmı azamı[nın], Türkiye mevzubahis olunca, Türkiye’nin idarî, medenî, siyasî, umumî işleri görüşülünce zerre kadar alaka göstermedikleri[ni], “şehrin muayyen

Burhan Asaf'ın dile getirdiklerinde de benzer bir ruh halinin yansımalarını görmek mümkün. Hitler Almanya'sında Yahudilerin İspanyolca bilmedikleri ve sorulduğunda "Almanım" dedikleri halde "cezalandırılma lüzumu" ile karşı karşıya kaldığını belirten Burhan Asaf, eloğlunun bu uygulamalarla yetinmeyecek kadar açık göz ve millî menfaatleri daha ileri aşamalara götürecek kadar titiz olduğunu dile getirmiştir. "Garp milletleri[nin] bizim kadar geniş gönüllü olmasını bil"mediklerini vurgulama ihtiyacını duyan ve Yahudilere karşı alınan pozisyonu haklı haksız, sert yumuşak görenlerin bile "çokluğa uymayan azlık, er geç pişman olur" anlamında değerlendirdiğini belirten Burhan Asaf, kendi azınlıklarımıza doğru dürüst dilimizi bile kabul ettiremediğimizden yakınmış ve azınlıkların "Tatavla ile Tünel, Balat'la Fener arasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun cemaat serkeşliği[ni], Aya Stefanos'un gevişini getirmekle meşgul" olduklarını vurgulamıştır. Azınlıkların kendi dillerini unutacağına, Türk harsını benimseyeceğine, "Galata'dan ve Galatalıktan vaz geçecekler"ine dair umudu olmayan Burhan Asaf, Almanya'daki Yahudi aleyhtarlığının "bizimkilere bir ders" olmasını "ummuştur." Bundan sonraki satırlarda azınlıkların "misafir" olduğunun vurgulanması ve misafirlerin göstermesi gerektiği davranıştan söz edilirken kullanılan dil, oldukça önemlidir:

"Türk kadar misafirperver olmak için olmak için, Türk kadar tarih içinde efendi millet olmuş olmak lâzımdır. Fakat, her misafirliğin sonu, ya evdekilere karışmak yahut misafirliği uzatmamak değil midir? Bizim azlıklar, evdekilere karılmasını, şimdiye kadar hiç bilmediler. Çünkü bilmek istemediler. Fakat bundan sonrası için bunun samimî yollarını, biz göstermeden kendilerinin arayıp bulmaları, şüphe yok ki hem onların hem de bizim lehimize'dir."⁵⁷⁹

Türk inkılâbının ırk prensibi üstüne kurulu bir milliyetçilik davası gütmeyişini, kanuna göre bütün anasırın Türk olduğunu ve Türkiye'de yabancı düşmanlığının bulunmadığını belirten Safa, bunların Türk olmak için yeterli olmadığını dile getirmiştir. Safa'ya göre sözlerine değil özlerine bakılacak olursa "Türk Yahudi" ve "Yahudi Yahudi" olmak üzere "iki cins Yahudi" vardır. Türk Yahudi'nin "Musevi vatandaşımız" olduğunu, Türk kültürü ve vicdanıyla kaynaşarak yaşadığını, anasırdan hiçbirini kendimizden ayırmak istemediğimiz gibi, "onları" da kendimizden ayırmayacağımızı vurgulayan Safa, buna karşın "Yahudi Yahudi"nin kendisini bizden ayırdığını, "Türküm!" ve "Müslümanım!" demesi mümkün olsa da

mıntıklarında otur[arak]", kendi dillerini konuştuklarını, kendi mektep, fakir sandıkları ve cemiyetlerine bağlı kaldıklarını vurgulamıştır. Hüseyin Hulki, "Millî Vahdet Yahudilerin Dil ve Hars Mes'elesi Ne Olacak? Esaslı Bir Dâvâ 2", **Hizmet**, 19 Ağustos 1931, s. 1.

⁵⁷⁹ Burhan Asaf, "Bizdeki Azlıklar", **Kadro**, Sayı 16, Nisan 1933, s. 52.

iliklerine kadar Türk düşmanı olduğunu belirtmektedir. Elbette bütün bunlara rağmen, “biz Musevi vatandaşlarımıza ve dostlarımıza düşman değiliz; millî davamız önünde için için bir Yahudilik davası güden, için için Türke düşman olan Yahudiye düşmanız.” Safa, sözlerini “Yahudi ne kelime!”, Türk’e düşman Türkleri “uyararak” tamamlamıştır: “Türke düşman olan Türkün kafasına da millî balyozumuzu indirmek boynumuzun borcudur.”⁵⁸⁰ Safa, her ne kadar Yahudileri özne kılmışsa da Yahudiler üzerinden Ermeni ve Rumlara bir mesaj verildiği ortadadır. Yalman ise meseleyi “ak koyun” ile “kara koyun” metaforu üzerinden ele almış ve bunları ayırmanın “ihtiyaç” olduğunu dile getirmiştir. “Türk vatandaşlığı dünyanın en yüksek sıfatıdır” diyen Yalman, bunu severek kabul edip, Türk milletinde hakikî bir itimat uyandırmaya kıymet vermeyen insanlara “bizim ihtiyacımız” bulunmadığını belirtmiştir. “Türk vatandaşlığını benimsemediğini dillerile, hareketlerle ispat edenler, memleketin umumî hayatına ayak uydurmak istemeyenler, varsınlar kendilerini belli etsinler ve bir ecnebi cisim halinde kendi kendilerini bünyenin haricine düşürsünler.” diyen Yalman, millî ölçü ile buna aykırı olan unsurlar arasında birliktelik oluşturmak için baskı ve aşırıya gitmenin yanlış ve verimsiz olduğunu dile getirdikten sonra, çözüm konusunda “yol” göstermiştir: “En doğru yol, kapıyı açık tutarak ‘canınız isterse’ demektir.” “Kendini cidden Türk addettiğini, Türk umumî hayatının malı olduğunu ve memlekete faydalı olmaya çalıştığını gösteren vatandaşlar[ı] fert olarak Kara koyun vaziyetinde bırakmama”nın şart olduğunu belirten Yalman, Musevi, Rum, Ermeni vatandaşlar içinde birey olarak kendini Türk sayanlar olduğunu, “fakat buna rağmen vatanlarının kendilerini yüzde yüz benimsemediğinden dolayı ıstırap duy”duklarını eklemeyi ihmal etmemiştir.⁵⁸¹ Bütün bunlar, vatandaşlık halleri çeşitli sıfatlar ve kategoriler çerçevesinde adlandırılan azınlıkların, hukuken hem “içerilme” hem de “dışlanma-görünmez kılınma” durumuyla karşı karşıya kaldığını göstermektedir.

Tek partili yıllarda mütecanis bir kitle yaratmayı amaçlayanların, Müslüman kökenli kitleleri etnik kategorileri üzerinden ve/veya “vatandaş” olarak adlandırma ihtiyacı duymazken, azınlıkların vatandaşlığını inançsal ve/veya etnik kategorileri üzerinden -vatandaş” ve/veya “Ermeni, Rum, Yahudi vatandaş”- adlandırması ve bunu bir sorun olarak görmemesi ironik bir durumdur. Ancak böyle bir

⁵⁸⁰ Peyami Safa, “İki Cins Yahudi”, *Cumhuriyet*, 23 Temmuz 1938, s. 3.

⁵⁸¹ Ahmet Emin Yalman, “Umumî Yerlerde Türkçe”, *Tan*, 4 Mart 1937, s. 8.

adlandırmanın, yani azınlıkların unsur-u aslıden farklı olduğunun dillendirilmesinin, millî birlik için tehdit olgusunun yeniden üretilmesine hizmet eden bir adlandırma biçimi olduğu gözden kaçırılmamalıdır.⁵⁸² Bu bağlamda kurucu kadro ve kamuoyu, azınlıklara yönelik söylem ve uygulamalarda bir yandan azınlıkları görünmez kılmaya ve “Türklük dairesi” içerisine alarak azınlıkların, azınlık hallerini ortadan kaldırıp yekcins bir toplum yaratmaya çalışırken, diğer yandan azınlıkları “vatandaş” ve/veya “Yahudi/Rum/Ermeni vatandaş” olarak niteleyerek, “vatandaşların” farklılıklarını belirgin kılmıştır. Farklılıkların söylemsel olarak belirgin kılındığını resmî tebliğlerde de görmek mümkündür. Mesela Trakya olayları için Başvekaletten yayınlanan tebliğde, “Türklerin ekseriyetle Yahudi vatandaşlara gizli ve aşıkâr yardım etmek ve müfrit [aşırı] zehirli propagandalara karşı Yahudileri korumak için sarf ettikleri gayret”⁵⁸³ dile getirilmiştir. “Vatandaşların” farklılıklarının sürekli “yeniden üretildiği” bir ortamda, vatandaşlık hukukunun layıkıyla yerine getirilmesinin beklenmesinde ise bir sorun görülmemiştir. Bunda, “madem ki Türk camiası içinde toplanan Türk diline, Türk kanunlarına, Türk toprağına, Türk varlığına bütün mevcudiyet ve samimiyeti ile tâbi ve feda olan her fert Türktür ve Türkiye o fert üzerinde mutlak ve yegâne hâkimdir”⁵⁸⁴ yaklaşımının etkili olduğunu söyleyebiliriz. “Bir adama vatandaşlık hukuku vermekle onu hakikî bir vatandaş yapmak imkânı yoktur.” diyen Ali Rıza Seyfi ise, argümanını Batı üzerinden desteklemeye çalışmış, Avrupa’nın büyük demokrasilerinde bile bir kişinin gerçek vatandaş olması için vatandaşlık hukukunu layıkıyla yerine getirdiğini ve Türk vatandaşının devlete karşı adeta dinî bir sadakat ve ehemmiyetle merbut olması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁸⁵ Benzer şekilde “Avrupa’nın bir kısım memleketlerinde yarım vatandaşlık vaziyeti vardır” diyen Yalman, yarım vatandaşların “hukuk bakımından bir memleketin tabiiyetini taşıyan, fakat o memleketteki ekseriyetin

⁵⁸² Vakıf gazetesine verdiği röportajda 1930 seçimleriyle ilgili olarak gazetelerde ve bazı Musevilerin imzasının yer aldığı pusulalarda “Musevi Cemaati” diye “garip bir tabire” rastlandığını belirten Tekinalp, oysa Teşkilâtı Esasiye’nin vatandaşlıkla ilgili hiçbir sıfat taşımadığını ve “hakiki vatandaşların vazifesi[nin] bu hortlakların meydan bulmamasına çalışmak” olduğunu belirtmiştir. Tekinalp’in içinden geldiği toplum üyelerinin, “cemaat” vurgusuyla hareket etmesini eleştirdiği bir ortamda, Türk kamuoyunun azınlıkları etnik ve/veya dinî sıfatlarla adlandırmasının, yukarıda belirttiğimiz millî birliği tahkim etme amacına hizmet ettiğini söylemek mümkündür. Bkz. “Yahudiler Türkleşmelidir!”, **Vakıf**, 22 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁵⁸³ “Hükümet Resmî Bir Tebliğ Neşretti”, **Cumhuriyet**, 15 Temmuz 1934, s. 1, 4. 6 Temmuz 1934’te hükümetin yayınladığı bir diğer resmî tebliğde de “Trakya’da bazı Yahudi vatandaşların” şikayetlerine dikkat çekilmiştir. Bkz. “İsmet Paşa’nın Beyanâtı”, **Akşam**, 6 Temmuz 1934, s. 1.

⁵⁸⁴ Fazıl Ahmet [Aykaç], “Hangi Kelimeler Türkçedir?”, **Hayat**, Cilt II, No 52, 24 Teşrinisani 1927, s. 514-515’ten aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı II**, s. 38.

⁵⁸⁵ Ali Rıza Seyfi, **a.g.e.**, s. 82, 86.

lisanını öz dil tanımayan, yurdu candan benimsemiye, ayrılık vazifesini idame etmeyi hedef bilen fertler” olduğunu ileri sürmüştür. Ardından “biz tam manalı Türk vatandaşlığını yüksek bir sıfat addediyoruz.” diyen Yalman, “bu unvana sahip olmak için bunu hakketmek, kazanmak lâzım” geldiğini belirtmiş ve bunun kolay olmayacağını vurgulamıştır. Türk vatandaşlığı unvanına kıymet veren ve buna tam anlamıyla sahip olmayı şeref bilenlerin doğuş itibariyle ait oldukları kütleye, duygu ve fikir bakımından bağlandıkları camia arasında “çok çetin bir vaziyetle karşı” karşıya kaldıklarını belirten Yalman, “mazide” yaşananlardan dolayı “ekseriyet camiası[nın] tereddütte haksız” olmadığını vurgulamıştır. Batıda, her milletin kendine benzerleri çoğaltmaya çalıştığını, asimile ettiğini dile getiren Yalman, “bizde de tam Türk vatandaşı olmak isteyenler için açık bir kapı bulunduğunu”, vatani cidden benimseyenler için bunun hakkaniyet icabı olduğunu vurgulamayı ihmal etmemiştir. Buradan sözü, “...babam burada doğdu ve bütün hayatınca tam bir Türk duygusile yaşadı. Bütün hüsnüniyetime rağmen karşımda kapalı kapılar buluyorum.” diyen ve “bir türlü Türk muamelesi görem”eyen “aile bakımından rum bir vatandaş” a getiren Yalman, “kütle” ile “fertler” arasında bir ayrıma gitme ihtiyacı duymuştur. “Kütleye karşı tereddüdümüzün yerinde” olduğunu, “fakat fert itibarile iyi bir imtihan geçirenler” e “tam Türk vatandaşlığı sıfatı[nın] çok görülmeme” si gerektiğini dile getiren Yalman, böylelikle azınlık bireylerinin içinde bulunduğu “kütlenin içtimai tazyiki” nin yıkılacağını düşünmüştür. Yalman, “yarım ve tam Türk vatandaşlığı mefhumları kanunlarımızda yoktur” dedikten sonra önemli bir uyarıda bulunma gereği duymuştur: “Fakat içtimai hayatta vardır.”⁵⁸⁶

“Öz Türkler yurdunda azınlıkların manasızlığı”nın⁵⁸⁷ dile getirildiği bir süreçte azınlıklar, sadece güvenilmez olanlar ve “uyanık durumda olmamız” gerekenler

⁵⁸⁶ Yalman, Türk vatandaşlığı için kullanılabilecek “içtimai ölçüt” olarak, “Laik Türk Hristiyanlar Cemiyeti” örneğinden hareketle, “aile içinde ana dil olarak Türkçe konuşulması ve çocukların tam Türk vatandaşı [...] yetişmek üzere Türk mekteplerine gönderilmesi”ni sunmuştur. Bkz. Ahmet Emin Yalman, “Yarım ve Tam Vatandaşlık”, **Tan**, 11 İkinciteşrin 1936, s. 1, 3. Yalman’ın “yarım ve tam vatandaşlık” kavramsallaştırmasını daha sonra da sürdürdüğünü ve 20 İkinciteşrin 1941’de Vatan gazetesinde bu başlıkta bir makale kaleme aldığını ve bu makalelerin daha sonra Berraklığa Doğru adıyla yayımlandığını belirtelim. Yalman’ın, “içtimai hayatta vardır” dediği yarım ve tam vatandaşları, Orhon, “asıl Türk karakterinin dışında”, “yarım Türkler” olarak ele almış ve “bunların” tehlikesine dikkat çekmiştir: “Meşrutiyet döneminde Vartikes Efendi, Boşo Efendi, Kozmide Efendi galiba bizim mebuslarımızdı! Hallaçyan Efendi, Noradonkiyan Efendi Bizim nazırlarımızdı! Mihran Efendi bizim gazetecimizdi!” diyen ve cümle sonlarına ünlem işareti koymayı ihmal etmeyen Orhon, Müslüman gayr-ı Türkleri de atlamamış ve memleket ıstıraba düştüğünde “bize derece derece” vefasızlık, nankörlük, fenalık edenlerin “yüzde doksan bunlar” olduğunu belirtmiştir. Orhan Seyfi Orhon, **Dün, Bugün, Yarın**, Çınar Yayını, İstanbul, 1943, s. 41-42.

⁵⁸⁷ Mahmut Esat Bozkurt, “Herkes ‘Öz Türküm!’ Diyecek”, **Anadolu**, 7 Birinciteşrin 1932, s. 1-2.

değildir; aynı zamanda azınlık deyimi de yüreğimize tiksinti verip, kafamızı korkunç anılarla dolduran bir deyimdir:

“Türkiye Cumhuriyeti’nde azınlık kesimlerine karşı baskıcı önlemler alınmamıştır. Ancak bu azınlıklar için öz yurttaş olarak Türk çoğunluğu içinde kaynayıp, yalnız bu çoğunluk tarafından benimsenmekten kaynaklanan doğal ayrıcalıklara sahip olmak kendi ellerindedir. Benim gibi düşünmeyen, benim dilimle konuşmayan, benim gibi duymayan insan, haklarına saygı gösterdiğim bir birey olabilir, ama benim tam olarak yurttaşım nasıl olabilir? Azınlık kesimlerinde durumu anlayan ögeler gittikçe etki kazanıyor. Gerçi Türk Devriminin eski kurumlara karşı tutum ve davranışını göz önüne almak istemeyen ve bugünkü durum ve koşulların süreceğine inanarak gereklerini yapmaktansa gelecek düşleriyle avunan kimselerin küçümsenmeyecek ölçüde olduklarını da bilmiyor değiliz. Bu düşler, bilincini doğrudan doğruya kendi yaşadığı tarihin acıklı sayfalarından alan Türk ulusunun gözündə olup hepimiz tam uyanıklık durumundayız.”⁵⁸⁸

Azınlıklara yönelik buna benzer ifadeler ve uygulamalar, azınlık temsilcilerinin dikkatlerinden kaçmamış ve azınlıklar, adeta “vatandaşlık rüştünü” ispatlama ihtiyacı duymuştur. Nitekim “Musevi cemaati” ifadesine karşı çıkan ve anayasanın “Türk’ten başka hiçbir sıfat tanıma”dığını, Osmanlı döneminden kalan “cemaat” ve “ekalliyet” gibi kelimelerin kullanılmasından duyduğu rahatsızlığı vurgulayan Tekinalp, anayasanın bütün Türkiye ahalisini din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk kabul etmekle ekalliyetler meselesini kökünden kesip attığını dile getirmiştir.⁵⁸⁹ Papa Eftim yanlıları ve bazı azınlık temsilcilerinin kurduğu “Laik Türk Hristiyanlar Birliği”nin Başkanı David Savul Yılmaz ise “Türklüğe yalnız kanunla bağlı vatandaşlardan olmak isteme”diklerini, “ruhtan, kalbden ve kanaatlerden doğma duygularla hakiki ve tam bir Türk vatandaşı” olmanın öncelikli amaçları olduğunu dile getirmiştir. Türklüğü kendisine şeref bildiklerini, bu duygu ile madden ve manen çalıştıklarını ve ekalliyet fikrine karşı olduklarını belirten başkan, “...kültür itibarıyla Türk kültürüne tâbi olmak, Türk gibi duymak, düşünmek, Türkçe konuşmak, okumak ve yazmak” amacıyla hareket ettiklerini, birliğin özellikle Türk gençliğinde tam bir dayanışma sağlamak için çalışmalar yürüttüğünü vurgulamıştır.⁵⁹⁰ Azınlık temsilcilerinin özellikle halka açık toplantılarda Türklüğü ispat törenlerine sıklıkla başvurusu, basının dikkatinden kaçmamıştır. Beyoğlu’nda toplanan ve şehrin önde gelen azınlık mensuplarının katıldığı Laik Türk Hristiyanları Birliği Heyeti’nin

⁵⁸⁸ Milliyet gazetesinde 15 Mart 1928’de yer alan bu satırlar için bkz. Tekin Alp, **Türkleştirme**, s. 111, 113-114.

⁵⁸⁹ “Yahudiler Türkleşmelidir!”, **Vakit**, 22 Teşrinievvel 1930, s. 1-2.

⁵⁹⁰ “Laik Türk Hristiyanlar”, **Cumhuriyet**, 13 Temmuz 1935, s. 6. Birkaç gün sonra üyelerini birbirine tanıtmak amacıyla Halkevi’nde yaptıkları toplantıda benzer cümleler kuran David Yılmaz, “laf ve kuru söze itimat etmenin zamanı geç”tiğini, hissiyat ve sözlerinde samimi olanları “hakiki Türk vatandaşı”larını birliğe davet etmiştir. “Biz de Hakikî Türküz!”, **Cumhuriyet**, 15 Temmuz 1935, s. 2.

olağanüstü toplantısında cemiyet reisi David Yılmaz'ın "Biz Türküz ve kıyamete kadar Türk kalacağız. Türk olmak demek, cebinde Türk pasaportu, Türkiye Cumhuriyeti hüvviyet cüzdanı taşımak demek değildir. Türk olmak için kültüre, yaşayışla, dile, düşünüşle ve kalbille Türklerle birlik olmak demektir. Böyle olmayanlar Türk değildir ve bu temiz topraklarda yeri yoktur." ifadeleri "sık sık alkışlarla" kesilmiştir. Yılmaz'ın ardından kürsüye çıkan Cemiyetin Umumî Katibi Aram Aslanyan ise yine çok alkışlanan konuşmasında, "Hala mı azlık haklarından istifade etmek iddiasında olanlar var? Türk kanunları bize azamî hakları vermiyor mu?" diye sorduktan sonra konuşmasını şöyle sürdürmüştür: "Bu topraklarda azamî hürriyeti görüyoruz. Fakat buna mukabele edemiyoruz. Bir tek doğru yol vardır: Atatürk'ün aydınlattığı yol. Her Türk vatandaşı için bu yolda yürümek bir borçtur."⁵⁹¹ Azınlık temsilcileri arasında vatandaşlık rüşünü ispatlama girişimlerinin genel olarak Türk kamuoyunu memnun ettiğini söylemek mümkündür. Söz konusu bu memnuniyet "kanun Türkleri" olarak kalmaya devam eden ve "makbul vatandaş" davranışı göstermeyenleri etkileme anlamında sadece iç politikayla sınırlı değildir. Azınlıkların vatandaşlık rüşünü ispatlama girişimleri hem uluslararası arenada Türkiye Cumhuriyeti'nin prestijine katkı sunma hem de 'dışarı'ya, 'içerinin' som bir vatan olduğunu gösterme anlamında da değerlidir. Başka bir ifadeyle, Batı basınında Türkiye'deki Yahudilerin baskı gördüklerine dair haberlerin yoğunlaştığı bu dönemde, azınlıkların Türklüklerini ispatlama girişimlerinin kamuoyunu rahatlattığı söylenilebilir. "Köşesinde Musa'nın mezhebinden olan bazı muteber yurttaşlarımız"ın bu konudaki mektuplarına yer veren Talu, gelen mektuplarda Cumhuriyetle birlikte Türkiye'de Yahudi kalmadığının, bu memlekette yalnızca Türk yurttaşların varlığından ve Mehmet ile Mişon'un arasında hiçbir farkın bulunmadığından söz edilmesini "bir hakikat" olarak kabul etmiştir. Talu'ya göre Cumhuriyet'in bütün vatandaşları arasında hiçbir fark gözetmediğini ilk olarak anlayanlar Musa mezhebindeki Türklerdir. Ancak "Bu anlayışlarını biraz daha genişleterek, yabancı dillere karşı gösterdikleri zaafıtan da vazgeçseler ve yurdu ilgilleyen birçok hadiselerle daha ziyade önem verseler, o zaman: 'Yahudi yok, Türk vardır!' sözünü bizler de daha iyi anlayacağız."⁵⁹² Bununla birlikte -ileriki bölümlerde ele alınacağı gibi- azınlık temsilcileri arasında vatandaşlık rüşünü

⁵⁹¹ "Çocuklarımızı Türk Mekteplerine Verelim", **Cumhuriyet**, 9 İkinciteşrin 1936, s. 1, 7.

⁵⁹² Ercümen Ekrem Talu, "Yahudi Yok, Türk Vardır!", **Cumhuriyet**, 22 Ağustos 1935, s. 5.

ispatlama girişimlerinin azınlık toplumları içerisinde birtakım rahatsızlıklara yol açtığını da atlamamak gerekir.

3.4. EKONOMİNİN “TÜRKLEŞ(TİRİL)MESİ” VE AZINLIKLAR

XX. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Batılılaşmadan yana olan aktörler, Avrupa’nın kapitalistleşmeye, sanayileşmeye bağlı olarak hegemonik bir güç haline geldiğinin bilinciyle benzer adımlar atmalar atarak bir Türk-Müslüman burjuvazi yaratmak istemiştir. Diğer bir ifadeyle modernleşmeden yana olan aktörler, “Türkler[in] kendi içlerinden Avrupa sermayesinden de istifade ederek bir sermayedar burjuva sınıfı çıkaramayacak olurlarsa yalnız memur ve köylüden ibaret” bir toplum olarak varlığını sürdürmesinin çok zor olduğunun farkındadır.⁵⁹³ Bu bilinçle, önceki bölümlerde ele alındığı gibi, özellikle II. Meşrutiyet döneminde “millî iktisat” anlayışıyla iktisadî milliyetçilik yolunda bir dizi adım atılmış ve bu adımlar I. Dünya Savaşı yıllarında meyvelerini vermeye başlamıştır. İttihat Terakki Partisi’nin (İTP) devlet kaynaklarını seferber ederek millî burjuvazi oluşturma yolundaki adımları, özellikle savaş yıllarında hem Müslüman-Türk kesimde sermaye birikimi oluşmasına hem de gayrimüslimlerden Müslüman-Türk kesime sermaye birikimi transferine yol açmıştır. Bu bağlamda İTP’nin başta Rum ve Ermeni ticaret erbabını tasfiye girişimi, imparatorluğun Müslüman-Türk kökenli girişimcilerine aradığı fırsatı vermiş ve Mondros sonrası süreçte asker-bürokrat kadro öncülüğünde bu toplumsal katmanların da dahil olduğu mücadeleyle Türk ulus-devleti kurulmuştur. Önceki bölümde ele alındığı gibi gerek Gökalp, Tekin Alp ve Akçura gibi İTP politikalarını destekleyen aydınların çalışmalarında Müslüman-Türk kökenlilerden oluşan millî burjuvazinin oluşturulmasına yönelik vurgular ve gerekse İTP’nin bu doğrultudaki adımları, Türk ulus-devletinin kurucu kadrosunda da karşılık bulmuştur. Diğer bir ifadeyle II. Meşrutiyet dönemi ile Cumhuriyet dönemi arasındaki sürekliliği, ekonomik alanda atılan adımlarda da görmek mümkündür. 1908-1922 arasında yarı sömürge statüsünün yarattığı derin bağımlılık ilişkilerini, neredeyse kesintisiz bir dizi savaş ve isyanların yaşanmasını ve her şeyden önce iç ticarete küçük ve orta sermayeli Türk-Müslüman burjuvazisinin cılız, dağınık, örgütsüz ve büyük oranda gayrimüslim unsurlardan oluşan burjuvaziye bağlı olmasını ulusal nitelikte bir kapitalizme yönelişin önündeki engeller olarak ele alan Boratav, bununla birlikte bu adımları “eksik kalmış bir burjuva demokratik devrimi”

⁵⁹³ A. [Akçuraoğlu] Y. [Yusuf], “İktisat”, *Türk Yurdu*, Sayı 140, 2 Ağustos 1333 [1917], s. 160.

ya da “ulusal bir kapitalizm doğrultusunda atılan ilk ve çekingен adımlar” olarak nitelendirmektedir. Ayrıca bu yıllar, ulusal bir kapitalizmin tohumlarının yeşerebilmesini kolaylaştıracak öznel ve nesnel koşulları içermiş, ekonominin daha bütünleşmiş ve ulusal bir nitelik kazanmasına ortam yaratmıştır.⁵⁹⁴

“On Yıl Savaşları” sonunda kurulan Türk ulus-devletinin kurucu kadrosunun üstesinden gelmesi gereken en önemli sorunlardan biri, ekonomidir. Osmanlı Devleti’nin çöküş nedenlerinin başında iktisadî konuların görülmesi, devletin varlığın iktisadî yapıya bağlı olduğunun düşünülmesi ve ekonomik yapının ulus-devlet anlayışı doğrultusunda ve bağımsızlığı pekiştirecek bir şekilde yapılandırılması gerekliliği, bunda etkili olmuştur. Ayrıca savaşların yarattığı yıkımlar, Osmanlı’dan devralınan iktisadî yapının yetersizliği, Anadolu’daki Türk-Müslüman kitlenin çok büyük bir kısmının pazar ekonomisinden uzak bir şekilde, tarımın hakim olduğu bir üretim biçimiyle yaşantısını sürmeye çalışması ve gayrimüslimlerin Anadolu’dan uzaklaş(tırıl)masıyla ortaya çıkan sermaye ve işgücünün yetersizliği, oldukça büyük bir sorundur.

“Gelişmiş bir sanayi yok. Bizim burjuvazimizi ise henüz burjuva sınıfı haline getirmek gerekiyor. Ticaretimiz çok cılız, çünkü sermayemiz yok. Yabancılar bizi eziyor. Benim amacım, millî ticareti kalkındırmak, fabrikalar açmak, yeraltı zenginliklerini meydana çıkarmak, Anadolu tacirine yardım etmek, zenginleşmesini sağlamaktır. Bunlar, devletin önünde duran işlerdir. Biz bunları kanunlaştıracız.”

“Türkiye’ye mühim bir kısmı yiyecek ve [...] bütün giyecek dışarıdan geliyordu. İçte hiçbir şey yapılmıyordu. Memlekette askerî birkaç fabrika müstesna olmak üzere ‘Millî’ denilebilecek ve millî ihtiyacı karşılayacak bir tek sanat yoktu. İç vilâyetlerde tutunabilen birkaç el tezgâhı yerlerini yabancı memleketlerin eşyasına bırakmak için muhitlerine bir demiryolunun, bir otomobilin gelmesini bekliyorlardı. [...] Memlekette sermaye terakümü [birikimi], millî sâyi, ziraî, sınaî, ticarî sahada kıymetlendirecek, semerelendirecek millî kredi müesseseleri ve millî bir iktisat hareketine mebdde [temel] olabilecek kanunlar yoktu.”⁵⁹⁵

⁵⁹⁴ Korkut Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi 1908-2005**, 11. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007, ss. 21-24, 26, 32.

⁵⁹⁵ 1923 yılındaki Türkiye’nin bir “orataçağ” devleti olduğunu vurgulayan Neşet Halil, devamında şunları aktarmıştır: “Ham madde satan, mamul eşya alan, fakat fena satan, fena alan, köylüsü fakir, alım kabiliyeti az, siyaseten hür, iktisaden ‘kendine yetmeyen’ bir memleket idi. [...] Memleket baştan başa bir harabe halindedir. Cihan harbinde ve istiklâl harplerinde yer yer işgal ordularının, isyanların ve birkaç yüz yıl sarayın, harbin, medresenin, murabahacının her türlü insan, hayvan, şehir, köy kıymetlerini ihmal ve istismarla yıkıp sömürüp bir posa haline getirdiği ana yurttan bir tek şehir ayak üstünde ve bir tek köy ıstıraplı değildir.” Mustafa Kemal’in, Sovyet Rusya’nın Ankara’daki ilk elçisi olan Aralov’a aktardığı bu satırlar ve Neşet Halil’in ifadeleri için bkz. S. İ. Aralov, **Bir Sovyet Diplomatinin Türkiye Hatıraları 2**, çev. Hasan Ali Ediz, Yenigün Haber Ajansı Basın Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 282; Neşet Halil, **Büyük Meclis ve İnkılâp**, TBMM Matbaası, Ankara, 1933, s. 41-43. Çavdar, Türk ulus-devletinin, imparatorluğun Rumeli ve Ortadoğu gibi en değerli yerlerinden mahrum kalan bir mirası devralmak zorunda bırakıldığını, savaşlar dolayısıyla harap olan Anadolu’da ticaret kanallarının tıkağı, sanayinin yok mertebesinde sayılabileceğini, İstanbul ve İzmir gibi bir kaç kentte ticaret burjuvazinin izlerine rastlansa da bunların büyük bir bölümünün dışa bağımlı ve levanten ve azınlıklardan oluştuğunu belirtmektedir. Bkz. Tevfik Çavdar, “Devralınan İktisadi Miras”,

Mustafa Kemal'in ve Neşet Halil'in bu ifadeleri, kurucu kadronun devraldığı ekonomik yapı ve ekonomide atılmak istenen adımlar hakkında fikir vermektedir. Cumhuriyet'in kurucu kadrolarını oluşturan eski dönemin subay, bürokrat ve entelektüelleri ile Jön Türk hareketi arasında güçlü siyasî, toplumsal ve düşünsel bağların varlığı bir gerçektir. Bu düşünsel bağlardaki süreklilik ekonomik alandaki uygulamalarda da kendisini göstermektedir. Bunun yanında on yıl süren savaşların kaçınılmaz bir şekilde kaynakların yeniden değerlendirilmesine ortam yarattığını ve bunun ekonomi politikasının şekillenmesinde etkili olduğunu da göz ardı etmemek gerekir. Aytekin, İttihatçıların I. Dünya Savaşı yıllarında, Kemalist kadroların ise başından beri Müslüman burjuvaziden yana taraf tuttuğunu, gayrimüslim burjuvazinin tasfiyesinde ve onlardan Müslüman-Türk burjuvaziye servet transferinde aktif rol oynadığını, Owen ve Pamuk ise Fransız Devrimi'nin akılcı ve özgürlükçü düşünceleri ile Aydınlanma düşüncesinin etkisi altında kalan bu kadroların, Kurtuluş Savaşı sırasında taşra eşrafının, büyük toprak sahiplerinin, Müslüman tüccarların ve gerek Türk gerekse Kürt din adamlarıyla aşiret reislerinin desteğini aldığını belirtmektedir. Ayrıca kurucu kadroların, yeni bir ulus-devletin oluşturulmasını ve Batılılaşma yoluyla çağdaşlaştırılmasını, birbiriyle yakından ilişkili iki hedef olarak gördüklerini vurgulayan Owen ve Pamuk, benimsedikleri iktisadî politikaların doğrudan doğruya bu bakış açısından kaynaklandığını vurgulamaktadır:

“Daha en başından itibaren hedef, yeni kurulan devlet sınırları içinde ulusal bir ekonomi yaratmaktır. Ayrıca yeni demir yollarının yapımını ve var olan demiryolu şirketlerinin millileştirilmesini de, kurulan yeni devletin siyasî ve ekonomik bütünlüğü açısından önemli adımlar olarak görüyorlardı. Sanayileşme ve bir Türk burjuvazisinin yaratılması, onlara göre, ulusal iktisadî kalkınmanın temel unsurlarıydı. Kemalist önder kadrolar, Osmanlı'nın malî ve iktisadî bakımdan Avrupalı güçlerle bağımlılığının, aynı zamanda önemli siyasî sorunlara neden olduğunun çok iyi farkındaydı.”⁵⁹⁶

Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, b.t.y., ss. 1048-1049.

⁵⁹⁶ E. Atilla Aytekin, “Burjuva Devrimi Tartışmaları Işığında 1908 ve 1923'e Bakmak”, **Ayrıntı Dergi**, Sayı 25, Mart-Nisan 2018, s. 37; Roger Owen-Şevket Pamuk, **20. Yüzyılda Ortadoğu Ekonomileri Tarihi**, çev. Ayşe Edirne, Sabancı Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 23. Benzer yaklaşımları, Zürcher ve Jung-Piccoli'de de görmek mümkün. Örneğin Zürcher, “Cumhuriyet'in sosyoekonomik politikaları[nın], İttihatçıların 1913'te uygulamaya koymuş oldukları millî iktisat programının bir devamı” olduğunu vurgularken, Jung ve Piccoli ise Cumhuriyet döneminde “İttihatçılar tarafından başlatılan ve devlet tarafından Türk burjuvazisinin yaratılması ile şekle bürünen milliyetçi ekonomi politikalarının yeniden yürürlüğe kon”duğunu dile getirmektedir. Bkz. Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, s. 52; Dietrich Jung-Wolfango Piccoli, **Yol Ayrımında Türkiye**, çev. Berna Kurt, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 93.

Bu farkındalığın izlerini, önceki bölümlerde değindiğimiz 13 Eylül 1920’de BMM’ye sunulan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu Layihası’yla ilgili “mesleki temsil tartışması”nda da görmek mümkündür. Memleketteki sanayi sahiplerinin “mileli gayrimüslime[den] ekseriyet teşkil et”mesi, meslekî temsilin reddedilmesinde etkili olmuştur. Sevinç-Demirkent’in ifadesiyle, “Mesleki temsilin reddine neden olduğu düşünülebilecek en temel itiraz [...] Hristiyanların meslek sahipleri içinde çoğunluğu oluşturmaları ve bu yolla Meclis’e girebilme olasılıklarıdır.”⁵⁹⁷ Söz konusu bu farkındalığı toplumsal tabanda diri tutan en önemli nedenlerden biri, Mondros Mütarekesi sonrası gayrimüslim unsurların müttefik devletlerinden aldığı destekle, işgal edilen yerlerde etkinliklerini ekonomik olarak da artırmaya yönelik girişimleridir. Kazgan, Yunan ordusunun Anadolu’da ilerlemesinden güç alan gayrimüslim unsurların, malî birtakım oyunlarla Müslüman-Türkleri ev, dükkân ve tapulu neleri varsa satmaya zorladığını ve bunda istediği sonuçları aldığını dile getirmektedir.⁵⁹⁸ Bütün bu gelişmelere rağmen Millî Mücadele’nin zaferle sonuçlanması “Türk tüccarının silkinip Türk ekonomisine sahip çıkabilmelerine olanak sağlamış”,⁵⁹⁹ elde edilen zaferle etnik ve inançsal açıdan bakıldığında Türk ulus-devletinin homojen bir yapıya kavuşması ve Anadolu’dan gayrimüslimlerin “yok oluvermeleri” unsur-u aslîyi “şükretmeye” itmiştir. Nitekim iktisat kongresi arifesinde İzmir mebusu Tahsin [Uzer] Bey, gayrimüslimlere ait “sefahathanelerin” yanmasından ve kentin “Müslüman İzmir” haline gelmesinden duyduğu memnuniyeti dile getirme ihtiyacı duymuştur:

“Hiç şüphesiz ki [iktisat kongresine katılanlar] milletin göz yaşı ve alın teri üzerine kurulan bu sefahathanelerin yandığından, yıkıldığından ve içindekilerin def ve ref olmasından [ortadan kaldırılmasından] dolayı ulu Tanrıya şükürler ederek (gâvur İzmir) bütün manasıyla (müslüman İzmir) diye selamlayacaklardır.”⁶⁰⁰

⁵⁹⁷ Sevinç-Demirkent, **a.g.e.**, s. 51, 154-155.

⁵⁹⁸ Bu kampanyaya karşı İstanbul’daki unsur-u aslî harekete geçmiş ve Akşam gazetesi ve Muhibban adlı dergide İstanbul’un terkedilmemesi, mülklerin satılmaması gerektiği telkin edilmeye çalışılmıştır. Müslüman-Türklerle ait işyerleri, doktor, berber ve eczacıların adresleri verilerek, “Rum bakkala, manava, doktora, eczacıya, manifaturacıya verilecek her kuruşun on parası Anadolu’da Mehmetçiğe atılan kurşunun bedelidir” gibi sloganlarla unsur-u aslî harekete geçirilmeye çalışılmışsa da pek başarılı olunamamıştır. Bkz. Haydar Kazgan, **Tarih Boyunca İstanbul Borsası**, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası Yayınları, İstanbul, 1995, s. 104.

⁵⁹⁹ Erol Zeytinoğulları-Necla Pur, **İstanbul Ticaret Odası’nın 100 Yılı, (1882-1982)**, İstanbul Ticaret Odası Rehberlik Yayınları, İstanbul, 1982, s. 70. Avusturya’nın Ankara elçiliğinin eski müsteşarı Bischoff, İstanbul’da en ücra Anadolu köyüne kadar, Rumlar ve Ermenilere bırakılan ekonomik işlerin, “ancak bu iki ırkın ortadan kalkmasından sonra” Türklerin ele aldığını, “daha doğrusu bu işleri ellerine almak mecburiyetinde kal”dığını belirtmektedir. Bkz. Norbert Von Bischoff, **Ankara Türkiye’deki Yeni Oluşun Bir İzahı**, çev. Burhan Belge, Ulus Basımevi, Ankara, 1936, s. 224-225.

⁶⁰⁰ İzmir Meb’usu Tahsin, “İzmir İktisat Kongresi”, **Hakimiyeti Milliye**, Şubat 1923, s. 1’den aktaran Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 36.

Bu ifadeler, İzmir'in "Müslüman" bir kent haline gelme sürecinde yanıp yıkılmasının bir anlamının olmadığını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Tahsin Bey'in yaklaşımının bir benzerini gösteren Celal Nuri Bey ise azınlıkların Anadolu'dan neden ve niçin "yok oluverdiklerini" sorgulama gereği duymamış ve bunu "tarihin bir mucizesi" olarak değerlendirmiştir. "Anadolu'nun hemen her yerinde, azınlık durumunda olmakla birlikte, yine Rum ve Ermeni kümeleri varlığını sürdürseydi, devrim atılımları binlerce engele uğrayacaktı." diyen Celal Nuri, meseleyi Ermeniler üzerinden ele alarak açıklamaya çalışmıştır:

"Eğer imparatorluk sürse ve Ermeniler, geçici olarak, siyasete hiç karışmayıp uslu dursalardı, davayı kazanacaklardı. Çünkü hemen her yerde askere gitmeyen, ulusal, dinsel, kültürel örgütü bizimkinden yüksek olan Ermeniler, nüfus ve taşınmaz mallar bakımından her an kazançtaydılar. Bir zamanlar Ermenilerin pek küçük bir azınlık oluşturdukları yerlerde daha sonra artıklarına çok tanık olduk."

Buna karşın Türklerin yönetici bir özelliğe sahip olduğunu ve Ermenilerin bunu anlamayıp, dış güçlere uyarak harekete geçtiğini belirten Celal Nuri, Türklerin mücadeleyi kazandığını, ancak Ermenilerin iyi ki "uslu" durmadığını ve aslında bütün bunların Türkler için bir şans olduğunu vurgulamıştır: "Oysa, uzak olsun, Ermeniler uslu dursalar ve yalnızca kültür ve ekonomi bakımlarından ilerleselerdi, birçok bölgelerde nüfus ve varlıkça biz çökmüş olurduk." Celal Nuri, Türklerin ekonomik ve kültürel bakımlardan daha ileri gayrimüslim toplumlara üstün gelmek için çok çalışarak değerlendirecekleri uzun bir süreye gereksinimleri olduğunu, ancak bunun da başarı için "kesin" olmadığını belirttikten sonra, bunlara hiç gerek kalmayıpından duyduğu memnuniyeti "Türk ulusunun şansı" olarak ele almıştır: "Anadolu'da türlü topluluklar görüyorduk. Gözümüzü yumup açtık: Şimdi o topluluklardan bir iz bile yok! İşte bu, Türk ulusunun şansıdır."⁶⁰¹ Başka bir ifadeyle gayrimüslim tüccar ve işgücünün bir kısmının tehcir ve mübadeleye bağlı olarak yerinden edilmesi, bir kısmının da savaş olgusuna bağlı olarak yerini terk etmesi ve ülkede kalan azınlıkların çok büyük bir kısmının başta İstanbul ve İzmir'de yaşamını sürdürmeye çalışması/zorlanması, bu kentler yanında Bursa, Trabzon, Adana ve

⁶⁰¹ Celal Nuri, **Türk Devrimi, İnsanlık Tarihinde Türk Devriminin Yeri**, (çev. Özer Ozankaya), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, 95-96. Şefik Hüsnü'nün bu konuda aktardıkları da oldukça dikkat çekicidir: "[I. Dünya Savaşı] aynı zamanda imperyalizm acentaları olan Rumlara ve Ermenilere karşı tevcih edilmişti. Anadolu Türk burjuvazisi kütlelerin içtimai hoşnutsuzluğunu, millî tezatlar yoluna doğru çevirdi ve millî mes'eleyi kendi göre 'halletti', yani birkaç milyonluk millî ekalliyet ehalisini öldürttü ve memleketten kovdu." Şefik Hüsnü'nün, bu satırlardan sonra Kemalistlerin istiklâl mücadelesi sırasında emperyalizmin müttefiki ve Türk inkılâbının düşmanı olan Rum ve Ermeni burjuvazilerine karşı mücadelesinin "mazor addedilebileceği"ni vurguladığını belirtelim. Bkz. Şefik Hüsnü, "Türkiye Mes'elesine Dair Tezler", **TKP Faaliyet Programı**, 1930'dan aktaran **75 Yılda Düşünceler Tartışmalar**, (Ed. Mete Tunçay), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 19-20.

Antep gibi ekonomik potansiyeli olan yerlerde meydanın Müslüman-Türk unsurlara kalmasına yol açmıştır. Dolayısıyla bu durum ve Celal Nuri Bey'in dile getirdiği “şans”, elbette ekonomik alanda kendini göstermiştir. Diğer bir ifadeyle 1915 Tehcir ve 30 Ocak 1923'te imzalanan mübadele antlaşması gibi demografik mühendislik girişimlerinin ekonomik hayatta karşılığının olmaması mümkün değildir. Başar'ın ifadesiyle “bütün manasıyla artık bizim olan bu topraklarda”, “memleketin iktisadi inkişafı mefkuresinin husul bulmasına [meydana gelmesine] memleketin öz evladı[nın] faaliyet ve müsbet müdahalesi”nin hakim olması gerekmektedir. Bu bağlamda “mübadele-i nüfus” meselesi, “gerek milli varlığımızı tarsin edecek [sağlamlaştıracak], gerek iktisaden bize faideleri dokunacak” bir karardır.⁶⁰² Memleketin öz evladına ekonomik olarak faydaları dokunacak bu durumun izlerini, Batılı gözlemcilerin satırlarında da görmek mümkündür:

“Gayrimüslimleri kitle halinde kovan Türkiye, ticaret ve sanayinin en faal elemanlarından yoksun kaldı; onların yerini alabilecek hiç kimse yoktur. Önceden canlı limanlar olan İzmir ve İstanbul artık ıssızdır. Hükümetin, mülk ve kişisel hürriyetler konusunda teminatları neredeyse askıya aldığı bu ülkede işler gerçekten de belirsizdir. Kurumlarda düzensizlik ve beceriksizlik hüküm sürer. On beş yıldır silah altında olan Anadolu köylüleri ürkütücü bir sefalet içindedir. Ankara Hükümeti Türkiye'nin ekonomik iflasını tamamlamış gibidir. [...] 1922 yangınından beri İzmir şubemizin işleri azaldı ve her halükârda mevduat bankası olarak çalışmamızın temelini oluşturanlar, diyebiliriz ki tamamen ortadan kayboldu. Şubemizin müşterilerinin büyük çoğunluğunu ve aynı zamanda buranın ticaret yapan kesimini oluşturan Rum ve Ermeniler İzmir'i terk etmek zorunda kaldı. Ticaret şu anda ya pek az tecrübeli Türklerin, ya da ticarî ödeme gücü belirlenmiş olmaktan uzak yeni kişilerin elinde; zaten savaş, tarım üretimi ve ihracatın temeli olan İzmir'i çevreleyen bölgeyi az çok yıktı, böylece de tarım işgücünü ve ihracatı önemli ölçüde azalttı. Tütün, sebze, afyon incir ya da üzüm olsun, her üründe, 1914'ten öncekine kıyasla rakamlarda belirgin bir düşme görülüyor.”⁶⁰³

⁶⁰² Bununla birlikte Başar, “her şekilde Türk mevcudiyetini ortadan kaldırmağa ve onu iktisadi bir esir haline sokmağa çalışan içimizdeki gayr-i Türk düşmanlarla yapacağımız dostluklarda, maziye, onların gizli emellerini unutmayacak şekiller bulma”mız gerektiğini vurgulamayı da ihmal etmemiştir. Murat Koraltürk, **Türkiye’de Sermaye Birikimi Sorununa Tarihsel Perspektiften Bir Bakış ve Ahmet Hamdi Başar’dan Seçmeler**, Sermaye Piyasası Kurulu Yayınları, Ankara, 1997, s. 35, 40, 52. “İktisadî inkılâbımızın asıl yaratma safhası[nın], memleketimizin ticarî, sınaî inkişafına devletçe hususî bir ehemmiyet verilmesi” olduğunu belirten Engin de, “mübadele münasebetiyle başka unsurların ellerindeki ticaret ve san’atların Türk ellerine geçişi”nin “İktisadî inkılâbımızın eseri” olduğunu belirtmektedir. Bkz. Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s. 20. Bu süreçte Türkiye İktisat Mecmuası’nda yer alan bir makalede de ortaya çıkan boşluğu Türklerin “hemen doldurması” gerektiği vurgulanmıştır: “Türklerin elindeki ekmeği kapmak suretiyle kuvvet kazanmış olan tufeyli ve gayr-ı Türk tacirlerin çekilmesiyle açılan boşluğu hemen doldurmak lazımdır. Türklerin bu çok karlı işlerde muaffakiyetkâr surette hemen müdahaleleri, bizim nokta-i nazarımıza göre, bu boşluğu başkalarının doldurması ihtiyacını ref etmiş [ortadan kaldırımı] olacaktır.” “Teşebbüs Sahasında Türklerin Vazifesi”, **Türkiye İktisat Mecmuası**, Sayı 9, 31 Teşrinievvel 1388 [1922]’den aktaran Arzu Varlı-Murat Koraltürk, “II. Meşrutiyet’ten Erken Cumhuriyet’e Milli İktisadın Sürekliliği ve İzmir İktisat Kongresi”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, IX/20-21, (2010 Bahar-Güz), s. 136.

⁶⁰³ Fransız gözlemcilerin 17 Eylül 1924 ve 22 Temmuz 1926 tarihli bu raporları için bkz. Henri Nahum, **İzmir Yahudileri 19-20. Yüzyıl**, çev. Estreya Seval Vali, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 204-205.

Arı, mübadele antlaşmasından hareketle, on bir milyonluk Anadolu coğrafyasından bir milyon iki yüz bin kişilik ekonomik becerisi yüksek bir kitlenin kopmasının ekonominin bütün sektörlerinde önemli üretim düşmesine ve ekonomik açıklara yol açtığını, “...fakat kayıplara karşın bu durum[un], ekonomide ulusçu politikaların ve uygulamaların oluşturulmasına fırsat ver”diğini belirtmektedir. “Yeni bir Türk girişimci sınıfının yaratılması ve bu sınıfın yerli sermaye ile varlığını sürdürebilmesi arzusu, bu politikalara yoğun bir biçimde etki etmiştir.”⁶⁰⁴ Diğer bir ifadeyle XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı ekonomisinin dünya ekonomisi ile bütünleşmesinde önemli rol oynayan gayrimüslim unsurların büyük ölçüde Anadolu’dan uzaklaş(tırıl)ması, Tek Parti iktidarına bu unsurların yerine getirdiklerini Müslüman-Türkler üzerinden gerçekleştirme fırsatı vermiştir. Bütün bunlar tek partili yıllarda sermaye ve işgücü bağlamında ekonominin “Türkleş(tiril)mesini” kolaylaştırmıştır. Tek Parti iktidarında azınlıklara yönelik “içerme” ve “dışlama” arasında salınan politikaların ekonomik hayat söz konusu olduğunda “dışlama” boyutunun ağırlık kazandığını ve hem sermayenin hem de işgücünün Türkleş(tiril)mesine önem verildiğini vurgulamak gerekir. Bu bağlamda İTP dönemindeki ulusal burjuvazi oluşturma, ekonomiyi Türkleştirme doğrultusundaki adımlarla tek parti iktidarındaki uygulamalar arasında bir süreklilik olduğunu belirtmek mümkündür. Kurucu kadronun, unsur-u aslîyle İstiklâl Savaşı’nı kazanmış olması ve bunun verdiği özgüven, iktisadî hayatta da unsur-u aslînin hakim olması gerektiği anlayışını ve bunun önündeki engellerin kaldırılmasını gündeme getirmiştir. Buradan hareketle, “Türkleştirme” politikasının karşılığının en net şekilde kendini gösterdiği alanın ekonomi olduğunu belirtmek gerekir.⁶⁰⁵ Yasama organında vurgulandığı gibi, “... kanun yapmaktan ziyade bilhassa memleket münevveranının millî cemiyetler millî

⁶⁰⁴ Kemal Arı, “Mübadillerin Taşınması İşinin Türk Vapur Kumpanyalarına Verilmesi Mübadele ve Ulusal Ekonomi Yaratma Çabaları”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 68, Ağustos 1999, s. 13. Benzer bir yaklaşım için bkz. Beşir Hamitoğulları, “İktisadî Sistemimizin Oluşmasında Lozan Andlaşmasının Etkileri”, **Lozan’ın 50. Yılına Armağan**, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1978, s. 178; Fahriye Emgili, “Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi’nin Türkiye Cumhuriyeti’nin Millî İktisadın Oluşumundaki Etkisi”, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı 180, Ocak 2014, s. 108.

⁶⁰⁵ “Millî ekonomi” ve “Türkleştirme” kavramlarının “zenginleştirme” anlamında kullanıldığını, çok sayıda kişinin ve ailenin zenginleştiğini hesaba katsak bile, bunun bir fakirleşme süreci olduğunu vurgulayan Morack, millî ekonomi uygulamaları ve buna bağlı demografik süreçler sonucunda ülke çapında korkunç bir fakirleşme ortaya çıktığını belirtmektedir. Morack’a göre, bu fakirleşmede on yıl süren savaşlar yanında, gayrimüslim işgücünün Anadolu’dan uzaklaştırılması da etkili olmuştur. Bkz. Ellinor Morack, “Yoksulluğun Türkleştirilmesi: Cumhuriyetin İlk Yıllarında Fantom Bir Sancı Olarak İzmir’de Yitik Hristiyan Varlığı (1922-1925)”, **İzmir ve Çevresi: Toplumsal, Ekonomik ve Kültürel Değişimin Yüz Yılı (1850-1950)**, HDV Yayınları, İstanbul, 2021, s. 59-60.

şirketler ile mensucat ve mamulâtı dahiliyemizin terakkisine çalışması lâzımdır.”⁶⁰⁶ Başka bir ifadeyle artık “Türkiye Türklerindir. Burada onlar iş bulmadıkça, yabancılar iş alamaz. Türkün kanı doymadıkça yabancı kursaklar düşünülemez. Bunu iyice bellemek gerektir.” Bu ifadelerinin devamında ulusseverlikte kıskanç ve titiz olunması gerektiğinden söz edilmesi ve ufak bir gevşekliğin yıllarca süren emeklerle meydana getirilen kurumu sarsabileceğinin vurgulaması önemlidir.⁶⁰⁷ Gerek kurucu kadro ve gerekse toplumsal taban için sermaye ve devlet kadroları dahil işgücünün Türkleştirilmesine büyük önem verilmiştir. Aşağıda ele alınacağı gibi sermaye ve işgücünün Türkleştirilmesine yönelik adımlar, hem Tek Parti iktidarının toplumsal tabanını genişletmesi hem de Müslüman-Türk unsurlardan oluşan bir toplumun kendi içinde gerçekleştireceği “millî tesanüd” ve iş bölümü ile devletin ekonomik kalkınma hamlesinin başarıya ulaşması açısından önemlidir. Gayri millî unsurlardan arındırılmış bir toplumda organik iş bölümüne dayalı bir ulusal ekonomik kalkınma politikası izlenmesi ve devletin desteklediği Müslüman-Türk girişimcilerin tarımsal, ticarî, sanayi ve bankacılık faaliyetlerinde etkin bir hale gelmesi için ekonominin Türkleştirilmesi gereklidir.⁶⁰⁸ Bu noktada ilk olarak “sermayenin” ardından “işgücünün” Türkleştirilmesi ele alınacaktır. Elbette ekonominin Türkleştirmesi doğrultusunda dile getirilenler ve atılan adımlar, kurumsal ve hukuksal düzenlemeler yanında farklı enstrümanlarla desteklenmiştir.

Türk ulus-devlet kurucu kadrosunun ekonomiyi Türkleştirme politikaları, giriş bölümünde ele aldığımız ulus-devlet(ler)in varlık nedenlerinden biriyle, ulusal ekonomi politikaları doğrultusunda ulusal burjuvazi oluşturma amacıyla yakından ilgilidir. Meseleye Almanya üzerinden yaklaşan, Almanya’nın ulusal birliğinin sağlamasındaki gecikme ve eşitsizliğe dikkat çeken ve “...’ulusal birliğin’ burjuva-demokratik devrimi çerçevesinde, bir toplumsal formasyonun ‘iktisadî birliği’ demek” olduğunu vurgulayan Poulantzas, “üstelik, bu iktisadî birli[ğin], ulusal olma sıfatıyla bir dizi siyasal veri -burjuva devlet biçimi- ve ideolojik veri -burjuva siyasal ideolojisi- tarafından da belirlen”diğini⁶⁰⁹ dile getirmektedir. Ulus-devlet kurucularının oluşturdukları ulusal kimliğin toplumsal tabanda karşılık bulmasında

⁶⁰⁶ Karesi mebusu Hasan Basri [Çantay] Bey’in ifadeleri bu için bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 7, 1.1.1337 [1921], 127. Birleşim, s. 106.

⁶⁰⁷ Ercümen Ekrem Talu, “Türkiye Türklerindir!”, **Cumhuriyet**, 3 Mayıs 1935, s. 3.

⁶⁰⁸ Recep Boztemur, “Özel Girişimciliğin Gelişmesinde Devletin Rolü: İş Bankası Örneği”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 18, Sayı 29, 1996, s. 65-66.

⁶⁰⁹ Nicos Poulantzas, **Faşizm ve Diktatörlük**, çev. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 39.

izlenilen ekonomi politikaları oldukça etkilidir. Hobsbawm, millî devletin ekonomik işlevlerinin, hatta yararlarının yadsınamayacağını, en liberal eğilimlere sahip ekonomistlerin dahi millî ekonomiyi görmezden gelemediğini belirtmektedir. Hobsbawm'a göre, "...millet hem milli ekonomiyi hem de devletin milli ekonomiyi sistemli biçimde beslemesini içer"mektedir.⁶¹⁰ Benzer şekilde Aydemir, millî sanayi sistemiyle millî bir pazarın oluşumun cemaatten ulusal bir toplumsal yapıya geçişte etkili olduğunu belirtirken, Kuruç, ulus-devlet modelinin oluştuğu tek partili yıllarda izlenilen iktisat politikasının esaslarının XIX. yüzyılın ikinci yarısında ve XX. yüzyılın başlangıcında kurulan Avrupa'daki ulus-devletlerin benimsediği iktisat politikalarından esinlendiğine dikkat çekmektedir.⁶¹¹ Bu bağlamda ekonominin Türkleştirilmesine yönelik söylem ve adımlar, ulusçuluk politikasına bir yandan toplumsal, diğer yandan ideolojik dayanak oluşturmuştur. Tezel, yeni rejimin kapitalist mülkiyet düzenini büyük bir titizlikle korumuş olmakla beraber, başından beri devletin iktisadî yaşama yoğun bir şekilde müdahale etmesinin gerekliliğini dışa vurduğunu, İnsel ise Cumhuriyet dönemine damgasını vuracak olan milliyetçi-kalkıncı düşüncenin ana hatlarının 1912'den itibaren, esas olarak ise 'savaş devletçiliği' döneminde atıldığını ve giderek belirginleşen etnik-dinî vurgulu ayrımcı veya himayeci söylemin aynı zamanda milliliğin sınırlarını çizdiğini belirtmektedir. Kalkınmanın, devletle bütünleşmiş, onunla organik bağları güçlü olan ve bu nedenle "millî", yani "Müslüman-Türk" aidiyetini taşıyan ve ulus-devlete tâbi unsurlarla gerçekleştirilebileceği düşüncesi, iktidarın da kalkınma dinamiğini daha yakından kontrol etmesini sağladığı için genel bir kabul görmüştür.⁶¹² Burada bir parantez açıp

⁶¹⁰ Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 44-46. Türk milliyetçiliğinin teorisyenlerinden Akçura, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında gittikçe belirgin hale gelen milliyet akımının sadece siyasî olaylar ve düşünsel yayınlardan doğduğunu zannedenlerin yanıldığını, iktisadî etkenlerin daha önemli olduğunu vurgulamıştır. "Bütün dünyada ve bizim memleketimizde [...] milliyet fikrini tevli'd eden [doğuran], onu inkişaf ve takarrür ettiren avâmil arasında, sırf iktisadî olanların ehemmiyetini kabul zarûridir." Yusuf Akçura'nın, "Milliyet ve Maîşet" başlığı altında Hilal-i Ahmer gazetesinin 13 Mayıs 1339 [1923] günkü sayısında yer alan bu satırlar için bkz. Yusuf Akçura, **Siyaset ve İktisat**, (Haz. Erol Kılınç), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 190.

⁶¹¹ Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, 4. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990, s. 192, 194; Bilsay Kuruç, "Cumhuriyet Döneminde İktisat Politikaları Üzerine Gözlemler", **Bilanço 1923-1998 2 Ekonomi- Toplum- Çevre**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 24.

⁶¹² Yahya S. Tezel, **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)**, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994, s. 143, 155; Ahmet İnsel, "Milliyetçilik ve Kalkıncılık", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 769. "Millî" ve "Türk" kavramlarının İzmir İktisat Kongresi'nden itibaren tüccar ve eşraf çevrelerinde revaçta olduğunu belirten Cem, bu kavramlardan ve bunun ekonomik alana yansımalarından murat edilenin, zaferden önce yabancıların ve azınlıkların elinde bulunan ekonomik güçlerin bu kez yerli tüccar ve eşrafa transfer edilmesi olduğunu belirtmektedir. Bkz. İsmail Cem, **Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi**, 14. Basım, Can Yayınları, İstanbul, 1999, s. 267. Millî Türk Ticaret Birliği'nin kuruluşunda aktif bir şekilde yer alan Ahmet Hamdi Bey'in şu ifadeleri de bu

“millî iktisat” ile “ekonominin Türkleştirilmesi” ayrımına açıklık getirmekte fayda var. “Millî iktisat” ile “ekonominin Türkleştirilmesi”nin “önemli bir kavramsal farklılığa işaret” ettiğini belirten Koraltürk, “...millî iktisat[ı], Osmanlı Devleti tebaasının [...] yabancılar karşısında ekonomide avantajlar elde etmesi”, “ekonomiyi Türkleştirme”yi “ise, tebaa ve vatandaşlar arasında Müslüman-Türk unsurun gayrimüslim unsurun aleyhine olacak şekilde kayırılması” olarak ele almaktadır. “İkinci kavram, yurttaşların bir kısmını oluşturan belirli bir dinsel-etnik grupların, hâkim etnik-dinsel gruplardan yurttaşlar lehine iktisadi yaşamın çeşitli alanlarında etkisizleştirilmesi vurgusu[nu] taşır.” Ekonomiyi Türkleştirme ifadesinin tanımladığı sürecin sertliğini ifade ettiğini, hem “millî iktisat”ın hem de bu politikanın hedeflediği “yabancı” kavramının daha muğlak kıldığını belirten Koraltürk, 1910’larda mayalanan Türk milliyetçiliğiyle yabancı kavramının Osmanlı Devleti veya Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları olmayanları ifade eden bir tanım olmaktan öteye gittiğini vurgulamaktadır. Koraltürk, haklı olarak, “yabancı” kavramının gayrimüslim yurttaşları kapsadığının göz önüne alınması durumunda, “yabancılar karşı yurttaşların iktisadi avantajlar elde etmesine dayalı millî iktisat kavramının, ekonominin Türkleştirme sürecini de içerdiği”ni vurgulamaktadır.⁶¹³ Koraltürk’ün bu son vurgusunun gerek Meşrutiyet ve gerekse Cumhuriyet döneminde karşılığının daha anlamlı olduğunu belirtmek gerekir. Zira dönemin önemli bürokrat ve aydınlarından biri olan Tökin, istilacıları yurttan atmış ve siyasî bağımsızlığını kazanmış Türk milletinin yapacak pek çok işi olduğunu, “...bütün işleri millî emek ve millî sermaye ile meydana getirmek icap” ettiğini belirttikten sonra “millî iktisat” kavramını ele almıştır. “Millî iktisat, milletin kendi emeğine, kendi sermayesine

konuda fikir vericidir: “Biz ısrarla ‘Türk’ ve ‘Millî’ kelimelerini kullanmakta idik. Bizim teşebbüsümüzden bir yıl kadar önce bir İslâm Tüccar Derneği kurulmuştu. Muvaffak olamadı. ‘Türk’ demeye cesaret edememişlerdi. Biz ‘Millî’ ve ‘Türk’ deyimlerini kendimize bayrak yapmıştık.” Bkz. **Ahmet Hamdi Başar’ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi “Gazi Bana Çok Kızmış...” Cilt 1**, Haz. Murat Koraltürk, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 132.

⁶¹³ Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 21-22. Benzer şekilde İttihat ve Terakki’nin “ekonominin millileştirilmesi” politikasını “ekonominin Türkleştirilmesi” politikası olarak anlamak gerektiğini belirten Beşikçi, bu konuda şunları dile getirmektedir: “Rumların, Ermenilerin sahip oldukları zenginliklerin, özellikle toprak, atelye, fabrika, mandıra, zeytinlik... gibi taşınmaz malları onların elinden almak ve Müslüman Türk eşrafa vermek bu politikanın özü ve amacıdır.” Buna karşın Yenal, İTP hükümetlerinin Türkçülük akımının etkisiyle ülkenin iktisadî kalkınması üzerinde durmaya başladığını ve bu yöndeki çabaların önce “ekonominin Türkleştirilmesi” alanında görüldüğünü belirtmektedir. “Millî İktisad”ın ilk gündemi kapitülasyonların kaldırılması, yabancılar elindeki iktisadi işletmelerin Türkleştirilmesi ve azınlıklar yerine Türk iş adamlarının ve sanayiinin desteklenmesi yolunda geliştirdi.” Bkz. İsmail Beşikçi, **Bilim-Resmî İdeoloji Devlet-Demokrasi ve Kürt Sorunu**, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1991, s. 234; Oktay Yenal, **Cumhuriyet’in İktisat Tarihi**, Homer Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 43,119.

dayandığı ve bununla beslendiği taktirde ‘millî’ vasfını alabilirdi.” Tökin, “millî” vasfa açıklık getirdikten sonra Osmanlı döneminde Türk ekonomisinin “yabancıların ve millî azlıkların hesabına işleyen bir sömürme konusundan başka bir şey” olmadığını belirtmiş ve aslında millî iktisat kavramını Türkleştirme olarak ele almıştır. Osmanlı döneminde millî ekonominin iktisadî kalkınmayı süratle başaracak zengin özel sermaye kaynaklarından ve ihtiyatlarından mahrum olduğunu dile getiren Tökin, “...dış piyasaların ve içeride millî azlıkların üstün iktisadî rekabeti[nin], Türk sermaye teşebbüslerinin inkişafına imkân ve fırsat bırakma”dığını belirterek, bir kez daha “millî azlıklara” ait sermaye ve işgücünün Türkleştirilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.⁶¹⁴ “Cumhuriyet’in ilk yıllarında özel girişimciliği destekleyen iktisat politikası[nın], girişimciliğin ‘özelligi’nden önce ‘millî’liğine önem ver”diğini belirten Kuruç, millî olmanın ekonomik olmaktan önce geldiğini vurgulamaktadır.⁶¹⁵ Tek partili yılların iktisat siyasasına “liberalizm-devletçilik” kalıpları içerisinde bakmak yerine bu siyasada “iktisadî milliyetçilik” diye tanımlanabilecek bir “sürekliliğe” dikkat çeken Yenal, iktisadî milliyetçiliğin Cumhuriyet döneminde “milliyetçi bir halk ve eylemci bir elit sınıfın özlemi olarak ortaya çık”tığını ve Mustafa Kemal liderliğinde iktisat siyasasının “ulus kurma programından ayrı düşünülme”yeceğini vurgulamaktadır: “Cumhuriyetin ilk yirmi otuz yılında iktisadi milliyetçiliğin tek büyük amacı vardı: Ulus kurmak.”⁶¹⁶ Tekeli-İlkin, Cumhuriyet’in ilk yıllarında ekonomi alanında uygulanan politikayı, geleneksel şekilde gelişmeyi yalnızca piyasa güçlerinin işlemesine bırakan, devletin rolünü bu piyasa güçlerinin işlemesini sağlayan bir çeşit jandarmalığa indirgeyen bir liberal ekonomi politikası olarak anlamamak gerektiğini, tersine devletin daha aktif ve müdahaleci olduğunu vurgulamaktadır. Bu müdahalelerden ilki, demiryolu üzerinden bütünleşmiş bir iç

⁶¹⁴ İsmail Hüsrev Tökin, **C. H. Partisinin İktisadî Siyaset Sistemi II**, Ülkü Basımevi, Ankara, 1946, s. 6-7. Tökin bu kitapçığın ilk cildinde yarı sömürge, açık pazar halinde bir memleket olan Türkiye’nin ekonomisinin dışarının ve içeride “millî azlıkların tam bir hâkimiyeti altında bulunduğunu ve Türk çoğunluğu arasında millî özel iktisadi teşebbüslerinin yok denecek kadar az olduğunu vurgulamaktadır. “Dışarının ve azlıkların üstün rekabeti karşısında millî özel sermaye terakümü[nün] [birikiminin]” oluşamadığını belirten Tökin, millî iktisadi teşebbüsleri koruyacak, doğmasını teşvik edecek bir millî iktisat siyasetinin ancak Birinci Dünya Savaşı’nın sonlarına doğru belirlemeye başladığını belirtmektedir. Bkz. İsmail Hüsrev Tökin, **C.H. Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü (Genel Esaslar) I**, Ülkü Basımevi, Ankara, 1946, s. 6.

⁶¹⁵ Bilsay Kuruç, **Belgelerle Türkiye İktisat Politikası 1. Cilt (1929-1932)**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988, s. XXXVII.

⁶¹⁶ “Bu ulus kurma yıllarını, iktisadi milliyetçiliğin daha sonraki döneminden ayıran en önemli husus, gerek devletin, gerekse ekonominin kendi kendine yeterliliği hedefine verilen öncelikli. Osmanlı İmparatorluğu’nun dışa bağıllıktan çektiği acıların ve Lozan’da karşılaşılan güçlüklerin anıları çok taze iken, ulusal hedefler arasında sağlıklı maliye ilkesine verilen önemi anlamak zor olmasa gerek.” Bkz. Oktay Yenal, **İktisat Siyasası Üzerinde İncelemeler**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1999, s. 146, 155-157.

pazar yaratmakken, ikincisi Müslüman-Türk girişimciyi palazlandırmaktır.⁶¹⁷ Ulus-devlet anlayışının ulusal bir sermaye ve burjuvaziye yaslanması gerektiği genel kabulü dışında, Tek Parti iktidarında ekonominin Türkleştirilmesinde iki temel nedenin daha etkili olduğunu belirtebiliriz. Bunlardan ilki, imparatorluk geleneğinden gelen Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun Osmanlı'nın çözülüş nedenlerinden birini ekonomik yapıya ve bu yapı içerisinde gayrimüslimlerin rolüne bağlaması; ikincisi de Millî Mücadele'yi koalisyonunla yürüten askerî-bürokratik kadronun, ekonomiyi Türkleştirmeye yönelik adımlarla hem bu koalisyonu kontrol altına alma ve hem de iktidarını sürdürme çabası. Diğer bir ifadeyle Millî Mücadele'nin bitişiyle kurulan “mukaddes ittifakı” ekonomin Türkleştirilmesine yönelik adımlarla bir arada tutmanın yolları aranmıştır. “Mukaddes ittifakın ilk amacı devletin desteğini, daha doğrusu parasını kullanarak yabancıların ve azınlıkların yerini almak, hiç olmazsa, Avrupa firmalarına zorunlu temsil şeklinde kendilerini kabul ettirmektir.”⁶¹⁸ 1930'lara kadar “millî” unsurların özel teşebbüs olmaları konusunda, sınırlı bir çevre dışında, bir çekince ifade edilmediğini belirten İnel, Müslüman-Türk aidiyetini taşıyan bu girişimcilerin bir kısmının 1920'lerdeki “aferizim” dalgası sırasında sivil-asker bürokratlardan oluşmasının kalkınma dinamiğinin devlet zümresi tarafından daha yakından denetlenmesini sağladığını vurgulamaktadır. “Kalkınmayı, her şeyden önce, devletin bekâsını sağlamak için gerekli bir aşama olarak algılayan Cumhuriyet'in kurucu siyasal düşünüşü, bu sürecin gelişimini yakından belirlemek için ‘millî burjuvazi’ içinde ‘resmî müteşebbislerin’ de yer almasına özen göster”miştir.⁶¹⁹ Bu nedenlere, Tek Parti iktidarının özellikle laiklik alanında gerçekleştirdiği devrimlere ve laik bir ulus inşasına/yeni Türk kimliğine yönelik tepkileri sermaye ve işgücünün Türkleştirilmesi, yani “öteki” üzerinden yumuşatma çabalarını da eklemek mümkündür. Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun ulusal kalkınma teması ve amaçlarının birçoğunu büyük ölçüde İttihat ve Terakki seçkinlerinden aldığını belirten Keyder, İTP döneminde kayırılan tüccarlarla

⁶¹⁷ İlhan Tekeli-Selim İlkin, **1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi İdari İlimler Fakültesi Yayını, Ankara 1983, s. 34-35.

⁶¹⁸ Cem, “mukaddes ittifakın” “İstanbul tüccarı, Anadolu eşrafı ve toprak ağaları”, “Millî Mücadele'ye katılan subayların sonraları ‘memleketi kalkındırmaya’ merak saranları” ve “mebuslar ve bürokrasinin üst kademeleri” olmak üzere “üç çeşit imtiyazlıdan meydana gel”diğini ve mutlu azınlığı oluşturan bu grupların birbirini destekleyerek, ekonomik faaliyetin kilit noktalarını elinde tuttuğunu belirtmektedir. Cem, **a.g.e.**, s. 270-271.

⁶¹⁹ İnel, “Milliyetçilik ve Kalkınmacılık”, s. 769. Ayrıca Mehmet Özgüden, “Türkiye’de Seçkinler”, **1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim**, (Der. Faruk Alpkaya-Bülent Duru), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012, s. 326.

filizlenmekte olan Müslüman burjuvaziyi saflarında bulan Millî Mücadele'yi yürüten kadronun, savaşın sona ermesiyle Müslüman girişimcilerin eskiden gayrimüslimlerin tekelleri altında bulundurdıkları, başta iç ticaret olmak üzere çeşitli alanlarda etkinliğini artırmasını desteklediğini ve böylece karşılaşılabilecek tepkileri hafifletmeyi amaçladıklarını dile getirmektedir.⁶²⁰

3.4.1. Sermayenin Türkleştirilmesi ve Azınlıklar

Başta Mustafa Kemal olmak üzere kurucu kadro için ulusal bir ekonomi ve burjuvazi yaratmak, askerî ve siyasî başarıların “taçlandırılması” için oldukça önemli, hatta şarttır. Buradan hareketle, kalkınmayı devletin bekasıyla özdeşleştiren ve Müslüman-Türk müteşebbislerin işin içinde olmasına önem veren kurucu kadronun ve genel olarak Türk siyasal söyleminin “teşebbüs”, “müteşebbis” ve “teşekkül” gibi “millî” vurgulu kavramları, Batı’da olduğu gibi mülkiyeti devlete ait girişimleri belirtmek için değil, mülkiyeti Cumhuriyet’in vatandaşlarında olan girişimler için kullanılmıştır.⁶²¹ Dolayısıyla yeni burjuvazi için ulusal bir ekonomi, en basit şekilde Türkiye’de yerleşmiş olan yabancı kapitalistlerin ve Osmanlı Devleti’nin gayrimüslim sermaye sahiplerinin yerine kendini koyması demektir.⁶²² Diğer bir ifadeyle “vatanın öz sahibinin” bunu ekonomik alanda da göstermesi gerekliliği, ulusal bir ekonomiyi, sermayenin Türkleştirilmesini zorunlu kılan en önemli nedenlerden biridir. Bu bağlamda Atatürk, kitleyle olan temaslarında “millî ticaret ve millî teşebbüsün” önemini sık sık dile getirme ihtiyacı duymuştur. Balıkesir’de yaptığı konuşmada, büyük arazi sahipleri ve sermaye sahibi insanların yokluğundan şikayet eden, “Kaç milyonerimiz var? Hiç. Binaenaleyh biraz parası olanlara da düşman olacak değiliz. Bilâkis memleketimizde birçok milyonerlerin hattâ milyarderlerin yetişmesine çalışacağız.” diyen Mustafa Kemal, İzmir İktisat Kongresi’nde de “zamanımız[ın] tamamen bir iktisat devri” olduğunu ve ekonomik konulara birinci derece “ehemmiyet vermek mecburiyetinde” olduğumuzu belirtmiştir. “İstiklâl-i tam için hâkimiyet-i milliye[nin], hâkimiyet-i iktisadiye ile tarsin edilmesi [sağlamlaştırılması]” gerektiğine dikkat çeken Mustafa Kemal, “...siyasî ve askerî muzafferiyetler[in] ne kadar büyük olursa olsun iktisadî zaferle

⁶²⁰ Keyder, “Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politikası”, s. 43, 45.

⁶²¹ İnel, “Milliyetçilik ve Kalkınmacılık”, s. 769. Yeni rejimin ekonomi alanında izlediği politikayı “millî iktisat” olarak ele alan Cem, bunun “devletçilik görünümündeki liberal politika” olduğunu vurgulamaktadır. Amaç, “...kişilerin zenginleşmesiyle memleketi kalkındırmak, yabancı müteşebbisin yerine yerli özel teşebbüsü koymaktır.” Bkz. Cem, **a.g.e.**, s. 261.

⁶²² Yerasimos, **a.g.e.**, 78.

tetviç edilemezse [taçlandırılmazsa] semer-i netice[nin] payidar olama”yacağını vurgulamıştır.⁶²³ Yine hemen hemen aynı günlerde Mersin’de görkemli işyerleri ile binaları işaret eden ve bunların kimlere ait olduğunu soran Mustafa Kemal, “...şu bina İtalyan filanının, şu Fransız’ın, berki Rum filanın, ilerideki Ermeni’nin [...] daha ilerideki Musevi filanın” cevabından “çok irkil”miştir. Toros, “...bu güzel binaların tümünün, vatanın öz sahibi olan Türklere ait bulunmadığını gören” Mustafa Kemal’in, etrafındakilere “Onlar bu binaları yaparken sizler neredeydiniz?” sorusunu yönelttiğini aktarmaktadır.⁶²⁴ Benzer şekilde Tarsus’ta, “Eğer tüccarlar bizden olmazsa millî servetin ehemmiyetli bir kısmı şimdiye kadar olduğu gibi, yine ağıyada [başkalarında] kalacaktır. Onun için millî ticaretimizi yükseltmeye mecbursunuz.” diyen Mustafa Kemal, Konya’da da bir soru üzerine, “İhracat ve ithalâtımıza tavassut [aracılık] vazifesini gören ticareti ağıyar elinden kurtarmak” gerektiğine dikkat çekmiştir.⁶²⁵

Cumhuriyetin kurucu kadrosu, unsur-u aslînin ticarî faaliyetlerde geri kalmasının nedeni olarak Cumhuriyet’in bir diğer “ötekisi” olan Osmanlı Devleti’ni sorumlu tutarken gerek kurucu kadro ve gerekse toplumsal tabanda yabancılar ve Batılı güçlerin işbirlikçileri ve uzantıları olarak kodlanan azınlıklar, hem Müslüman Türklerin geri kalmasının hem de Osmanlı Devleti’nin çözülmesinin sorumlusu olarak görülmüştür. Bu algı, Açıklık’ın ifadesiyle “mazlumluk manzumesi”, kendisini en çok ekonomik alanda göstermiştir. Ekonomik alandaki “mazlumluk psikolojisi” - elbette diğer alanlarda olduğu gibi- intikamcı tazmin eğilimlerinin siyasal söylem özelinde biçimlenmesine yol açmış ve “...bu yolla, eziklik, bastırılmış hınç duygusu,

⁶²³ Mustafa Kemal’in bu ifadeleri için bkz. “Balıkesir’de Halkla Konuşma 7. II. 1923”, **Atatürk’ün Söylev Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, ss. 98-103. Aksi belirtilmedikçe Mustafa Kemal Paşa’nın İzmir İktisat Kongresi’nde dile getirdiği ifadeler için bkz. A. Gündüz Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir Haberler-Belgeler-Yorumlar**, 2. Baskı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, ss. 243-256. Mustafa Kemal’le benzer bir şekilde İktisat Vekili Mamut Esat [Bozkurt] Bey de, ecnebilerin “kapitülasyonların himayesinde vatanımızın her tarafına yayılarak öz vatandaşlarımızdan fazla bir hak ve imtiyazlarla içimizde çalışmaya başladı”ğını dile getirmiştir. “Zahiren memleket bizimdi. Fakat hakikatte Türkiye iktisaden bizden ziyade ecnebilerin memleketi, bir müstemlekesi idi.” diye devam eden Mamut Esat Bey, “hakimiyet-i milliyeyi, millî hakimiyet-i iktisadiye olarak anla”dığını, aksi taktirde “hakimiyeti millîye[nin] bir ‘serap’ ol”acağını vurgulamıştır. Mahmut Esat Bey’in İzmir İktisat Kongresi’nde yaptığı konuşma için bkz. Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 258-259.

⁶²⁴ Toros, bundan sonra “önce üzgün bir sessizlik, ardından yürekli bir Türk’ün anlamlı cevabı[nın] duyuldu”ğunu aktarmaktadır: “Paşam, bizler o sıralarda Yemen’de, Balkanlar’da harp yapıyorduk.” Bkz. Toros, **a.g.e.**, s. 36.

⁶²⁵ “Tarsus’ta Çiftçilerle Konuşma 18. III. 1923” ve “Konya Esnaf ve Tüccarlariyle Konuşma 20. III. 1923”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 136, 140-141.

hesaplaşma istemi ve iade-i itibar beklentisi içinde olan toplum kesimleri ve bireyler [...] horlanmış, haksızlığa ve ihanete uğramış yığınlar/özneler intikam ideolojisinin ve güç aygıtının içinde kendini yitirmiş birer taşıyıcıya dönüş”müştür.⁶²⁶ Özellikle kurucu kadro ve kapitalist ilişkilerin yaygın olduğu yerlerde yaşayan ve elbette bu bölgelerin dışındaki “mazlum özne”ler, Osmanlı yöneticilerinin Batılı güçlere kapitülasyon hakkı tanımasının zamanla devletin bağımlılığını artırdığını, ayrıca kapitülasyonların yaygınlaşmasıyla yabancılar ve yabancıların koruması altındaki gayrimüslimlerin, kendilerine göre daha fazla avantaj elde ettiğinin bilinciyle hareket etmiştir. Nitekim İzmir İktisat Kongresi’nde Osmanlı padişahlarının dış politikalarını arzuları ve ihtiraslarına dayandırdıklarını, buna karşın “...unsur-u aslîyi uzun seferlerde, fütûhat meydanlarında dolaştır”dığını, hatta “...ecnepleri memnun etmek için, unsur-u aslînin hukukundan, menabi-i iktisadiyesinden [iktisadî kaynaklarından] birçok şeyleri atıyye [ihsan] olarak onlara bahşe”ttiklerini belirten Mustafa Kemal, “...bu suretle unsur-u aslî[nin] kendi kendini tahrip et”tiğini dile getirmiştir. Bunun yanında “...anasır-ı dahiliye, muhafazaya muktedir oldukları imtiyazata istinaden ve haricin tertibat ve müzaheretine sığınarak siyasî bir mevcudiyet iktisabı için çalışmaktan geri durma”mış ve “ecnepler bir taraftan anasırı dahiliyeyi teşvik, diğer taraftan müdahale ile devlet, millet aleyhine yeni imtiyazlar al”mıştır. Benzer şekilde Türk’ün imparatorluk dönemindeki şuursuz hükümetlerin yönetimi altında ezildiğini, “...bundan istifade eden yabancılarla içerideki askerlik yapmıyan unsurlar[ın] memleketin ekonomik yaşayışına hâkim” olarak servet topladığını dile getiren Ağaoğlu Ahmet, hiçbir yardım ve himaye görmeyen Türk’e yalnızca sınırlarda koruyuculuk yapmak ve vakti geldiğinde kurban olmak görevinin verildiğini belirtirken, Başar, Florya ve çevresinde bir iki köy geçindirecek kadar geniş bir arazinin Ermeni’ye ait olmasına tepki göstermiştir. Bu geniş arazinin alın teriyle değil, Osmanlı padişahı tarafından “milliyet hissinden uzak bir adama” bırakılmasından rahatsız olan Başar, bugün her yere sahip olan “o çorbacının evlatlarının” elde etikleriyle zevk ve sefahat alemi içinde “Türk’e düşman olan harekete” katıldıklarını dile getirmiştir.⁶²⁷ Türk ulus-devletinin kurucu kadrosu ve

⁶²⁶ Fethi Açıkel, “‘Kutsal Mazlumluğun’ Psikopatolojisi”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 70, Güz 1996, s. 164.

⁶²⁷ Ağaoğlu Ahmet, “Rakamlar Ne Diyor”, **Cumhuriyet**, 4 Nisan 1935, s. 5; Ahmet Hamdi Başar, “Zavallı Köylü, Zavallı Vatan”, **Türkiye İktisad Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 22, 4 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Koraltürk, **Türkiye’de Sermaye Birikimi**, s. 57. “Bu derece geri kalışımızın en büyük sebebi”nin Fatih dönemindeki Çandarlı Halil Paşa’nın idam ve mallarının müsadere ettirilmesi ve bir Türk aristokrasisinin oluşmaması olduğunu belirten Orhon’a göre, devlet makamlarına adam

kamuoyunda genel olarak imparatorluk döneminde Türk kökenlilerin cepheden cepheye koşarken, gayrimüslim unsurların ticaret sayesinde güçlendikleri ve Avrupalı güçlerin de bu unsurları desteklediği algısı hakimdir. Nitekim Ankara Türk Ocağı'nda verdiği bir konferansta Avrupa ürünlerini memleketimizde satanların ve Avrupa şirketlerinde çalışanların çoğunluğunu gayrimüslimlerin oluşturduğunu, “Hıristiyan tebea-i Osmaniye[nin] tebea-i müslimeye nazaran kârlı çık”⁶²⁸tığını belirten Akçura, askerliğin şerefli ve ağır yükünün yalnızca Müslüman-Türklerle yüklenmesinden yakınmıştır. Bunun dışında Akçura, saltanatın bekçisi olarak görülen Türk'ün mütemadiyen kan döktüğünü, haliyle nüfusunun, kanının ve malının eksildiğini, buna karşın gayrimüslimlerin para kazanarak “memlekete hâkim olmaya yelten”diğini, Türk millî devletinin “çok sağlam iktisadî esaslara istinad etmesi” gerektiğini ve “milliyet[in] de her varlık gibi iktisadî bir menba'dan çıkar[ak] bir ideale doğru yüksel”diğini vurgulamıştır.⁶²⁸ 1924 yılında TBMM Başkanı Fethi [Okyar] Bey'in Türk ekonomisinin can damarı olarak görülen İstanbul'un ticarî durumuna ilişkin talep ettiği raporda dile getirilenler yanında, Sevük ve Bayar'ın bu sürece dair aktardıkları da durumu açıklayıcı niteliktedir. Dönemin Ticaret ve Sanayi Odası üyeleri, akademisyenler ve üst düzey bürokratların yer aldığı 13 kişilik “İstanbul İktisat Komisyonu”nun kapsamlı bir şekilde aynı yıl hazırlayıp 1925'te İstanbul Ticaret Odası tarafından basılan raporda, Türklerin orduda ve kalemlerde çalışırken, gayrimüslim unsurların öncelikle “kendilerine bizden yakın olan” yabancı tacirlerle ilişkide olduğu, onların dilleriyle konuştuğu, okullarında yeni nesiller için lisan ve ticaret eğitime önem verdiği vurgulandıktan sonra, malî, iktisadî bütün işlerde amir, ikinci derecede memur, hatta çirak olarak bile bir Türk'e rastlanmadığı, millet-i hâkime olan Türklerin orduyu, idareyi, siyaseti; millet-i mahkûme olan gayrimüslimlerin de bütün iktisadî meslekleri aldığı belirtilmiştir.

yetiştirmek imtiyazına sahip Türk aileler varlığını sürdürmediği için “ilim, tefekkür, zevk, sanat, şahsiyet ve seciye”, kısaca o kaynaktan feyiz alarak, bu toprağa derin köklerle bağlı vatanseverler ruh üstünlüğü ve soy temizliği, “hasılı bugün hasretini duyduğumuz” şeyler yerine gelmemiştir. Bkz. Orhan Seyfi Orhon, “Türk Aristokrasisi”, **Çınaraltı**, Sayı 124, 5 Şubat 1944, s. 3.

⁶²⁸ Akçura'nın 27 Nisan 1923'te verdiği “Türk Milliyetçiliğinin İktisadî Menşe'lerine Dair” başlıklı konferansı için bkz. Yusuf Akçura, **Siyaset ve İktisat**, s. 156-157, 161, 164-165. Akçura'nın bu yaklaşımının unsur-u aslıde yaygın bir kanı olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin, M. Turgut, “Osmanlı İmparatorluğunu asırlarca kemiren, didikleyen ve nihayet inkırazına sebep olan en büyük âmillerden biri[nin] de yabancı nüfuz ve siyasetlerin dahilde kurabildikleri mefset [fitne] ve melanet ocakları” olduğunu ve “ekalliyetler[e] verilmesi istenen hukuk, salibe müteallik [olumsuz] propagandalar”la devletin parçalandığını dile getirmiştir. Bkz. M. Turgut, “İnkılapta Tayakkuz”, **Yeni Gün**, 16 Kânunuevvel 1341 [1925]'ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basımından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 263-264.

“Bunun neticesi olarak birinci sınıf işlerle meşgul olanlar, gittikçe fakirliğe ve zorluklara maruz kalıyorlar, mesleklerinin gerektirdiği hayat tarzı, maaş ile temin edilemediği için mevcut ve birikmiş servet, gayrimenkul ve menkullerini elden çıkarıyorlar; ikinci sınıf meslek sahipleri ise mütemadiyen servetlerini artırıyor ve iktisadi mevkilerini güçlendiriyorlardı. Sanat, küçük-büyük ticaret, küçük-büyük sarraflık, küçük-büyük aracılık, bunların hepsi gayrimüslimler için açılmış malikanelerdi. Bu sahalara bir Türk’ün girmesine imkan olmadıktan başka, esasen dahil olmak isteyen bir Türk de hemen hemen yoktu.”⁶²⁹

Sevük, “Bizim nasibimiz asker olup azalmak, onların kısmeti düğün yapıp çoğalmaktı; her İslâm evinden çıkan tabut kurulan beşikten fazla fazla [...] Biz hükümet eşliğinde servetimizi tükettik, onlar ticarethane kapılarında keselerini şişirdiler. Çalışan bizim çiftçi, kazanan onların tüccarıydı. Müstahsilliğin bütün meşakkatini çekmek bize, komisyonculuğun bütün refahını sürmek onlara düşüyordu. [...] Saadet için ne lazım, servet ve refah mı? İşte onlar zengin ve müreffeh idiler: Ticaret kendilerinde, sanat ellerinde, servet ceplerinde idi!” derken, “Yaşam standardımız, genel olarak azınlıklara, memleketimize yerleşmiş kapitülasyonlar yüzünden imtiyazlı bir sınıf teşkil eden yabancılara nisbetle düşüktü. Öz vatanımızda sömürge ekonomisi içinde idik.” diyen Bayar, yabancılar ve azınlıkların bankaları, fabrikaları iç ve dış ticaretteki rolleriyle üstün kazanç elde ettiğini, iktisadî alanda, para piyasası, finans ve kredi işlerinde hakim duruma geldiklerini vurgulamıştır.⁶³⁰ Yabancılar ve az(ın)lıklardan kaynaklı olarak “öz vatanımızda sömürge ekonomisi içinde”kalmamız ve yakın geçmişte -özellikle Millî Mücadele yıllarında- gayrimüslim unsurların emperyal güçlerle işbirliği içerisinde hareket ederek “biz”e karşı ihanet etmesi, kısaca “biz”im topraklarda “biz”den kazananların kazandıklarını “biz”e karşı kullanması ve buna dair kolektif hafızadaki güçlü algı, sadece sermaye ve işgücünün Türkleştirilmesi gerektiğini gündeme getirmemiş, aynı zamanda “vatandaş”lar arasında eşitlikçi bir anlayışın oluşmasına da engel olmuştur. Türk-Müslüman kitlede güçlü bir şekilde yer edinen bu ruh hali, geç kalmışlık ve beka kaygısıyla birleşince, “öteki” olarak kodlananlar ekonomik alanda da ciddi bir tehdit olarak görülmüştür. Bu gelişmeler ve özellikle Millî Mücadele yıllarında elde edilen askerî ve diplomatik başarılar, “öteki” olarak kodlananların ekonomik hayat içerisindeki konumunun tespit edilmesini, Türk burjuva sınıfının desteklenmesini, kısaca iktisadî alanda ulusçu adımların atılmasını

⁶²⁹ **Ticaret ve Sanayi Odasında Müteşekkil İstanbul İktisat Komisyonu Tarafından Tanzim Edilen Rapor**, çev. Aynur Karayılmazlar-Ekrem Karayılmazlar, İTO Yayınları, İstanbul, 2006 s. 19-20.

⁶³⁰ Sevük, **Kurtuluş Savaşı’nda Yunanlılar ve Anadolu Rumları Üzerine Makaleler**, s. 52; Celâl Bayar, **Ben de Yazdım, Millî Mücadeleye Giriş 5**, Sabah Kitapları, İstanbul, 1997, s. 90.

hızlandırmıştır. Nitekim 1 Mayıs 1922’de Türk bayrağının yalnızca cuma günleri daire direklerinde görüldüğünden, bütün bankalar, ticarethaneler ve atölyelerin bin bir çeşit bayraklarını pazar günleri çektiğinden “...ve içlerinde hiçbir Türk bayrağı”nın bulunmadığından yakınan Falih Rıfkı, “Türk burjuva sınıfının” nerede olduğunu sormuştur. Falih Rıfkı, “...yarı aç Türk amelesi ile büsbütün aç Türk burjuvası arasındaki bu zoraki kavgaya, memlekette hüküm süren asıl sermaye[nin] bıyık altından gül”düğünü belirtmiş ve memleketteki eziyetin bütün milletin vasfı olması gerektiğini vurgulamıştır. Oysa “Türklük, Türkiye’de rakiplik imkanından mahrum edilmiş bir yığındır. Rumlar bile ecnebi oldular. Ve Türkiye’nin mümtaz sınıfı sırasına geçtiler.”⁶³¹ Falih Rıfkı’nın “Türk burjuva sınıfının” nerede olduğu sorusu, çok geçmeden karşılık bulmuş ve İstanbul’da, “memlekette hüküm süren asıl sermayenin” tespitiyle ilgili “istihbaratı” bazı adımlar atılmıştır. M. M. Teşkilatı’nın temas Murahhası olarak görev yapan Ahmet Hamdi, İstanbul fiilen Ankara Hükümeti’nin eline geçmeden önce “teşkilâtımıza girmiş tüccarlar ve iş adamlarıyla sıkı bir temas” kurarak işe koyulmuştur. Amacının zaferle birlikte İstanbul’un Millî Hükümet’in eline geçer geçmez buradaki Türk tüccarını bir araya toplayarak bir dernek kurmak olduğunu ve “önce maskelenmiş bir ön teşkilâtla anlaşmaya karar verdik”lerini belirten Ahmet Hamdi, Haziran 1922’de on kadar tüccarı biner lirayla ortak yaparak on bin lira sermayeli “Türkiye İktisadî İstihbarat ve Neşriyat Merkezi” adlı bir anonim şirketinin kurulmasına öncülük etmiştir. Ahmet Hamdi, Türk Ticaret Salnamesi adlı bir eser yayınlamak bahanesiyle İstanbul’un bütün yazıhanelerine adamlarını dolaştırarak “ne kadar Türk-Müslüman tüccarı, ne kadar diğerleri olduğunu tespit etmek” amacıyla hareket ettiklerini ve iki üç aylık çalışma sonucunda “İstanbul piyasasının durumu hakkında eksiksiz denebilecek derecede mükemmel bir fikir” edindiklerini vurgulamaktadır.

“İthalat, ihracat ticaretinde, adet olarak, Türkler yüzde dördü, komisyonculukta yüzde üçü geçmiyordu. Liman işleri tamamen Türk olmayanların elindeydi. Hattâ limanda iş görmek için mutlaka Rumca ya da İtalyanca ya da Fransızca bilmek lâzımdı. Esham ve kambiyo borsasında mubayaacı [satın alan] simsarların büyük çoğunluğu, % 95’i Türk olmayanların elindeydi. Bankalar arasında yalnız iki küçük banka (İtibar-ı Millî Bankası’yla Adapazarı İslâm Ticaret Bankası) Türklerin elindeydi. Diğerlerinde muhaberat bile Fransız olurdu. [...] Beyoğlu yakasında bütün mağazalar, dükkânlar, lokantalar, eğlence yerleri ne varsa hemen hepsi Türk olmayanların elindeydi. [...] Beyoğlu’ndaki mağazalardan alışveriş ettiğimiz, lokantaların veya eğlence yerlerine gittiğimiz vakit, çok zaman Fransızca konuşurduk. [...] İstanbul bizim elimizde değilse Türkiye de olamazdı. Bu kanaatle yaşadığımız hayat, baskısı altında bunalıp esildiğimiz, sükûnete ulaştırmayan memleket ve millet aşkı bizi sürüklemişti. 30 Ağustos’ta Gazi’nin kazandığı meydan muhaberesini,

⁶³¹ Falih Rıfkı Atay, **Eski Saat**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 86-87.

İstanbul'u millileştirmek için açacağımız bir meydan muharebesiyle tamamlamazsak, millet olarak yaşayamazdık. 'Türk Ticaret Salmesi'ni hazırlamak için yaptığımız çalışmalar bizdeki bu imanı kuvvetlendirdi. Böylece iktisadî sahada İstanbul'da yapacağımız bir meydan muharebesinin hazırlıklarına azimle ve imanla başladık.⁶³²

Koraltürk'ün belirttiği gibi bu istihbarat çalışması, İstanbul'un Ankara Hükümeti'nin egemenliğine girmesiyle iktisadî alanda başlatılan Türkleştirme hareketinde belirleyici olmuştur. Özellikle Yunan ordularının Batı Anadolu'dan atılması ve Mudanya Mütarekesi'ne bağlı olarak 18 Ekim 1922'de Refet [Bele] Paşa'nın bir jandarma kıtasıyla İstanbul'a gelmesi, Millî Mücadele'ye daha kontrollü, hatta mesafeli yaklaşan İstanbul'daki Türk-Müslüman ticaret kesimini harekete geçirmiş⁶³³ ve bu grup, Müslüman-Türk tüccarını bir araya getirecek bir dernek kurma konusunda Refet Paşa'yı bilgilendirmiştir. Bunun sonucunda Ankara Hükümeti'nin desteğini alan Ahmet Hamdi ve arkadaşları, 1 Aralık 1922'de Müslüman-Türk tüccarını millî iktisat düşüncesi doğrultusunda bir çatı altında toplamak ve bir güç merkezi haline getirmek amacıyla Millî Türk Ticaret Birliği'ni (MTTB) kurmuştur. İthalat, ihracat, toptancı ve yarı toptancı ticarete Türk tüccarın hakim olmasını amaçlayan, ancak yeterli ticarî ve malî sermayeye sahip olmayan ve ekonomik sektörlerin yabancılarla gayrimüslim unsurlar tarafından kontrol edildiğini bilen MTTB, Ankara Hükümeti'yle uzlaşmadan amacına ulaşamayacağını farkındadır. Bu bağlamda yeni burjuvazi için ulusal bir ekonomi, en basitinden Türkiye'de yerleşmiş olan yabancı kapitalistlerle gayrimüslim sermaye sahiplerini devlet desteğiyle etkisiz kılarak onların boşalttığı alanları ele geçirmektir. MTTB'nin kurulması, İstanbul'daki unsur-u aslînin diğer unsurlarını, esnaf ve işçi kesimlerini, benzer amaçlar doğrultusunda harekete geçirmiş ve İstanbul Umum Amele Birliği ve İstanbul Vilayeti Esnaf Cemiyetleri Heyet-i Müttehidesi gibi çeşitli dernekler kurulmuştur. MTTB bundan sonraki süreçte bir yandan İstanbul'da ortaya çıkan boşluğu Türk tüccarının doldurması ve aşağıda ele alınacağı gibi, esnaf ve ticaret odalarında denetimi artırmaya çalışırken, diğer yandan da Avrupa ve Amerika ticarî çevreleriyle ilişki kurulmasının yollarının araştırılması amacıyla 1922 yılının sonlarında bir dış ticaret kongresinin toplanması için hazırlıklara başlamıştır.⁶³⁴

⁶³² **Ahmet Hamdi Başar'ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi**, s. 129-131.

⁶³³ Refet Paşa'yı karşılayanlar arasında, önceki bölümlerde değindiğimiz, işgal yıllarında evlerini, taşınmaz mallarını Rumlara kaptıran Türk-Müslüman kesim de vardır. Bu insanlar Refet Paşa'dan, Atina Bankası'nın kapatılmasını, yolsuz işlemlerin ortaya çıkartılmasını ve sattıklarının geri verilmesini istemiştir. Bkz. Kazgan, **a.g.e.**, s. 106.

⁶³⁴ MTTB'nin temeli, Mart 1914'te İstanbul'da kurulan ve gayrimüslim unsurların etkin olduğu İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'na karşı Müslüman-Türk unsuru çatısı altında toplayarak önemli bir

İstanbul’da bunlar yaşanırken, Ankara’da, İktisat Vekili Mahmut Esat [Bozkurt] Bey’in öncülüğünde iktisadî esareti kırarak Türk üreticilerini ve tüccarlarını ekonomide egemen unsur haline getirmek ve onların ithalat ve ihracatta etkinliğini artırmak amacıyla bir girişim başlamıştır. 1922 Temmuz sonlarında başlayan bu girişim sonucunda, 19 Eylül 1922’de kurucuları arasında birçok eski İttihatçının da olduğu 57 bürokrat ve siyasetçi ile 37 tüccardan oluşan “Türkiye Millî İthalat ve İhracat Anonim Şirketi” kurulmuştur. İlkın, şirketin ana kuruluş nedenlerinden biri olarak, “...ticareti o döneme kadar kontrolü altında tutmuş bulunan azınlıklardan kurtarmak, daha doğrusu tekrar ellerine geçmesini önlemek” olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, “...‘memlekette Türk iktisadiyatının düşmanları kalmamıştır.’ Dünya pazarında artık ‘ancak Türk tüccar ve komisyoncusu’ iş görecektir. Hele hükümetin desteğini elde etmiş böyle bir şirketin, başarı kazanması [...] olağan görülmektedir.” Bunun dışında “...milli iktisadımızı geliştirmek gayesiyle milli hükümetin yardımına dayanarak teşekkül etmiş olan” şirket, verdiği ilanlarda “millî iktisadiyatımıza hizmet”in bir “vazife” olduğunu da vurgulama gereği duymuştur. “İktisadî sahada kâti bir muzafferiyet elde” etmek için çalışan şirket, yoğun bir reklam kampanyasıyla etkinliğini artırmaya çalışmıştır. Nitekim verilen ilanların birinde, “Türk’ün ekmeği ile büyüyüp, Türk vatanına kazandıkları paralarla kurşun atıp, Türkiye’nin, Türk’ün mahvına çalışan ve vatanımızın en zengin aksamını yaktırıp, yıktırmağa ve kardeşlerimizin şehadetine vasıta olan ve kahraman ordumuzun muzafferiyetini müteakip endişeye düşerek vatanımızdan çekilip gitmekte olan Rum ve Ermenilerin tabiyet değiştirerek dört ay sonra daha dehşetli hırs ve intikamla memleketimize gelmesini arzu etmeyenler[in] gidenlerden kalan iş evlerini kendi esnaflarımız kendi ellerine teslim edebilmek gayesiyle teessüs eden

muhafelet odağı olan “Müslüman Tüccar Cemiyeti”ne dayanmaktadır. Bu konuda özellikle bkz. Murat Koraltürk, “Türkiye’de Ulusal Burjuvazinin Gelişiminde Önemli Bir Girişim Milli Türk Ticaret Birliği”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 167, Kasım 1997, ss. 45-56. Ayrıca bkz. Korkut Boratav, **Türkiye’de Devletçilik**, Savaş Yayınları, Ankara 1982, ss. 12-14; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 77-78; İsmail Türk, “Atatürk ve Türk Malî Sistemi”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye’nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 8; Erdoğan Teziç, “1923-1938 Döneminde Siyasal Parti Programlarında Sosyal ve Ekonomik Görüşler”, **Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları 1923-1938**, (Haz. Atilla Aksoy-Mustafa Pirili), İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği Yayını, İstanbul, 1977, s. 66. MTTB’nin bu çalışmaları dışında kongre toplama yollarını da aradığını, ancak bu girişimin İktisat Vekâleti’nin İzmir’de bir kongre toplanmasıyla sonuçsuz bırakıldığını, böylece Ankara Hükümeti’nin kendi kontrolü dışında birtakım adımların atılmasını engellediğini ve sermayeyi kendine bağlı kılmaya çalıştığını belirtmek gerekir.

‘Türkiye Millî İthalat ve İhracat A.Ş.’den hisse alma’ya çağırılmıştır.⁶³⁵ Ankara hükümetine yakın bir gazetenin “Bir Rum tüccarın” ağzından şirkete dair aktardıkları, hem “öteki”nin ekonomik hayat içindeki konumunu hem de şirketin nasıl görüldüğünü göstermesi bakımından önemlidir: “Artık ne Türkleri, ne Türkiye’yi avucumuz içinde eritemeyeceğiz. Şimdiye kadar Türk serveti bir limon idi, onu sıkıp suyunu biz alıyorduk, posasını kendilerine bırakıyorduk.”⁶³⁶ Devlet desteğiyle Adana’da un ve pamuk işletmelerinin kurulması, Zonguldak’ta kömür madenlerinin işletilmesi, ordunun ihtiyaçları için silah fabrikalarının kurulması, İstanbul-Ankara-Sivas demiryolu hattının bitmemiş inşaat işlerinin tamamlanması gibi çeşitli alanlarda faaliyet gösteren ve temel tüketim maddelerinin dağıtımında tekel durumuna gelen bu şirketin, 1929 ekonomik krizinden sonra etkinliğini kaybetmeye başladığını belirtelim.⁶³⁷ Bu süreçte bir diğer önemli ticaret merkezi olan İzmir’de ise, 24 Ekim 1922’de önde gelen Türk tüccarlar “İzmir Türk Tüccar Kulübü”nü kurmuştur.⁶³⁸ Türk Tüccar Kulübü’nün istediği sonucu alamasa da İzmir’deki duruma ilişkin ruh halini, yukarıda değindiğimiz İzmir mebusu Tahsin [Uzer] Bey’in makalesinden öğrenmek mümkündür. Tahsin Bey, iktisat kongresi arifesinde Türklerin “senelerce kanlarını emen nankörlere karşı iktisaden derin intikam hislerine” dikkat çekmiştir:

“Anadolu’nun tâ içlerinden gelen muhterem müstahsiller [üreticiler] İzmir kordonundan geçerken ve şimdi kısmen mübeddel [değiştirilmiş], remâd [kül] olan yerleri gezerken o âli binaların Ayşe’nin teri ve Ali’nin tırnağı ile meydana geldiğini ve tam iki asırdan beri karşısında güneş altında hayat yıpratarak ellerine geçen istihsalâtın [üretimin] Jorjlar, Hamparsonlar, Atanasolalar tarafından ne yolda istihaleye [değişime] uğradığını büyük bir nazar-ı nefret ve intibah ile görecekler ve sonra bir kendi hallerine bir de o baykuş yuvalarına bakıp senelerce kanlarını emen nankörlere karşı iktisaden de derin ve lâ-yezâl [bitmez] bir hiss-i intikam besleyeceklerdir.”

Gerek Ahmet Hamdi ve gerekse Tahsin Bey’den yaptığımız bu uzun alıntılar, Anadolu’nun en önemli ticaret merkezlerindeki sermaye ve işgücünün niteliğini ve neden ekonominin Türkleştirilmesi konusunda hassasiyet gösterildiğini tüm

⁶³⁵ Selim İlkin, “Türkiye Millî İthalat ve İhracat Anonim Şirketi”, **ODTÜ Gelişme Dergisi**, Ilkbahar 1971/2, ss. 199-231; Şaduman Halıcı, **Yeni Türkiye’nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)**, Atatürk Kültür, Dil ve tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004, ss. 194-198.

⁶³⁶ **Anadolu’da Yeni Gün**, 15 Kanunuevvel 1338 [1922] s. 4’ten aktaran Halıcı, **Yeni Türkiye’nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt**, s. 199.

⁶³⁷ İlkin, “a.g.m.”, s. 219, 225. Tunçay’a göre, 1937’de fiilen, 1947’de hukuken çalışmalarına son veren bu şirket, “devlet yardımıyla zengin yaratma politikasının ilginç bir uygulamasını serimle”mektedir. Bkz. Tunçay, **Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması**, s. 173, dipnot 65.

⁶³⁸ Erkan Serçe, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında İzmir ve İzmir Ticaret ve Sanayi Odası (1922-1930)”, **19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla İzmir Ticaret Odası Tarihi**, İzmir Ticaret Odası Yayınları, İzmir 2002, s. 71.

açıklığıyla gözler önüne sermektedir. Yine aynı günlerde kılıçla ve kalemle ilerleyen yeni Türkiye'nin bir daha sendelememek için hedefine millî iktisatla ulaşacağına yer veren bir gazetede, özellikle İstanbul'un ticarî durumuna hakim birinin "iktisadî düşmanlarımız hakkındaki" "şayan-ı dikkat bir haber"ine yer verilmiştir: "İzmir İktisat Kongresi gayri müslim iktisadî düşmanlarımızın fevkalâde telâşını mucip olmaktadır. Bu kongrenin in'ikadındaki [toplanmasındaki] ulvî maksat ve gayeyi çürütmek için mezbuhane [son bir gayretle] ve iblisane birtakım propagandalara teşebbüs etmişlerdir."⁶³⁹ Aktar'ın vurguladığı gibi bu hassasiyete MTTB'nin İstanbul'daki Müslüman-Türk tüccarın büyük bir kısmının desteğini almasından da anlaşılacağı gibi, Millî Mücadele'ye karşı açıkça cephe almış ve işgal güçleriyle yakın ilişkiler kurmuş olan gayrimüslim azınlıklar hakkında halk arasında oluşan azınlık karşıtı havayı ve Ankara hükümetinin millî tüccar kesimine verdiği desteğin gayrimüslim tüccarların sahip olduğu son mevzileri düşürmüş olmasını da eklemek gerekir. Ayrıca "Mütareke yıllarında İstanbul'daki gayri-Müslim azınlıkların yapmış olduğu taşkınlıklar, Müslüman-Türk kesim üzerinde bir anlamda 'travma' etkisi yaratmış ve bundan sonraki yıllarda gayri-Müslim ticaret erbabının cumhuriyet rejimine olan bağlılığı her zaman sorgulanmış veya en azından azınlık tüccarına şüphe ile bakılmıştır."⁶⁴⁰

Ulusal bir ekonomi ve burjuvazi yaratmak için atılan en önemli adımlardan biri, kozmopolit ekonomik yapıdan ulusal ekonomik yapıya geçişin sembolü olması beklenen İzmir'de bir iktisat kongresi toplanmasıdır. 17 Şubat- 4 Mart 1923 arasında toplanan kongre, Türk ulus-devletinin ekonomik alanda gelişmesi için izlenecek yolu saptamak, ulusal bir ekonomiyle devletin sosyo-ekonomik temelini kısa sürede oluşturacak ekonomik güçleri geliştirmek, Millî Mücadele yıllarında Ankara hükümetiyle sağlıklı bağlar kuramamış olan İstanbul ve İzmir'in Türk-Müslüman sermaye çevrelerinin siyasî iktidarla kaynaşmasını sağlamak ve yönetici asker-bürokrat kadronun, toplumun varlıklı sınıflarıyla etkili bir iletişim kurarak iktidarını bu kesimlerle kurulacak ilişkiler çerçevesinde sağlamlaştırma amacıyla

⁶³⁹ "İktisat Kongresi Münasebetiyle İktisadî Düşmanlarımızın Telaşı", **İkdam**, 29 Kanunusani 1923, s. 2'den aktaran Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 6.

⁶⁴⁰ Ayhan Aktar, "Nüfusun Homojenleştirilmesi ve Ekonominin Türkleştirilmesi Sürecinde Bir Aşama: Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi, 1923-1924", **Ege'yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi**, (Der. Renée Hirschon), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 149.

toplanmıştır.⁶⁴¹ Yukarıda belirtildiği gibi kongreyi açış konuşmasında Mustafa Kemal, ulusal bir ekonomi ve sermayenin önemine dikkat çekmiş, “...ticaretimizin ağyar [yabancı] elinde kalması[nın] memleketimizin servetinden lüzumu kadar istifade edememe” mize yol açtığını vurgulayarak, Türk-Müslüman kesim dışında kalan unsurların, elbette azınlıkların, ticarete sahip olduğu etkinliğin azaltılacağına dair önlemler alınacağından söz etmiştir. Burada bir parantez açıp, Boratav’ın ifadesiyle “Millî Mücadele katarına atlamakta geciken” başta İstanbul’un Millî Türk Ticaret Birliği olmak üzere Türk-Müslüman burjuvaziye, “iktidarın kontrolü altında” bazı adımlar atma fırsatı verildiğini belirtmek gerekir.⁶⁴² Ekonominin Türkleştirilmesi konusunda Türk-Müslüman burjuvazinin önündeki en büyük problem, sermaye sıkıntısıdır. Bunun unsur-u aslîyi sıkıntıya sokmasının bir başka nedeni de elinde yeterli sermayesi olan gayrimüslim tüccarların piyasaya tekrar hakim olma ve imparatorluk döneminde olduğu gibi ticarî faaliyetleri kontrol etme olasılığıdır. Nitekim Başar “...memlekette yeni iktisadi işleri doğuracak ve idare edecek sermayedar ve müteşebbisler[in] kâfi derecede aramızda” olmadığını vurgularken, bu tedirginliğin görüldüğü yerlerin başında gelen İzmir’de “...pek çok muktedir, çalışkan sanatkarlarımız[dan], sermayeleri mahdut [sınırlı] veya mefkud (gaib olmuş) küçük tüccarlarımız”dan söz eden Mehmet Şevki, bunların sermayesizlikten iş yapamadıklarından yakınmış ve “bu suretle hem kendileri[nin] muzdarip yaş[adığını] hem memleket iktisadiyatında faideli bir mevki tutam”adıklarını dile getirmiştir.⁶⁴³ Bu durumun farkında olan Ankara Hükümeti, özellikle toplumsal tabanın aksine, yabancı sermaye konusuna ihtiyatlı yaklaşarak hareket etmiştir. Bu noktada sermayeyi Türkleştirme ifadesinin yabancı sermayeye karşı bir tavrın egemen olması anlamına gelmediğini belirtmek gerekir. Tunçay’a

⁶⁴¹ Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi**, s. 45; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 75-76, 103; Tezel, **a.g.e.**, s. 148-149; Murat Koraltürk, “1920’lerde Ankara’nın Sermaye Birikimini Yönlendirme Girişimleri ve Buna İstanbul’un Tepkisi”, **İstanbul Dergisi**, Sayı 36, 2001, s. 97-98, 101; Kepenek, **a.g.e.**, s. 33. Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s.187; Erdinç Tokgöz, **Türkiye’nin İktisadi Gelişim Tarihi (1914-2001)**, 6. Baskı, İmaj Yayınevi, Ankara, 2001, s. 40.

⁶⁴² Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi**, s. 37. Ayrıca Tezel, **a.g.e.**, s. 149; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 82-83; Boztemur, “a.g.m.”, s. 71. Buna karşılık Koraltürk, İzmir İktisat Kongresi’nin İstanbul’da faaliyet gösteren Müslüman-Türk ticaret kesiminin ve onu fiilen temsil eden MTTB’nin sesini duyurması için iyi bir fırsat olduğunu, bununla birlikte kongre sonuçlarının bu kesimi yeterince memnun etmediğini belirtmektedir. Bkz. Koraltürk, “Türkiye’de Ulusal Burjuvazinin Gelişiminde Önemli Bir Girişim Milli Türk Ticaret Birliği”, s. 50.

⁶⁴³ Ahmet Hamdi Başar, “Memleketimizde 1924 Senesi Hadisat-ı İktisadiyesine Bir Nazar”, **İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası**, Sayı 2, Şubat 1341 [1925]’ten aktaran Koraltürk, **Türkiye’de Sermaye Birikimi**, s. 72; Mehmet Şevki, “Sermayeye İhtiyaç”, **Ahenk**, 10 Temmuz 1925, s. 1’den aktaran Bülent Durgun, **Erken Cumhuriyet Dönemi İzmir Ekonomisi 1923-1938**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, İzmir, 2012, s. 291, dipnot 34.

göre Cumhuriyet'in ilk on yılında yabancıların ekonomik, toplumsal ve kültürel yaşamdaki yerinin Osmanlı düzenine oranla pek değişmemiş, özellikle dış ticarete etkinliği, bunlara bağlı olarak iş çeviren daha alt düzeydeki araçlar olan azınlıklar üzerinden sağlanmıştır. Benzer şekilde Koraltürk, sermayeyi Türkleştirme girişimlerinin amacının, sermaye birikiminin çok sınırlı olduğu Türkiye ekonomisindeki yabancı unsurları tasfiye etmek değil, bu unsurlardan millî kaygıları daha çok gözeterek yararlanmak ve buna bağlı olarak gayrimüslimlerin etkinliklerini Müslüman-Türk unsur lehine azaltmak olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁴⁴ Bunun izlerini İzmir İktisat Kongresi'nde ve daha sonraki süreçteki söylem ve uygulamalarda görmek mümkündür. Mustafa Kemal, Lozan görüşmelerinin kesildiği bir süreçte toplanan iktisat kongresinde yabancı sermaye konusunda oldukça dikkatli davranmış, Osmanlı dönemindeki bağımlılık ilişkilerine tepki gösterirken, “Zannolunmasın ki ecnebî sermayesine hasımız; hayır, bizim memleketimiz vâsidir [geniştir]. Çok sây [emek] ve sermayeye ihtiyacımız var. Kanunlarımıza riayet şartıyla ecnebî sermayelerine lâzım gelen teminatı vermeğe her zaman hazırız. Ecnebî sermayesi bizim sâyimize inzıam [ilave] etsin ve bizim ile onlar için faydalı neticeler versin.” diyerek yabancı sermayenin Türk ulus-devletinin egemenlik haklarına saygı göstermesi durumunda bu sermaye grubuyla işbirliği yapılabileceğini vurgulamıştır. Genel olarak ulus-devletin bağımsızlığını sıkıntıya sokan engellerin kaldırılmasından söz edilen kongrede, kapitalist dünya sistemine eklemelenme doğrultusunda birtakım söylemlerde bulunularak, Lozan'daki barış görüşmelerinde yol alınmaya çalışıldığını belirtmek gerekir. Kongrede kabul edilen Misak-ı İktisadî esaslarının dokuzuncu maddesinde yine yabancı sermayeye ve bu sermayeyle iş yapan “unsurlara” değinilmiştir:

“Türk, dinine, milliyetine, toprağına, hayatına ve müessesatına düşman olmayan milletlere daima dosttur; ecnebi sermayesine aleyhtar değildir. Ancak kendi yurdunda kendi lisanına ve kanununa uymayan müesseselerle münasebette bulunmaz. Türk, ilim ve san'at yeniliklerini nereden olursa olsun, doğrudan doğruya alır ve her türlü münasebette fazla mutavassıt [aracı] istemez.”⁶⁴⁵

⁶⁴⁴ Mete Tunçay, “Teracim-i Ahvâl Ansiklopedisine Göre Atatürk Türkiye'sinde Yabancılar”, **Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları 1923-1938**, (Haz. Atillâ Aksoy-Mustafa Pirili), İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği Yayını, İstanbul, 1977, s. 69, 97; Murat Koraltürk, “Ekonominin Türkleştirilmesi Uygulamaları”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015, s. 587.

⁶⁴⁵ Bulutoğlu'nun belirttiği gibi iktidar yabancı sermayeye karşı kuşkulu davranırsa da yabancı sermayeyi bir bütün ve prensip olarak reddetmemiştir. Kenan Bulutoğlu, **100 Soruda Türkiye'de Yabancı Sermaye**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1970, s. 152. Kongrede kabul edilen “Misak-ı İktisadî Esasları” için bkz. Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 387-389.

Tekeli-İlkin, kongrede sık sık ulusal ekonomiyle kastedilenin “Türk” girişimcilerin eski yabancı “tüccarın” yerine geçtiği, Türk bankalarının yabancı bankaların yerini aldığı bir ekonomi olduğunu belirtmektedir. “Türkiye’nin 1923’lerdeki ekonomik yapısı içinde eski azınlıkların yerine Türklerin geçmesinin ulusal ekonomiyi gerçekleştirmek için büyük ölçüde yeterli olduğu varsayılıyordu.”⁶⁴⁶ Kepenek, iktisat kongresinde Millî Mücadele’yi gerçekleştiren öğelerin etnik niteliğinin ekonomik alanda da somutlaştırılmak istendiğini ve kongre kararlarının gelecek dönemin ekonomisinde tek öge olarak “Türk’ü” aldığını belirtirken, Yetkin, kongreyi iktisat sahasında Türkçülüğün, yani millî iktisadın manifestosu olarak değerlendirmiştir. Koraltürk ise kongre karar ve zabıtlarında geçen “Türk”, “Türk tebaa”, “Türkiyeliler” ve “yerli sermaye” gibi ifadelerin Müslüman-Türk unsuru ifade ettiğini, bunun hem yabancı sermayeye karşı Müslüman-Türk unsurun pozisyonunu güçlendirmeye yönelik istek ve dileği hem de bu güçlendirmenin bir şekilde gayrimüslim unsurlar aleyhine gerçekleşmesi beklentilerini içerdiğini dile getirmektedir. Benzer şekilde Misak-ı İktisadî’nin yukarıdaki kararından hareket eden Tezel, metropol kapitalistlerle Türkiye’de onlarla iş yapma durumundaki Türkler-Müslümanlar arasında aracılık yapan gayrimüslimlerden kaynaklanan rahatsızlığa dikkat çekmiş ve “Bu rahatsızlı[ğın], ‘Rumlar, Ermeniler, Yahudiler aradan çekilsin, Avrupalılarla doğrudan doğruya biz iş yapalım’ diyen bir iktisadi milliyetçiliğin” göstergesi olduğunu vurgulamıştır.⁶⁴⁷ Kongrede, ticaret grubu temsilcileri de ekonominin Türkleştirilmesi doğrultusunda birtakım taleplerde bulunmuştur. Tüccar grup içerisinde etkin olan MTTB temsilcileri, “menfi sahalardaki eksiklikleri tamamlamak için” “memleketten çekilen unsurların ticaret ve sanayi vadisinde açtıkları boşlukları bizzat veya kendi topraklarımıza alacaklarımız ırkdaşlarımız vasıtasıyla” doldurmayı önermiştir. Bunun dışında tüccar

⁶⁴⁶ Tekeli-İlkin, **1929 Dünya Buhranında Türkiye’nin İktisadi Politika Arayışları**, s. 34.

⁶⁴⁷ Kepenek, **a.g.e.**, s. 33, 35; Sabri Yekin, “İzmir İktisadının Tarihsel Dönüşümleri”, **21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir Uluslararası Sempozyum**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, İzmir, 2001, s. 187; Koraltürk, “Ekonominin Türkleştirilmesi Uygulamaları”, s. 587; Bulutoğlu, **a.g.e.**, s. 153; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 93. Tezel, Kemalist kadronun iktisadî milliyetçiliğinin Türkiye’nin dış ticareti üstünde önemli denetleme gücüne sahip olan kapitalistlerin Türkiye’deki birincil araçları olan “yerli gayrimüslimlerin yerini, bu aracılık rolünü üstlenmek üzere Türk, Müslüman tacirlerin alması hedefinin ötesine geç”mediğini belirtmektedir. Tezel, **a.g.e.**, s. 150-151, 156. Tezel’in bu saptamasının yerindeliğini, iktisat kongresi sürecinde Feridun Fikri’nin aktardıklarında görmek mümkün. İktisadî araçları kaldırmanın hata olduğunu belirten Feridun Fikri, “Tüfeyli bazı Rum ve Ermenilerin oynadıkları rollerle millî tüccar sınıfının vazife-yi içtimaiye ve iktisadiyesini bir tutma[nın] menafi-i milliyemize sarahaten muhalif” bir durum olduğunu vurgulamıştır. Bkz. Feridun Fikri, “İktisadî Genişlik ve Hürriyet Lüzumu”, **İleri**, 10 Şubat 1339 [1923], s. 2’den aktaran Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 52.

temsilcilerinin ticaret odaları ve “kambyo merkezleri ve bilhassa nakit ve tahvilat borsalarının millîleşmesi ve buralara Türke düşman siyasî entrikaların girmesine mümanaat edilmesi [engellenmesi]” ve “herhangi din ve mezhebe salık olursa olsun cuma günleri hiçbir dükkân ve müessese[nin] açık bulundurulamaz” talebi, ekonomiyi Türkleştirme arzusunun yansımaları arasında gösterilebilir. Bu arzu, kongrede dile getirilen bu taleplerin “müttefikane kabul” edilmesinde de kendisini göstermiştir.⁶⁴⁸

İzmir İktisat Kongresi’nde dile getirilenlerin, özellikle yabancı sermaye konusunun ve dışa açık bir ekonomi vurgusunun, Lozan görüşmelerinde karşılık bulduğunu belirtmek gerekir. Bilindiği gibi Lozan Antlaşması’yla kapitülasyonlar kaldırılmış, Ankara Hükümeti’nin kendi payına düşen borçları ödemeyi kabul etmesiyle Duyun-u Umumiye İdaresi’nin Türk maliyesi üzerindeki denetimi iptal edilmiş, Türk limanları arasında taşımacılık, yani kabotaj hakkı yabancılara kapatılmış ve Türk devletinin gümrük egemenliği, Ankara Hükümeti’nin ilk beş yıl gümrük tarifesinde bir değişiklik yapmaması koşuluyla kabul edilmiştir. Antlaşmayla daha önce belirtildiği gibi Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler, her ne kadar imparatorluk dönemindeki dil, din ve eğitim alanlarında sahip olduğu hakları korumayı başarmışsa da kapitülasyonların kaldırılması ve nüfus mübadelesi, gayrimüslim unsurların iktisadî hayatını olumsuz etkilemiştir. Özellikle kapitülasyonlardan güç alan yabancılar ve gayrimüslimler, bunun kaldırılmasıyla iktisadî girişim ve faaliyetlerinde önemli bir güç kaybına uğramış, nüfusun homojenleştirilmesine yönelik girişime de bağlı olarak ekonominin Türkleştirilmesi, gayrimüslimlerden Müslüman-Türklere servet aktarımı için uygun koşullar doğurmuştur.⁶⁴⁹

Mustafa Kemal’in İzmir İktisat Kongresi’nde dile getirdiği “kılıç-saban” ikiliğindeki sabanı, yani üretim merkezli bir kalkınma anlayışını temel alan Tek Parti iktidarının, yukarıda değinildiği gibi ciddî bir sermaye birikimi sorunuyla karşı karşıya kaldığı bir gerçektir. İmparatorluktan devralınan ekonomik yapı içerisindeki “etnik işbölümü”, Türk ulus-devletine tarım dışı kesimde -küçük imalat, inşaat, ticaret ve diğer hizmetler gibi- olağanüstü az gelişmiş bir yapı bırakmış,

⁶⁴⁸ Ökçün, *Türkiye İktisat Kongresi*, s. 142, 406-407.

⁶⁴⁹ Koraltürk, *Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi*, s. 55-56; Tezel, *a.g.e.*, s. 153; Kepenek, *a.g.e.*, s. 35-36; Tevfik Çavdar, *Türkiye Ekonomisinin Tarihi 1900-1960*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003, 164, 166. Cumhuriyet’in ilk on yılında liberal bir kapitalist iktisadî politikanın izlenmesinin dışsal nedenlerini Lozan Antlaşması’nın doğurduğuna ilişkin bkz. Hamitoğulları, “a.g.m.”, ss. 164-188.

kapitalistleşme/sanayileşme sürecinde normal olarak en dinamik unsurları barındıracak bu faaliyetlerin yokluğu ve etnik dağılımı, sermaye birikiminin hızlanmasını engellemiştir. Tek Parti iktidarında ekonomiyi Türkleştirme çabaları - Varlık Vergisi uygulaması da dahil olmak üzere- daha çok ticarî alanın kontrol edilmesine yöneliktir. 1922 ve 1923 yılı itibarıyla Batı Anadolu özelinde yaşananlar, somut bir şekilde sermaye sıkıntısını gözler önüne sermektedir. Yetkin, 1922 öncesi İzmir piyasalarında yılda 60 milyon TL dönmekte iken, bu rakamın 1924'te 6 milyon liraya ve 1913'te 68.8 milyon lira tutarında yaklaşık 330 bin ton ağırlığında ihracat yapılırken, 1923'te bunun 19.9 milyon liraya ve 70 bin tona gerilediğini belirtirken, 1923 yılı istatistikleri de Batı Anadolu'da işgalin sona ermesiyle Türkiye'deki faaliyetlerinde temkinli bir yaklaşım izlemeye çalışan yabancı sermayenin çalışmalarını büyük ölçüde askıya aldığını ve birçoğunun bölgeyi terk ettiği göstermektedir. Bunun dışında Tek Parti iktidarı, 1920'lerde ithalatın büyük oranda yabancı şirketlerin temsilcileri aracılığıyla yürütüldüğünü, Türk ürünlerinin sigorta, nakliye ve pazarlamasının, yani ihracatın yabancı sermaye tarafından üstlendiğini ve Anadolu'daki Rum nüfusun kitle halinde göçmesinin bir sonucu olarak İzmir ve İstanbul'da yerleşik ihracat firmalarının faaliyetlerini Yunanistan ve İtalya'ya kaydırmış olduğunun farkındadır. Ayrıca yabancı firmaların Türk hükümetinin ellerindeki yasal ve vergi ayrıcalıklarının iptal ederek kısıtlama ve yeni vergiler getireceği endişesi taşıdığı da bilinmektedir.⁶⁵⁰ Bütün bunlardan hareketle anti emperyalist bir mücadele anlayışıyla hareket ederek hedefine ulaşan Türk ulus-devletinin kurucu kadrosu, egemenlik haklarına müdahale edilmedikçe yabancı sermayeye karşı gelmemiş, hatta egemenlik haklarına riayet edilmek koşuluyla kapılarını açmış, ancak yabancı sermaye ile işleri yürütmesi gerekenlerin öteden beri olduğu gibi gayrimüslimler değil, Türk-Müslüman burjuvazi olması gerektiğini ortaya koymuştur.⁶⁵¹ Nitekim Lozan Antlaşması'yla uluslararası siyasete Türkiye'nin

⁶⁵⁰ S. Yetkin, "a.g.m." s. 186, 188; Çağlar Keyder, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Tüccarının 'Millîleşmesi'", **ODTÜ Gelişme Dergisi (1979-1980) Özel Sayısı Türkiye İktisat Tarihi Üstüne Araştırmaları II**, 1981, s. 243-244; Erkan Serçe-Sabri Yetkin, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları I", **Toplumsal Tarih**, Sayı 68, Ağustos 1999, s. 27.

⁶⁵¹ Kemalist kadronun yabancı sermaye konusundaki "tereddüt"lerini yadsımayan Tezel, ancak bunun "çekingenlik ve ihtiyatlık düzeyinde kaldı"ğını, "1923 yılında, Türkiye'nin geniş gereksinimleri olan bir ülke" ve "bunların karşılanmasında yabancı sermayeden yararlanılmasının doğru olacağını söyleyen[in] de gene Mustafa Kemal" olduğunu belirtmektedir. "Bazı iyi araştırılmamış sanılarla yazılıp söylenenlerin aksine, 1920'ler Türkiye'si, Türkiye için önemli sayılabilecek bir yabancı sermaye akımına tanık oldu" diyen Tezel, Kemalist kadronun iktisadî gelişme deneyinin yabancı kaynak kullanımını yadsımadığını, hatta yabancı kaynak kullanımına bağımlı olma eğilimi taşıdığını, bu bağımlılığın 1930'larda azalması ve II. Dünya Savaşı'na kadar görülmemesinin daha çok kapitalist

tekrar girdiğini belirten İktisat Vekili Mahmut Esat Bey, “Bu memleket[in] asırlardan beri ecnebilerle olan münasebat-ı ticariyesinde yabancı mutavassıtlar [aracılar] yüzünden çok zarar gör[düğünü], bundan sonra memleketimizde iş yapacak olan ecnebi sermayesinin kendi ihtiyaçlarımıza uygun bir şekilde inkişafını temin için onunla aramızda mutavassıt vazifesini yapacaklar[in], memleketin öz çocukları olma”sı gerektiğini dile getirmiştir. İktisat Vekili, “bu zaruretin” bizzat yabancılar tarafından “bile” büyük bir çoğunlukla anlaşıldığını sözlerine eklemeyi ihmal etmemiştir.⁶⁵² Böylece kurucu kadro hem ulusal bir ekonomi kurma hem Meşrutiyet döneminden itibaren millî iktisat politikalarıyla palazlanan Türk-Müslüman burjuvaziyi kontrol etme ve azınlıkların boşalttığı alanları Türk-Müslüman kesimle doldurarak iktidarını sürdürme hem de yapılan devrimlere yönelik bu kesimlerin desteğini almaya çalışmıştır. Başta işgücünün niteliği olmak üzere, azınlıkların aracı rolünün kırılmasından memnun olmayan ve/veya azınlıkların bu rolü oynamasının kendisi açısından daha avantajlı olduğunun farkında olan yabancı sermaye ise, Türk ulus-devletinin -en azından 1930’lara kadar- kapitalist sistemle eklemlenme konusundaki girişimlerinden ve muasırlaşma yolunda attığı adımlardan dolayı, ekonominin Türkleştirilmesine yönelik politikaları çok fazla sorun etmemiştir. Ekonominin Türkleştirilmesine yönelik adımların yabancı sermaye nezdinde çok fazla sorun edilmemesinde, Türkiye’nin 1923-1930 arasında dışa açık bir ekonomi anlayışını sürdürmesi, en azından iktidar nezdinde yabancı sermayeye olumsuz bir tavır alınmaması ve I. Dünya Savaşı sonrasında Batılı devletlerin hem kendi içinde yaşadığı sorunlar hem de yeni Türk devletiyle olan ilişkileri de etkili olmuştur.⁶⁵³ Bu

dünya sisteminin 1929 buhranı ve savaş sırasındaki konjonktürünün getirdiği sonuçlarla ilgili olduğunu dile getirmektedir. Bkz. Tezel, **a.g.e.**, ss. 190-192.

⁶⁵² M. Esad, “Museviler ve İktisadiyatımız”, **Türk Sesi**, 12 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 95-96. Bu süreçte basında “ecnebi sermaye” konusuna sıklıkla değinildiğini ve olumlu yaklaşıldığını belirtmek gerekir. “‘Ecnebi sermayeler geliyor!’ derlerse, ‘hoş geldiler, safa geldiler’ deme”miz gerektiğini belirten Gökalp, gerekçe olarak şunları dile getirmiştir: “Millî sermayelerimiz çoğalınca kadar memleketimize ecnebi sermayeler gelsinler, millî teknisyenlerimiz yetişinceye kadar, ecnebi teknisyenler de gelsinler. Bunlar, ikisi beraber çalışarak memleketimizi imar etsinler. Biz şimdilik tek başımıza, ne ferdin ne de hükümetçe bu işi başaramayacağız.” Benzer şekilde Yunus Nadi’nin, “ecnebi sermaye ve ihtisasının memleketimize gelmesini iyi bir gözle görmekte ve hattâ onu teşvik etmekte çok faydamız vardır.” diyen ve ecnebi sermayesinin eski zamanda olduğu gibi, siyasî bir tahakküm aracı olamayacağını belirten cümlelerini köşesine taşıyan Necmeddin Sadak, artık “bu fikirleri tasvip etmeyen[in] kalma”dığını vurgulamıştır. Bütçemizin denkleşmesi, paramızın yükselmesi ve hayatın ucuzlaması için “en mühim bir vasıta memlekete ecnebi parası girmesidir.” Ziya Gökalp, “Ecnebi Sermayesi”, **Cumhuriyet**, 29 Ağustos 1924, s. 358; Necmeddin Sadak, “Ecnebi Sermayesi”, **Akşam**, 15 Kanunısanı 1925’ten aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, s. 358, 365.

⁶⁵³ Kepenek, Kurtuluş Savaşı’ndan çıkan siyasal yapının, 1920’lerde Türkiye’nin kapitalist dünya piyasasıyla bütünleşmesi açısından Osmanlı İmparatorluğu’ndan daha çok dışarıya açık bir dönem

bağlamda 1920-1930 arasında, yani dışa açık bir ekonomi anlayışının hakim olduğu dönemde başta Ökçün olmak üzere birçok araştırmacı, kurulan Türk anonim şirketlerde yabancı sermayenin rolüne dikkat çekmektedir. Ökçün, bu dönemde kurulan 201 Türk anonim şirketinin yaklaşık üçte birinin -66'sının- yabancı sermayeli olduğunu, İstanbul, Ankara, İzmir ve Adana'da faaliyet gösteren bu şirketlerin çoğunlukla Türkiye'den hammadde alma ve üretilmiş mal satma alanında faaliyet gösterdiğini saptamıştır. Yabancı sermaye, Türkiye'ye bir veya birkaç Türk anonim şirketi üzerinden Türkiye'de yerleşmiş yabancılar ve daha çok Müslim tüccarlar aracılığıyla girmiştir. Bunun dışında yabancı sermaye, içlerinde dönemin etkili bürokratlarını da barındıran bazı Türk vatandaşlarını Türk anonim şirketlerinde kurucu, hissedar ya da idare meclis üyesi olarak bulundurarak devletle ilişkilerde etkin olmanın yollarını aramıştır. Buna karşılık aynı dönemde kurulan ve daha çok bankacılık, ticaret, inşaat ve ulaşım alanlarında faaliyet gösteren 135 Türk anonim şirketinin kurucu, hissedar ve idare meclisi üyeleri arasında yabancılara rastlanmamıştır.⁶⁵⁴ Bu süreçte tüccar sınıfı içerisinde Hristiyan unsurların saf dışı bırakılmasını telafi eden iki gelişmeden biri, yabancı sermayenin rolünün artmasıyken, diğeri de Müslüman tüccar sınıfının olgunlaşmaya başlamasıdır. 1920'lerde yabancı sermaye sadece ticarî girişimler yoluyla değil, aynı zamanda bankalar aracılığıyla ve kredilerin dağıtımına katılarak, ihracata yönelik tarımın teşvikinde ve özendirilmesinde de doğrudan bir rol oynamıştır. Kısaca 1930'lara kadar yabancı sermaye azımsanmayacak bir şekilde Türkiye'ye "millî bir kostüm giyerek" girmiş, "Türk hükümetleri, siyasî kadrolar ve Türk burjuvazisi, emperyalizmle mevcut ekonomik bağları koparmayı değil, bizzat ortak olarak yabancı sermayeyle uzlaşmayı ve iş birliğini hedef"leyerek hareket etmiş, yutabilecekleri lokmadan daha fazlasıyla başa çıkmak zorunda olan Türk-Müslüman burjuvazi ise yabancı sermayenin örgütlediği bir iş bölümünün alıcı tarafında

yaşadığını belirtmektedir. Bkz. Yahya Sezai Tezel, "1923-1938 Döneminde Türkiye'nin Dış İktisadî İlişkileri", **Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları 1923-1938**, (Haz. Atillâ Aksoy-Mustafa Pirili), İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği Yayını, İstanbul, 1977, s. 196, 226.

⁶⁵⁴ Ökçün, azınlıklardan mühendis Danyel Burla Efendi'nin de bu dönemde kurulmuş yabancı sermayeli Türk anonim şirketlerinde kurucu, hissedar ya da idare meclisi üyesi olarak bulunduğundan söz etmektedir. A. Gündüz Ökçün, **1920-1930 Yılları Arasında Kurulan Türk Anonim Şirketlerinde Yabancı Sermaye**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s. 117, 154, 158-163. Şnurov, 1929'da yazdığı makalesinde şunları dile getirmektedir: "Eninde sonunda birçok Kemalist, türlü yabancı firmaların ortağı oluyor. Bu yabancı firmalar da hükümet organları ile sıkı ilişkisi olan, isim sahibi memurlardan ve organlarından faydalıyor." Şnurov, "a.g.m.", s. 49.

kalmakla yetinerek ülkeden ayrılan Hristiyan aracılara yerini alabilecek ölçüde birikim yapabilmenin ve bu birikimin devletin daha aktif müdahalesini gerektiren bir düzeye erişememesinin mutluluğunu yaşamıştır.⁶⁵⁵ Tezel, “...millî ticaret burjuvazisinin milliliği[nin], bu sınıfı oluşturan tüccarların dinlerinin Müslüman, ana dillerinin Türkçe olmasından” öte “bir anlam taşıma”dığını vurgularken, Keyder, Türk tacirlerin rekabet girişimlerinin hükümetçe izlenen milliyetçi-yabancı sermayeye karşı bir politikanın parçası olarak yorumlanamayacağını ve yerli tacirlerin ticaretteki kâr paylarını artırmak için hükümetten yardım istediklerini belirtmektedir. Keyder’e göre, “1923’ten sonra Türk tacirleri yeni politik durumu, yabancı sermaye karşısında daha iyi bir konum elde etmek için kullanmaya başladılar. Kıyı gemiciliği tekeli kazanarak, yerli gemi sahiplerinin himayesini sağlayarak, Türk Ticaret Odaları’nı ve Borsaları kurarak, yabancı ticaret sermayesiyle eklemlenme koşullarını değiştirmeye giriştiler. Türk tacirleri, 1920’lerde, ticaret sermayesine düşen kârdan aldıkları payı arttırma çabasındaydılar. [...] Türk tacirlerinin [...] savaştan önce Osmanlı İmparatorluğu’ndan yabancı sermayenin esas aracıları olan Rumların boşalttığı konumu ele geçirdikleri söylenebilir.”⁶⁵⁶ Tek Parti iktidarının gerek sermaye ve gerekse işgücü bağlamında gayrimüslim unsurların yerini Türk-Müslüman girişimcilerin alması ve ekonominin Türkleştirilmesi üzerinden siyasal kontrolü artırmanın yollarını aradığını bir kez daha tekrarlamakta fayda var. Kurucu kadronun oluşturmak istediği siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel yapının, iktidarın desteklediği Türk-Müslüman burjuvazi tarafından benimsenmesi, iktidarın bu kesimleri sistem içerisine almasını kolaylaştırdığından, Türk-Müslüman burjuvazi kendisinden beklenen rolü daha kolay benimsemiştir. Ayrıca yeniden inşa dönemi olan 1920’lerde, “eski burjuvazinin” ülkeyi terk etmesiyle doğan fırsatları iyi değerlendirmeye çalışan ve kendi olgunlaşma süreçlerini hızlandırmak amacıyla yabancı sermaye karşısında ikincil bir rol oynamaya razı olan Müslüman-Türk tüccarları, politik arenada boy göstermelerinin doğru olmadığına da bilincindedir. Keyder’e göre Müslüman-Türk burjuvazinin politik arenada boy göster(e)memesinde, eski burjuvazinin boşalttığı

⁶⁵⁵ Boratav, **Türkiye’de Devletçilik**, s. 29-30; Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 119-120, 122.

⁶⁵⁶ Tezel’e göre, “bir tacirin Türk ve Müslüman olması, tek başına onun, örneğin bir yerli Hristiyan Ermeni’ye göre, yabancı iktisadî çıkar çevrelerinin edilgen bir aracısı olma özelliklerine daha az sahip olmasını gerektirmemekteydi. Ya da, Türkiye’nin üretken kaynaklarının geliştirilmesi çabasında daha dinamik bir toplumsal rol oynamasına yol açmamaktaydı.” Bkz. Tezel, **a.g.e.**, s. 157; Keyder, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Tüccarının ‘Millî’leşmesi”, s. 251-252.

alanı doldurmak için bürokrasinin desteğine ihtiyaç duyması, ekonominin Türkleş(tiril)mesi konusunda destek sunan bürokrasinin gazabını çekmeme düşüncesi ve “burjuvallaşma dönüşümü geçirebilecek konumdaki varlıklı Müslümanların her birinin, Rum ve Ermenilerin bıraktıklarından”, “Ege ve Çukurova’daki en iyi toprakların bir kısmı, bütün şehirlerdeki en değerli kentsel arsa ve mülkler, ambarlar, imalathaneler vb.” gibi, “bir miktar servet elde etmiş olması” etkili olmuştur.⁶⁵⁷ Dolayısıyla, devlet desteğini yitirmek istemeyen Türk-Müslüman tüccarlar, Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren öteden beri Batılı tüccarlarla bağlantı kurarak etkinliğini artıran gayrimüslim tüccarlarla karşı karşıya gelmiş, bu durum, kaçınılmaz bir şekilde “öteki” olarak kodlanan tüccarlara tepkiselliği artırmış ve ekonominin Türkleş(tiril)mesini hızlandırmıştır. Başka bir ifadeyle, “dışarıya çıkarılacak mahsulat mercileri temin etmek”, “bunları harice sevk edebilmek için seri ve emin vasıtalar” oluşturmak, “ihracat ve ithalatımıza aracılık vazifesini gören ticareti yabancılar elinden kurtarmak” düşüncesi, “artık halkımızın tüccar sınıfını zengin edebilmek için, ticaretin hariç ellerde bulunmasına mâni tedbirleri almak mecburiyeti”ni gündeme getirmiştir.⁶⁵⁸ Bu mecburiyeti gören Müslüman-Türk müteşebbisler, “Osmanlı geleneğinin sürdüğü Cumhuriyet döneminde de zenginliğe giden yol[un], siyasal güç koridorlarından geç”tiğinin ve “hükümet kararları ile servet artımı arasındaki bağlar”ın bilinciyle hareket etmiştir.⁶⁵⁹ Mustafa Kemal’in dikkat çektiği bu “mecburiyetin” birçok alanda kendini gösterdiğini vurgulamak gerekir. Örneğin Mübadele İmar ve İskân Vekâleti’nin ilk vekili olan İzmir mebusu Mustafa Necati, nüfus mübadelesi antlaşmasına bağlı olarak mübadillerin Anadolu’ya getirilmesi sürecinde millî şirketlerden yararlanılmasına önem vermiştir. Öyle ki hükümetten aldığı destekle Mustafa Necati, mübadillerin Anadolu’ya getirilmesi makul sayılabilecek bir ihaleyle kazanmış olan Lloyd Tristino Vapur Kumpanyasıyla sözleşme yapmamıştır. “Rumeli’den memleketimize hicret edecek kardeşlerimiz, kendi bayrağımız altında, kendi vapurlarımızla gelecekleri gibi, vapur sahipleri de Müslüman ve Türk olmak dolayısıyla kendilerine vapur içinde azami kolaylık yapacaklardır. [...] Millî iktisadımızın inkişafını kendisine meslek ve vazife edinen vekâlet, bütün işlerinde bu hususa dikkat edecektir.” diyen Mustafa Necati,

⁶⁵⁷ Çağlar Keyder, **Memâlik-i Osmaniye’den Avrupa Birliği’ne**, çev. Şennur Özdemir, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 159, 161-162.

⁶⁵⁸ Bkz. “Konya Esnaf ve Tüccarlariyle Konuşma 20. III. 1923”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 140-141.

⁶⁵⁹ Yenal, **İktisat Siyasası Üzerinde İncelemeler**, s. 145.

Türk Vapurcular Birliği'ne bağlı şirketlerle, hükümete bağlı Seyr-i Safain İdaresi'nin yabancı unsur kumpanyalarının rekabet gücüne karşı korunması talebini de dikkate alarak, ihalenin bu birliğe verilmesini sağlamıştır.⁶⁶⁰ Bu mecburiyet duygusu, İzmir İktisat Kongresi'nde dile getirilenler ve özellikle kongrenin Türk-Müslüman “muhitte uyandırdığı iyi tesirler”, çok geçmeden kendini göstermeye başlamış ve “Türklerden bir hayli zevât ihracat ve ithalat ticaretine” girişerek “sair anasırın yerlerini tutma”ya çalışmıştır. Mevcut olan bazı ticaret şirketlerinin ticarî işlemlerini genişlettiğini, Avrupa'ya, Amerika'ya hatta Japonya'ya kadar üzüm, tütün, incir, pamuk, palamut gibi “mahsulatımızın cihan piyasalarında sürümünü temin için çalış”tığını belirten Dursun, Türk şirket ve firmalarının bu suretle Avrupa ve Amerika'da tanındığını, ticarî işlemlerin gittikçe genişlemesiyle Türk sermayesinin etkinliğini artırdığını vurgulamıştır. Türk sermayesinin etkinliğini sadece ihracat ve ithalatı değil, iç piyasada da görmek mümkündür. Nitekim vaktiyle Ermenilerde bulunan İzmir Körfezinde ulaşımın imtiyazının “Türk bir idareye devri lâzım gelmiş” ve mevcut vapurların tamiri ve yenilerinin tedariki ile körfez yolcu nakliyatının imtiyazı Uşakızade Muammer Bey'e verilmiştir. Bununla birlikte “bu keyfiyet[in] yalnız İzmir'e ve vilayetimize münhasır olmayıp vatanımızın hemen her köşesine şamil bir iktisad inkılabı vücuda getirildiğini ve eserler[in] her tarafta görülmeğe başlan”dığını göz ardı etmemek gerekir. “Hatta öteden beri hükümet dairelerinde vazife olarak yetişmeğe alışmış olan birtakım müteşebbis gençlerimiz de çarşı ve pazarlarda ufak sermayelerle açtıkları dükkân ve mağazalarda ticarete başlıyarak ve öteden beri bu suretle temin-i maiyet ve servet etmiş olan sair anasırın yerlerini tutmak hevesine düşerek ekserisi tuttıkları ticaret işlerinde muvaffak olmuşlardır.”⁶⁶¹ 1922 sonlarında Bursa ve çevresinde ülkeden ayrılan Rum ve Ermenilerin bıraktığı sahaların kolay kolay doldurulamayacağını iddia edenlerin fikirlerine hak verecek boşlukların her yerde görüldüğünü belirten Başar, aradan bir yıl bile geçmeden aynı bölgenin “Türk eliyle doldurulmuş olduğunu iftiharla gör”müştür. “Eskiden memleketimizin ihracat ve ithalat-ı ticarete hakim olan gayr-ı Türk ve ekseriya

⁶⁶⁰ Arı bu gelişmeyi, “Türkiye'nin ilk ve en önemli toplumsal olayı[nın], ulusal sermayeye ve olanaklara dayalı olarak gerçekleştiril”mesi olarak değerlendirmektedir. Bkz. Arı, “Mübâdillerin Taşınması İşinin Türk Vapur Kumpanyalarına Verilmesi Mübadele ve Ulusal Ekonomi Yaratma Çabaları”, s. 15-16.

⁶⁶¹ 1925-1943 arasında İzmir mebusluğu yapan Dursun'un bu ifadeleri için bkz. M. Kâmil Dursun, **İzmir Hatıraları**, (Yay. Haz. Ünal Şenel), Akademi Kitabevi, İzmir, 1994, s. 138-139, 141. 1923-1925 arasında İzmir Körfezinde vapur işleten Uşakızade Muammer Bey'in daha sonra bu hakkını ve vapurlarını yerli sermaye ile oluşturan İzmir Liman ve Körfez İşleri İnhisarı Türk Anonim Şirketi'ne devrettiğini belirtelim. Bkz. B. Durgun, **a.g.e.**, s. 204.

tufeyli sınıf”ın çekilmesiyle dışarıdaki “alıcılılarımızla doğrudan doğruya temas etmek imkanını hasıl etti”ğimizi ve işletilmeyecek sanılan mensucat fabrikalarına Türk kadın ve erkek işçilerin çabuk alıştıklarını vurgulayan Başar, daha önce bir Ermeni’ye ait olan bir fabrikanın küçük sermayeli bir Türk mensucat şirketi tarafından işletildiğini ve bu fabrikanın ürettiği ipekli mensucatların miktar ve nitelik bakımından eskiyi aratmadığından duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir.⁶⁶² Benzer bir tabloyu, İzmir Ticaret Odası Reisi Alaiyelizade Mahmut Bey’in 1925’te hazırladığı raporda da görmek mümkündür. Raporda İzmir’in iktisadî önemini ihracatın oluşturduğu ve söz konusu ihracat ürünlerinin hemen hepsinin tarımsal ürünlere dayandığı, “Rum ve Ermenilerin hicreti umumilerinden sonra” bu ürünlerin üretiminde bir gerileme beklenmesine karşın Türklerin gayretli çalışmalarıyla bunun aksini gerçekleştirdiği dile getirilmiştir. Raporda ayrıca Rum ve Ermenilerin hicretinden sonra Musevilere ait üç beş toptan işlem yapan büyük manifatura mağazası kaldığı, “İzmir’in Yunanlılardan istirdadını [geri alınmasını] müteakip dahilden müteşebbis Türkler[in] İzmir’e gelerek ehemmiyetli sermayelerle manifatura ticaretgahları aç”tığı, birçoğunun Avrupa fabrika ve ticaretinden önemli krediler sağladığı belirtilmiştir:

“Keza toptan muamele yapmak üzere istidaddan sonra Türkler tarafından otuz beş kahve, şeker, pirinç gibi emtia satan kantariyye ticarethanesi ve sekiz büyük hırdavat mağazası, on iki mensucat-ı dahiliyye mağazası, dokuz halı ihracat ticarethanesi, üç yüz on yedi mahsulat-ı dahiliyye işleriyle mütevaggıl [uzmanlaşan] ticarethane, otuz altı kutu, yağ, makarna fabrikası te’sis ve küşad olunmuştur. Esasen Rumlar tarafından işletilmekte olan dakik fabrikaları halen muntazaman bir Türk eliyle işletiliyor.”⁶⁶³

Sermayenin Türkleş(tiril)mesine yönelik bu adımlarda, Türk-Müslüman tüccarın iktidar temsilcilerinden aldığı destek ve örgütlenme girişimleri de belirleyici olmuştur. Yukarıda dile getirdiğimiz İzmir’deki tüccarların İzmir Türk Tüccar Kulübü girişiminin sonuçsuz kalmasından sonra yeni adımlar atmasında ve elbette başka yerlerdeki Müslüman-Türk tüccarın girişimlerinde, siyasî kadronun iradesi etkili olmuştur. Diğer bir ifadeyle “Bu vaziyet karşısında tüccarımız için alacakları tedbirleri düşünmenin zamanı[nın] çoktan gel”diğine inanılması ve “bu tedbirlerin uzun uzadıya görüşülerek kat’i ve muayyen bir programla tespit edilmesi için Türk

⁶⁶² Ahmet Hamdi Başar, “Haftanın Hadiselerinden Bir İkisine Bir Nazar”, **Türkiye İktisad Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 29 8 Teşrinievvel [Ekim] 1339 [1923] ve “Memleketimizde 1924 Senesi Hadisat-ı İktisadiyesine Bir Nazar”, **İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası**, Sayı 2, Şubat 1341 [1925]’ten aktaran Koraltürk, **Türkiye’de Sermaye Birikimi**, s. 63-64, 75, 78.

⁶⁶³ Söz konusu rapor için bkz. Murat Koraltürk, “Mübadelelerin İktisadi Sonuçları Üzerine Bir Rapor”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı 6-7, 1996, ss. 183-198.

ve Müslüman erbab-ı ticaretin bir ‘birlik’ halinde toplanmalarının” zorunlu olduğunun dile getirmesi elbette etkili olmuştur.⁶⁶⁴ Hem siyasî kadroların bu yönlendirmesi hem MTTB’nin İstanbul’daki tüccara bir hayli yarar sağladığı düşüncesi hem de İzmir Ticaret ve Sanayi Odası’nın sorunlar karşısında yeterli çözüm üretemediği düşüncesinden hareket eden İzmir’in Müslüman-Türk tüccarı, 28 Şubat 1924’te bir Türk Ticaret Birliği kurmak için toplanmıştır. Söz konusu toplantılarda, İstanbul Türk Ticaret Birliği Nizamnamesi bazı değişikliklerle kabul edilmiş ve ecnebi tüccarlara karşı takınılacak tavır konusunda tartışmalar yaşanmıştır. 22 Nisan 1924’te kuruluşunun onaylanması için hükümete başvuruda bulunan birlik, “...vilayetimizde Türk iktisadîyatının inkişaf ve tevessü [yayılması], Türklerin iktisadîyata hakim olması gayesini teşkil etmiştir.” Kamuoyunda birliğin kurulması büyük bir memnuniyet yaratmıştır. Bununla birlikte birliğin daha faal ve Müslüman-Türk tüccarların hemen her alanda “tesanüt” içinde olması, ancak bu dayanışmanın sadece Müslüman-Türkleri kapsaması gerektiği vurgulanmıştır. İzmir Türk Ticaret Birliği, hiçbir zaman İstanbul Türk Ticaret Birliği gibi etkili bir çalışma yürütememiş ve 1925 Odalar Kanunu’nun değiştirilmesiyle etkinliğini kaybetmiştir.⁶⁶⁵ Bu süreçte sermayenin Türkleştirilmesi ve Müslüman-Türk esnafın bir araya gelerek şirket kurması yolundaki söylem ve girişimler, iktidar tarafından desteklenen Türk Ocakları’nda da gündeme gelmiştir. Aralık 1924’te Zonguldak Türk Ocağı’nda verdiği konferansta ülkedeki şirketlerin yabancıların ya da azınlıkların elinde olduğunu, bununla birlikte Türk menfaatine tamamen uymak şartıyla “Garp sermayesinin Türkiye’ye girmesine taraf” olduğunu belirten Akçura, yine de “öteden beri taşıdığı bir fıkı-i sabit”e dikkat çekmiştir: “Türkiye’nin istiklâli, ancak Türkiye’yi istismâr eden sermâyenin Türk olmasıyla kâimdir. Diğer istiklâl, ancak istiklâl-i siyasî olabilir; ancak ve ancak istiklâl, istiklâl-i iktisâdîdir.” Özellikle azınlıkların iktisadî hayatta daha etkin olduğu yerlerdeki şubeler, yörenin Türk sanayici ve tüccarlarıyla alınması gereken önlemler konusunda işbirliği yapmış,

⁶⁶⁴ İktisat Vekili Mahmut Esat [Bozkurt] Bey’in bu ifadeleri için bkz. M. Esad, “Museviler ve İktisadiyatımız”, **Türk Sesi**, 12 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 95.

⁶⁶⁵ Serçe, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında İzmir ve İzmir Ticaret ve Sanayi Odası (1922-1930)”, ss. 71-73; Erkan Serçe-Sabri Yetkin, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları II”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 69, Eylül 1999, s. 43.

bölgedeki Müslüman-Türk esnafın birleşerek şirket ve tasarruf sandıkları kurması konusunda onları desteklemiştir.⁶⁶⁶

Ekonominin Türkleştirilmesine yönelik adımlar, “ticaretin hariç ellerde bulunmasına mâni tedbirleri almak mecburiyeti”ni de gerektirmiştir. Giresun mebusu Hacim Muhiddin [Çarıklı] Bey’in, İzmir kurtarıldıktan sonra Rumların “yine mevkii hâkimiyete geç”tiklerini, “bugün İzmir ve havalisinin ve hatta İstanbulun iktisat damarlarını em[diklerini] ve en mühim mevkiler”i kontrol altında tutuğuna dair ifadeleri bunun göstergesidir.⁶⁶⁷ Bu süreçte Yahudilerin ekonomik olarak güçlendiğine dair algı ve özellikle Batı Anadolu’da Lozan Antlaşması’nın imzalanmasıyla bölgeye yönelen yabancı sermayenin kendisiyle üretici arasında ilişkiyi sağlayacak kanal olarak Musevileri tercih etmesi, Türk-Müslüman kesimini rahatsız etmiştir. Bu noktada özellikle basının, iktisadî etkinliklerde Müslüman-Türk kitlenin daha fazla yer alması, aktif rol oynaması konusunda ve ekonominin Türkleşmesinde önemli bir rol oynadığını belirtmek gerekir. “Kurtuluş”la birlikte azınlıkların ekonomik anlamda etkili olduğu İstanbul, İzmir ve Edirne gibi yerlerde basının rolünü göz ardı etmemek gerekir. Levi, özellikle İkdâm, Tevhid-i Efkâr ve Tercüman-ı Ahval gazetelerinde -1923 sonlarında- Yahudilerin, Hristiyanların gidişiyle onların mirasına konduğuna, savaş sırasında vergi ödemeden zenginleştiğine, halkı sömürdüğüne ilişkin yayınlar yapıldığından söz etmektedir.⁶⁶⁸ Nitekim Lozan Antlaşması sonrasında Musevilerin ekonomik hayattaki etkinliklerine değinme gereği duyan dönemin İktisat Vekili Mahmut Esat [Bozkurt] Bey, ısrarla Musevilerin özellikle İzmir “Türk iktisadiyatına ika ettirdikleri [meydana getirdikleri] suikastlar”dan söz etmiş ve Türk ticaret erbabının Musevi tehlikesine karşı birleşmesi ve Türkiye’den giden anasırın boşluğunun hemen doldurulması gerektiğini dile getirmiştir.⁶⁶⁹ Galanti, Cumhuriyet’in ilanına kadar memleketin

⁶⁶⁶ Üstel, **Türk Ocakları (1912-1931)**, s. 160, 169; Sarııay, **a.g.e.**, s. 313.

⁶⁶⁷ **TBMM GCZ.** Cilt 4, 3 Nisan 1340 [1924], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 430.

⁶⁶⁸ Levi, **a.g.e.**, s. 27, 42-43. Bali de benzer şekilde Anadolu basınında da Yahudilerin ticarete hakim olduğu ve çok kâr ettiklerine ilişkin yazılar yayımlandığından söz etmektedir. Bkz. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 121.

⁶⁶⁹ I. Dünya Savaşı’nın çöküş ve felaket dönemini açtığını ve “senelerden beri kapımızda beslediğimiz yılanların başlarını kaldırdığından bahseden Mahmut Esad Bey, o dönem İzmir’de bulunan bu iğrenç namertlerin gösterileri karşısında yüreklerinin kanadığını ve bunu hala unutmadıklarını belirttikten sonra sözü Musevilere getirmiştir: “Unutmuyoruz ki İzmir’in işgali edildiği gün [...] Müslüman mağazalarını soyanlar Musevi kadınları ve Musevi çocukları idi. [...] Bu memleketin mekteplerinde okumuş, bu memleketin sultanilerinden feyz almış Musevi çocukları [...] yine bu memleketin nimetiyle yaşamış bezirgânları idi. [...] Biz Musavilik’in mühim bir ekseriyetle Türkiye için tehlike teşkil ettiğine inanıyoruz.” Devamında Musevilerin “Türk ordusu İzmir’e avdet ettikten sonra bizimle dost olmak, dost geçinmek ihtiyacını hissedebilirler. Bu onlara ait bir meseledir. Fakat bizim aldanma

sanayi ve ticaretinin önemli bir kısmının Rumların, Ermenilerin ve Yahudilerin elinde olduğunu, I. Dünya Savaşı'nın sonuna doğru Ermenilerin büyük bir kısmının göç, İstanbul Rumları hariç, Rumların ise mübadele gereğince memleketi terk etmeleriyle ekonomide büyük bir boşluk oluştuğunu ve "işler[in] Yahudilerin elinde kal"dığını dile getirmektedir. Galanti'ye göre, "Basit düşünen bir kimseye göre Yahudiler meydanı boş bularak kendi yararlarını sağlamışlardır. Bu doğrudur." Ancak "Yahudiler bu işten faydalanmakla memlekete yararlı olmamışlar mı? Asıl meselenin ruhu buradadır. Ticaret, dükkân açıp yalnız mal almak ve satmak değildir. Ticaret demek, alışverişi daima harekette bulundurmak, ona yeni şeyler katmak ve yani işler yaratmaktır."⁶⁷⁰ Galanti'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere unsur-u aslının paydaşları, özellikle 1920'lerde, ekonominin Türkleştirilmesine yönelik "gerekliliği" daha çok Museviler üzerinden dillendirmiştir. Nitekim 1923'te İstanbul'da zafer ianesi toplamaya karar veren bir heyetten söz eden ve bu heyetin her zaman olduğu gibi maaşsız memurdan, aç halktan para istemek yerine her gün para kazanan tüccarlar ve büyük zenginlerden destek beklediğini ancak bunu bulamadığını dile getiren Falih Rıfkı, zaferin halka şeref ve hürriyet, "zengin efendiler'e, özellikle de "Yahudi hemşerilere", dört senedir demir kapısı önünde dolaştıkları hazinelerin tılsımını getirdiğini vurgulamıştır:

"Zaferden evvel dükkânınız tehlikede idi. Düşman bizden yaşamak, sizden de kazanmak hakkını almıştı. Ya siz Yahudi hemşeriler, bu zafer bütün rakiplerinizi memlekettten kovdu, meydanı size bıraktı. İstanbul piyasasının ellerinde tutan en kuvvetli

niyetimiz yoktur. Musevi dostuna ise hiç ihtiyaç duymuyoruz. Bunu yazdık ve yazacağız. Hiçbir endişe bizi bu mücadeleden men edemeyecektir." diyen Mahmut Esad Bey, başka bir yazısında da "Rum ve Ermeni anasının memleketimizden çekildikleri günlerden itibaren büyük merakiz-i ticariyemizde [Musevi] tehlikesi ile karşılaşmış bulunduğumuzu", "bazı memleketler[in] Musevi sermayedarlarına karşı hâlâ hal-i mücadelede" olduğunu, "bazı memleketlerde Musevilerin bu yıkıcı ve muzır rekabetlerine mani olmak için cezri tedbirler ittihazına mecburiyet duy"ulduğunu dile getirmiştir. M. Esad, "Museviler ve Biz", **Türk Sesi**, 8 Temmuz 1339; M. Esad, "Museviler ve İktisadiyatımız", **Türk Sesi**, 12 Ağustos 1339 [1923]'ten ve M. Esad, "Musevi Simsarlar", **Türk Sesi**, 5 Şubat 1340 [1924]'ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 70-71; 95; 129. Bu süreçte İktisat Vekili Mahmut Esat Bey'in Museviler üzerinden ekonominin Türkleştirilmesine yönelik ifadeleri, özellikle Arif Oruç'la tartışmalara yol açmıştır. Arif Oruç, Mahmut Esat'ın "Musevilik'in en mühim ekseriyetle, Türkiye için izalesi lazım gelen bir tehlike olduğuna kaniim" cümlesini, "Musevilerin izalesi" olarak ele almış ve İktisat Vekilini eleştirmiştir. Bunun üzerine Türk ırkının müstesna kabiliyetine iman ettiği için böyle bir teklifi "milli namına bir leke adde"den Mahmut Esat, Arif Oruç'un kötü niyetli olduğunu, "bir-iki bin Türk gencinin Musevilere uşaklık etmesini millî bir kazanç telakki" ettiğini ve "biraz Türkçe bilen bir adam[in] izalenin Musevi Cemaati'ne değil, tehlikeye raci olduğunu" anlayacağını dile getirmiştir. Bunun dışında Mahmut Esat, "büyük milletin Museviler'i iktisad sahasında mağlup edebilmesi[nin] yalnız bir teşkilat meselesi" olduğunu ve "Museviler'e karşı iktisad sahasında kuvvetli bir cidal açmak için hemen esaslı bir teşkilat yapmak" gerektiğini vurgulamıştır. Bkz. M. Esad, "Arif Oruç Bey'e", **Türk Sesi**, 12 Temmuz 1339 [1923]'ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 74.

⁶⁷⁰ Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, s. 118-119.

Rum bankerleri Atina'ya göç ettiler. Şehrin büyük kazanç kaynaklarını keyfinize ve sermayenize açık bıraktılar. Hiçbir zaman meydanda bu kadar rakipsiz kalmamıştınız.”

Bu satırlardan sonra Falih Rıfkı, “ganimet içinde kaybolanlara” bir dizi soru yönelmiştir:

“Size vatanı getiren zafere, hanlarımızın, apartmanlarımızın vergisi kadar bahşiş veremez misiniz? Bu hizmet, Galata barlarından herhangi birinin, zaferden evvel, Türk olduğunuz için hakaretlerine uğradığınız garsonlarının *servis*’inden sizi daha mı az memnun etti?”⁶⁷¹

Museviler üzerinden dile getirilen bu eleştirileri, parlamentoda da görmek mümkündür. Hacim Muhiddin Bey yukarıda değindiğimiz konuşmasında, İzmir’de işgal zamanında Yunanlılarla birlikte hareket eden ve “Türk unsuruna Yunanlılardan daha ziyade zarar ıka” eden Yahudilere tepki gösterirken, aynı oturumda Gümüşhane mebusu Zeki [Kadirbeyoğlu] Bey ise “Memleketi sülük gibi emen Yahudiler”den dert yanmıştır. Filistin’deki manda yönetiminin Türkiye’ye devrine ilişkin bir teklif üzerine Erzurum milletvekili Salih [Yeşiloğlu] Bey’in dile getirdikleri, azınlıkların daha sonra karşılaşacağı gelişmeler hakkında ipuçları sunmaktadır:

“Efendim Anadolu’da yaşayan gayrimüslimlerden her fert kendi ırkdaşlarımız gibi daima hüsnümuameleyle mazhar olmuşlardır. Binaenaleyh bunlardan hıyanet edenler kendi fiillerinin cezalarını kendi elleri ile çekmişlerdir. Bu Musevi Cemaatine gelince; biz onlara onlar bize hüsnümuamele gösteren bu kavim gerçi memleketimizin iktisadiyatı ile fazla oynadıklarına memnun olmadığımız halde sükunetlerinden ve sakin bir halde vakit geçirdiklerinden dolayı kendilerine hüsnümuamele ediyoruz. Ancak bunları vaktiyle İspanyollar keserek, kovarak, emvallerini zaptederek İspanya’dan atmışlardı. Biz Türkler bir atıfet olmak üzere oradan kaçanları içimize aldık. Birkaç asırdan beri içimizde yaşıyorlar. Yalnız bir şeyi maalesef arz edeyim ki, efendiler, bu cemaat iki asırdan beri içimizde yaşadığı halde kendilerini İspanya’dan kovan insanların lisanlarını, yani İspanyolcayı lisanı mâder olarak kullanıyorlar ve hala lisanlarını terk etmemişlerdir ve Türkçeyi öğrenmeyi istemiyorlar ve öğrenmemişlerdir. Bu bir meselei ruhiyedir. İctimaiyatın en ince bir ruhiyatıdır. Birkaç asırdan beri memleketimizde bulunsunlar, henüz Türkçe nedir bilmesinler! (Yalnız onlar mı sesleri) Müsaade buyurunuz. Kendi düşmanlarının lisanlarını kabul ediyorlar. Kendilerini kovan İspanyolların lisanını söylüyorlar, henüz Türkçe öğrenmek istemiyorlar. Binaenaleyh bu istirhamnameyi kemali hoşnudi ile kabul ediyoruz. Tervici cihetine de gideceğiz ve bunu kaydı ihtirazi olmak üzere söylüyoruz. Kendilerini toplasınlar ve bilsinler ki, bunun içinde bir şey vardır.”⁶⁷²

Bu ifadelerde unsur-u aslînin hayatın her alanında hakim olması gerektiği anlayışı yanında, bir kez daha “geçmiş yükü”, yani imparatorluk döneminde olduğu gibi ekonomik alanın dışında kalma olasılığına karşı bir rahatsızlık ve buna karşı bir önlem alma düşüncesi de vardır. Bu bağlamda, Mahmut Esat’ın “Bir Türkiye istiyoruz ki orada duyulan sesler Türk’ü, konuşulan mevzular Türk’ü, kazançlar

⁶⁷¹ Bkz. Falih Rıfkı Atay, **Eski Saat**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 325-326 (vurgular yazara ait).

⁶⁷² Bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 26, 23.12. 1338 [1922], 161. Birleşim, s. 8-9.

Türk'ü, saadetler Türk'ü, renkler, duygular ve herşey Türk'ü anlatsın.”; Yunus Nadi'nin “Artık bundan sonra bu diyârda bu diyâra nisbet-i edâ edecek her şahıs ve her şey ancak ve ancak Türk olabilir, başka değil. Artık bundan sonra bu memlekette hâkim ve halaskâr parola yalnız şundan ibâret olacaktır: Her şey Türk ve her şahıs Türk! [...] Bunun hâricinde ba'demâ [bundan sonra] bu memlekette hiçbir şahsa bekâ hakkı ve hiçbir şahsa hayât hakkı yoktur.”; İzmir mebusu Enver [Tekând] Bey'in “Bu memleket Türküdür. Burada iktisaden kuvvetli olmalıdır ve olacaktır.” ifadelerinin ve Talu'nun “Türkiye Türklerindir!” vurgusunun ekonomik hayatta karşılığının olmaması mümkün değildir.⁶⁷³ Nitekim tek partili yılların etkin isimlerinden Mahmut Esat Bey, “Her yerde ve her memlekette iktisadi hayatın menafii o memleketin öz evlatlarına hasredilmiştir. Türkiye'de bu yoldan yürüyece”ğini dile getirirken, “umumiyet kespemış [kazanmış] olan bir vakıaya işaret” etme ihtiyacı duyan bir profesör, Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi içinde eritemediği ve Avrupalı devletlerin desteğini alan “Türkün tabîî düşmanları”na dikkat çekmiş ve “Türk olmıyan halkların hepsi[nin] Türkün zararına iş hayatında az çok iler”lediğini, “askerlik borcu bağışlanmış hıristiyanlar[ın] devamlı bir surette iş hayatlarını genişlet”tiğini vurgulamıştır.⁶⁷⁴ Bu algının unsur-u aslînin hemen her toplumsal katmanında yaygın olduğunu hatırlatmak gerekir. Mesela Osmanlı döneminin Türk milletini iktisadiyattan uzaklaştırdığını, hakimiyetin Türklerde, iktisadiyatın diğerlerinde olduğunu belirten Celal Nuri, “...artık Türkiye'de Türk olmayan[ın] otuzda bire in”diğini, “bu iktisadi boşlukları bundan böyle biz[im] [...] dolduracağı”ımızı, Nurullah Esat, “Türk iktisadiyatının tan yerinin ağardığına ve feyyaz [verimli] bir devreye dahil olduğuna inanmak için” yeterli üretimi ve “iktisadî hayatın bütün istikametlerinde bütün diğer unsurlardan evvel en ziyade Türk unsurunun teveffuk ve galebesini sağlamak” gerektiğini, ilk Müslüman-Türk aktörü olarak gösterilen Ahmet Fehim Bey ise, “...memleketin efendisi olan bizler[in], daima yavuz hırsız hışmına uğramış ev sahiplerine dön”düğümüzü vurgulamıştır.

⁶⁷³ Bu satırlar için sırasıyla bkz. Mahmut Esat, “Öz Türklerin Hakları 2”, *Anadolu*, 20 Eylül 1932, s. 2; Yunus Nadi, “Mübadele Siyasî, Millî ve İktisadî Bir Hayât Mes'elesidir”, *Cumhuriyet*, 15 Mayıs 1340 [1924]'ten aktaran Koraltürk, *Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi*, s. 90; İzmir Mebusu Enver Bey, “Gene O Bahis”, *Anadolu*, 11 Haziran 1929, s. 1; Ercümen Ekrem Talu, “Türkiye Türklerindir!”, *Cumhuriyet*, 3 Mayıs 1935, s. 3.

⁶⁷⁴ M. Esad, “Museviler ve Biz”, *Türk Sesi*, 8 Temmuz 1339 ve M. Esad, “Museviler ve İktisadiyatımız”, *Türk Sesi*, 12 Ağustos 1339 [1923]'ten aktaran Zeki Arıkan, *İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap*, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 71. Amacının ne Hıristiyan ne de Türk olmayan Müslümanları kabahatli bulmak olmadığını belirten Profesör Menemenli Ethem, umumiyet kazandığı için bunları dile getirdiğini ve kabahatin Osmanlı yöneticilerinde olduğunu eklemeyi ihmal etmemiştir. Bkz. Menemenli Ethem, *a.g.e.*, s. 15.

Benzer şekilde 1901 doğumlu Türkiye Cumhuriyeti'nin sayılı iş adamlarından biri de “ülkenin sahibi olan Müslüman Türkler”in, Ermeni, Rum ve Musevilerin “emrinde çalışmasından” yakınmıştır:

“Ankara'nın bütün ticareti Ermeni, Rum ve Musevilerin elindeydi. Müslüman Türkler, ülkenin sahibi olmakla birlikte, çoğunlukla bu üç zümrenin emrinde çalışan, basit hayat süren kimselerdi. En güzel binalar, en güzel mağazalar, en güzel yazlıklar gayrimüslimlerindi. [...] Şehre girdiğimiz zaman Hristiyan mahallesini aramak gerekmezdi. Hisarönü denilen, semtin güzel görünüşlü binalarının hemen tümünde Hristiyanlar otururdu. O tarihte merak edip sormuştum: ‘Müslümanlar içinde en zengin tüccar aileleri kimlerdir? kaç lira servetleri vardır?’ Aldığım cevapta Bulgurlular, Kınacılar, aktarların birkaç bin altın servetleri olduğunu öğrendim. Bu servetler o günkü Hristiyan zenginlerinin servetinin oranla üçüncü derecede kalırdı.”⁶⁷⁵

“Türkler[in] ülkelerinin ticaret ve teknik yönetimini ele alma”sını “Türkler için en önemli devrimlerden biri” olarak değerlendiren Hotham, “Türkler[in] tarihlerinde ilk defa para kazanma sorunuyla baş başa kal”dığını vurgulamaktadır.⁶⁷⁶ Bununla birlikte Müslüman-Türk tüccardaki sermaye ve ticarî deneyim yetersizliği ve savaşların getirdiği yıkım, ekonominin Türkleştirilmesinin önündeki önemli engeller arasındadır. Bu engellerin aşılmasında başta iktidara, Müslüman-Türk tüccara ve dolayısıyla unsur-u asliye büyük görev düşmektedir. Başar, en önemli hayati mesele olan iktisadî alandaki boşluğu Türk tüccarlarının kendi imkanlarıyla dolduramayacağını, hükümetin Müslüman-Türk girişimcileri himaye etmesi, destek olması ve yol göstermesi gerektiğini belirtirken, “...bugün kambiyoimizin çürüklüğü, paramızın muvazenesizliği, hayat-ı ticariyemizin durgunluğu, neticede maişet [hayat] darlığına mucip [neden] olmaktadır. [...] İstanbul tam manasıyla müstehlik [tüketici]... İzmir’de ona yakın bir şey oldu. Memleketin her tarafından boşlar, işsizler bir müstehlik sıfatla doluyor. [...] Avrupa’nın Levanten yavruları, açıktan para kazanmasını seven Museviler, Garp evleri, mahsulleri, fabrikaları için kapı kapı dolaşıp bir metelik paramızı çekmek için uğrayıp duruyorlar.” diyen Çiftçi Necati ise, “hükümetimizin bunları görmesini temenni” etmiştir:

⁶⁷⁵ Celal Nuri [İleri], “Önce Tasarruf, Sonra Tasarruf”, **İkdam**, 21 Nisan 1928’den aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, s. 402; **Ahmet Fehim Bey’in Hâtıraları**, (Haz. Hafi Kadri Alpman), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s. 9, 60; **Vehbi Koç Anlatıyor Bir Derleme**, (Ed. Gürel Tüzün), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 30. Nurullah Esat’ın Türk Sesi gazetesinde yer alan makalesi için bkz. Zeki Arıkan, “Kurtuluş’tan Sonra İzmir’de Çıkan İlk Gazete: Türk Sesi”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt VIII, Sayı 22 Kasım 1991, s. 86. “İstisadî esarete karşı” “evimizin tam manasıyla efendisi olacağı”ımızı vurgulayan isimlerden biri de Yalman’dır: “Kendi evimizde bundan sonra kimsenin esiri olmayacağız. Hayatı ecnebilerin hizmetçisi veya mahmisi sıfatıyla sürünüp gitmekten ibaret diye telâkki etmeyeceğiz.” Bkz. Ahmet Emin [Yalman], “İstisadî Esarete Karşı”, **Vakit**, 7 Şubat 1923’ten aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, s. 328.

⁶⁷⁶ David Hotham, **Türkler II**, çev. Mehmet Ali Kayabal, Yengün Haber Ajansı, İstanbul, 2000, s. 42.

“Bize gelince: Ne yerli bir tüccar ne yerli bir fabrikatörümüz var. Bize destek olacak, bize rehber olacak bir teşebbüs yok. Her şey hükümetten, hükümetin muavenetinden bekleniyor. [...] Bize dost görüneni bizim iktisadi vaziyette iliklerimizi emen gayri Türk anasır biz Türklere merhamet okumayacaklardır. Türkün Türkten başka dostu yoktur. [...] Borsa dalavereleri, Musevi fırıldakları, Levanten hesapları, hep bizim muvazene-i iktisadiyetimizi bozmağa çalışmaktadırlar. Mahsulümüzün rağbetin kesmek mamulatımızın miktarını azaltmak mensup oldukları efendilerinin servet-i milliyelerini yükseltmek için uğraşıyorlar. Başta Osmanlı namını taşıyan ismi Osmanlı olan devlet bankasının Türk tüccarlarına gösterdiği müşkülât meydanda değil mi?”⁶⁷⁷

Benzer ifadeleri yukarıda değindiğimiz Fethi [Okyar] Bey’in talebiyle “İstanbul İktisat Komisyonu”nun kapsamlı bir şekilde aynı yıl hazırlayıp, 1925’te İstanbul Ticaret Odası tarafından basılan raporunda da görmek mümkündür. Raporda, “hükümete düşen vazifeler” arasında memuriyet kadrosunun mümkün olduğu kadar daraltılması, sanayi ve ticaret mekteplerinin açılarak hem sanatkârlar hem de ticaretin ruhuna, kanunlarına, tecrübelerine sahip gençler yetiştirilmesi gerekliliği belirtilmiştir.⁶⁷⁸ Rekabetin iktisat dünyası için gerekli olmakla birlikte Türkiye’de bunun gerçekleşemeyeceğini belirten Halil Mithat, benzer şekilde hükümetin millî ticareti himaye etmesini dile getirenler arasındadır. Gayri Türk müesseseler son zamanlara kadar sahayı boş bulduklarından ve gafil idareler Türk milletini geri bıraktırdıklarından “...rekabetin tamamiyle cereyan etmemesi şayan-ı temenni değildir. Çünkü bu halin devamı halinde Türklerin yine zayıf, ecnebilerin dununda [aşağısında] kalması tabiidir.”⁶⁷⁹ Elbette Türklerin iktisadî alanda geri kalmasının tek nedeni “öteki” olarak kodlananlar değildir. Müslüman-Türk tüccarın, iktidarın desteğine ihtiyaç duymasının bir diğer nedeni de unsur-u aslînin ticarî deneyimsizliğidir. Bunun yansımalarını Celal Nuri ve Gökalp’in ifadelerinde görmek

⁶⁷⁷ Ahmet Hamdi Başar, “Yıkılan Binayı Yeniden Kendi Malzememizle Yapmalıyız”, **Türkiye İktisad Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 34, 12 Teşrinisani [Kasım] 1339 [1923]’ten aktaran Koraltürk, **Türkiye’de Sermaye Birikimi**, s. 68. Çiftçi Necati’nin “bunlara karşı yegâne çare”yi “ziraatımızı yükseltmekte” gördüğünü ekleyelim. Çiftçi Necati, “Bizi Kurtaracak Ziraattir”, **Türk Sesi**, 20 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 99.

⁶⁷⁸ **Ticaret ve Sanayi Odasında Müteşekkil İstanbul İktisat Komisyonu Tarafından Tanzim Edilen Rapor**, s. 21. Raporda gayrimüslimlere ilişkin ayrımcı bir öneri bulunmadığını belirten Tekeli-İlkin, genel olarak raporun “yönetimini Türkleştirme için çalışmış bir oda için beklenen bir tutum” olmadığını vurgulamaktadır. Tekeli-İlkin’e göre bunda “İstanbul’daki iş çevrelerinin hem kurtuluş sonrası iktidarı ele geçirmiş kadrolara kendilerini uzak görmeleri hem kendilerini sermaye sahipleri olarak yeterli güçte bulmamaları”, kendisini iktidara yakın görmeyen İstanbul Türk iş çevresinin iktidarın iktisadî hayata müdahalesini en aza indirme çabası ve yıllarca içinde yaşadığı gayrimüslim ve yabancı sermaye çevreleriyle olan ilişkileri etkili olmuştur. Bkz. İlhan Tekeli- Selim İlkin, “1923 Yılında İstanbul’un İktisadi Durumu ve İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası İktisat Komisyonu Raporu”, **Cumhuriyetin Harcı, Köktenci Modernitenin Ekonomik Politikasının Gelişimi 2**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 51, 91.

⁶⁷⁹ Halil Mithat, “Rekabet ve Milliyet”, **Anadolu**, 1 Ekim 1925’ten aktaran Serçe-Yetkin, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları II”, s. 41.

mümkün. “İmparatorluk biçimi, ne yazık ki bizde ticaret ve sanayi yeteneklerinin gelişmesine engel olmuştu.” diyen ve Türk’ün yönetici öge olmasından dolayı “bizde” ekonominin Rum ve Ermeni gibi halkların elinde kaldığını vurgulayan Celal Nuri, bir ulusun oluşumunda ticarî sınıfın önemine dikkat çekmiştir:

“Meşrutiyetten ve devrimden sonra ticarete eğilim gösterdik ya da bunu yapmak zorunda kaldık. Rum ve Ermenilerin ayrılmaları üzerine işlerin pek çoğu bize kaldı. Ama doğamızda saklı olması gereken, kimi ekonomik erdemler daha oluşmadığından, ticaretimiz de yarım yamalak oldu.”

Türklerdeki “iktisadi iman”ın eksikliğine dikkat çeken Gökalp ise Türklerin askerî ve siyasî alanda büyük mucizelerine rağmen “iktisadî sahadaki iktidarsızlığını” sorgulamış, askerî ve siyasî alanda teşkilatçılarımız olduğu halde, iktisat alanında “henüz bir teşkilatçımızın yetişme”diğini ve “askerî iman ve siyasî iman” eskiden beri terbiye edildiği halde “iktisadî iman”ın henüz yeni başladığını dile getirmiştir. Bunun yanında Gökalp, Türk milletinin şimdiye kadar iktisadî mefkûrelerinin bulunmadığını, “...bu asırda bir milletin hürriyet ve istiklâlini temin eden, refah ve saadetini hazırlayan ve namusunu kurtaran âmilin başlıca iktisadî muvaffakiyetler olduğunu bilme”diğini de eklemiştir.⁶⁸⁰ Müslüman-Türk tüccarların niteliği ve desteklenmesi gerekliliği parlamentoda da gündeme gelmiştir. Örneğin Menteşe mebusu Şükrü [Kaya] Bey’in, üzüm ve inciri konu alan “mahsulat ve ihracatın himayesine dair sual”i ve bu konu üzerine dile getirilenler, yasa koyucunun meseleye yaklaşımını anlamak açısından önemlidir. Sorunun muhatabı olan İktisat Vekili Hasan [Saka] Bey konuşmasının hemen başında gayrimüslimlerin yerine ticareti bilen “millî uzviyat”ın yokluğundan yakınmıştır. İktisat Vekilinin, “İnkılâbatı âhirede, Avrupa piyasalarında, ecnebi piyasalarında bu gibi malların satılmasına vasıta olan adamlar[ın] memleketimizi terk et[tiğini] ve henüz yerlerine o malûmatı ticariyeyi ve o pazarlarla ahzu itayı [alışverişi] tamamiyle bilir, millî uzviyatı ticariyenin kaim olamaması”ndan yakınması, önerge sahibini rahatsız etmiş ve Şükrü Bey, memleketin zarara uğramaması için millî tüccara hükümetin yardım etmesi gerektiğini vurgulamıştır:

“Hasan Beyefendinin söyledikleri bir noktayı tashih etmek isterim. Memleketimizden birtakım anasırın gitmesi yüzünden ticaret nâehlilerin eline geçmiştir ve ticaret kıyasat ile idare edilmemiş, onların yerleri boş kalmıştır buyurdular. Bendeniz iddia

⁶⁸⁰ Celal Nuri, **Türk Devrimi**, s. 201-202, 204; Ziya Gökalp, “Teşkilâtçılar”, **Cumhuriyet**, 15 Mayıs 1924’ten aktaran **Atatürk Devri Fikir Hayatı I**, s. 348-349. Elbette bu düşünceye karşı olanlar da vardır. Nitekim Ağaoğlu, yukarıda bahsi geçen makalesinde Türk’ün ekonomik alanda yeteneksiz olduğu hakkındaki hükümlere hiçbir zaman inanmadığını vurgulamıştır. Bkz. Ağaoğlu Ahmet, “Rakamlar Ne Diyor”, **Cumhuriyet**, 4 Nisan 1935, s. 5.

edeceğim ki, İzmirdeki tüccarlar, gidenlerin yerlerini pekâlâ tutabilirlerdi. Yalnız hükümetin kendilerine muavenet etmesi lâzımdı. İtalyanlar, orada kalan Hristiyanlara hiçbir mal mukabilinde olmıyarak iki yüz otuz bin, iki yüz kırk bin lira avans verdiler. Halbuki bizim yegâne millî bankamız, yüz binlerce liralık bir adama en çok beş bin lira vermiştir. Beş bin lira ile İzmir ticareti hiçbir zaman yürütülemez.”⁶⁸¹

1924 yılı Ticaret Vekâleti Bütçesi görüşülürken, iktisattaki başarısızlığımızı “ilmî nasipsizliğimize” bağlayan Karahisar-i Şarki mebusu İsmail [Sabuncu] Bey’in aktardıkları, azınlıkların sadece ticarî değil, aynı zamanda vatandaş olarak nerede konumlandırıldığıının anlaşılması açısından önemlidir. “Birisi ithalât diğeri ihracat” olmak üzere Avrupa’yla olan iktisadî ilişkileri iki noktadan değerlendiren İsmail Bey, önce ithalata, ardından ihracata değinmiştir:

“İthal ettiğimiz eşyaların % 90’nı biz Türkler sarfettiğimiz halde maalesef bunun vasıtallığını yapanlar Türkler değil Hristiyanlardır. Bunda da ademi muvaffakiyetimiz iktisattaki, ilmî behresizliğimizden ileri geliyor.”

İsmail Bey, ihracattaki durumun da benzer şekilde, “... mâlumatı iktisadiyemizin noksanlığından ve vasıta olan ellerin maalesef bizden olmamalarından” ileri geldiğini, “vasıta olan ellerin bizden olmamaları ve bunların suiiniyeti[nin] birçok mahsulâtımızı ambarlarda çürüt”tüğünü belirtmiş ve özellikle ticaret mektepleriyle yabancı lisanına önem verilmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁸² Yasama organında sıklıkla dile getirilen “biz”, “onlar” ayrımını ve “onlar”ın ekonomik hayat içerisindeki etkinliğinin kırılması gerektiğinin bir benzerini, dönemin Dahiliye Vekili Cemil [Uybadın] Bey’in ifadelerinde de görmek mümkündür. Dahiliye Vekili, gayrimüslimlerin elindeki sermayenin Türklere “tahsisine itina edilme”si gerekliliğine dikkat çekmiştir:

“Gayr-i Müslim, ecnebi tufeyliler elinde bulunan iktisat ve sanayi kâmilan Türklere hasr [özü kılınmalı] ve tahsisine itina edilmeli, resmi ve milli bankalar, şirketler ve ticarethanelerle tedricen bu ümmiyyenin [isteği] istihsalı temin olunmalıdır. [Çünkü,] hakiki bir iktisad hâkimiyeti ile vahdet maan [birlikte] temin olunabilir. Saniyen hükümetin tesisi ve asayişin temini.”⁶⁸³

3.4.1.1. Sermayenin Türkleştirilmesine Yönelik Enstrümanlar

Türk ulus-devletinin kurucu kadrosunun yeterli bir sermaye birikimine sahip olmamasının, ekonominin Türkleştirilmesinin önündeki en önemli engellerden biri olduğunu yukarıda dile getirmiştik. 1931 yılında İktisat Vekili olan Mustafa Şeref

⁶⁸¹ TBMM ZC. Devre II, Cilt 3, 19 Teşrinisani 1339 [1923], 55. Birleşim, s. 440, 442.

⁶⁸² Bkz. TBMM ZC. Devre II, Cilt 8, 1. 4. 1340 [1924], 26. Birleşim, s. 179-180.

⁶⁸³ Dahiliye Vekilinin 1925’te dile getirdiği bu ifadeler için bkz. Bayrak, **Kürtlere Vurulan Kelepçe Şark Islahat Planı**, s. 119.

[Özkan] Bey, hem millî iktisadın püf noktasına hem de yeni rejimin sermaye sorununa açıklık getirmiştir.

“Bu memlekette bir vakitler şimendiferler, bankalar, ticaret, sanayi, millî şirketlerin hisse senetleri, hatta en iyi tarlalar ve şehirler dahilindeki en iyi emlak Türkiyelerin değil ecnebilerin elinde idi. Bu memleket tarihinde millî iktisat namıyla hiçbir mefhum kavrayamamıştır. Millî iktisattan bahsetmek, bir vakitler bir kabahat, bir vakitler de bir muammadan bahsetmek gibi bir şeydi. Cumhuriyet Türkiyesi evvelâ devleti millileştirdi, millî bir devlet vücuda getirdi. Bu, gayrı Türk anasının memleketten ayrılmasını icap ettirdi. Öteden beri onların elinde toplanmış olan menkul kıymet stoku da onlarla beraber gitmiş oldu.”⁶⁸⁴

Kurucu kadronun geç kapitalistleşme sürecine giren bir ülke olarak, hızlı bir sermaye birikiminin gerçekleştirilmesi ve bunun için gerekli sermaye fonunun yaratılması sorununu devraldığı söylenebilir. Hızlı bir sermaye birikiminin kaldırıcı olarak, sınıfsal çelişkilerin belirleyiciliği altında, gayrimüslimlere yönelik ilk birikim sürecinin farklı tarihsel uğraklarda, devletin malî ihtiyaçlarının da etkisi altında devreye sokulduğunu belirten Özçelik, Türk ulus-devletinin kapitalistleşme sürecinin İTP döneminde olduğu gibi her şeyden önce sanayileşmeyi başlatabilecek parasal kaynakların ve birikimin yaratılmasına yönelik arayışları gündeme getirdiğini vurgulamaktadır. “Kapitalistleşme yolunda, sermaye birikiminin hızlı kaldırıcılarından biri olarak ilk birikim ve bu yolla ‘millî’ burjuvazinin yaratılması misyonu, Kemalist kadronun da önünde önemli bir sorunsal olarak durmaktadır.”⁶⁸⁵ Bunun aşılabilmesi için, yukarıda belirtildiği üzere bir yandan Türkiye İktisadî İstihbarat ve Neşriyat Merkezi adlı bir anonim şirket üzerinden İstanbul’da ne kadar Türk-Müslüman tüccar, ne kadar “ötekiler” olduğu tespit edilmeye ve Müslüman-Türk tüccarı millî iktisat düşüncesi doğrultusunda MTTB çatısı altında bir araya getirilmeye çalışılırken, diğer yandan da İTP döneminden beri uygulanan gayrimüslimlere ait ekonomik birikimin Müslüman-Türk “müteşebbislere” aktarılmasına çalışılmıştır. Nitekim İzmir ve çevresinin işgalden kurtarılmasıyla Yunan ordusuna yatakçılık edenlerin kaçtığını, “bu azınlıklardan [...] tezgâhlar, atölyeler, fabrikalar kal”dığını belirten Babüroğlu, “bunları ele geçirenler[in] İzmir İktisad Kongresi’nde özel teşebbüse ağırlık verilen bir ekonomi politikasından yana

⁶⁸⁴ Mustafa Şeref Bey’in bu ifadeleri için bkz. Kuruç, **a.g.e.**, s. XXXVI.

⁶⁸⁵ Pınar Kaya Özçelik, “İlk Birikim Sorunsalı Bağlamında ve Türk Ulus Devletinin Kurulma Sürecinde Gayrimüslim Azınlıklar”, **Praksis**, Sayı 39, 2015/3, s. 47, 93. Benzer şekilde gayrimüslim unsurlara ait ekonomik birikimin, Müslüman unsurlara aktarılmasının amaçlandığından söz eden Koraltürk, bunun “sayıca azalan gayrimüslim unsurların iktisadi etkinlik itibarıyla zayıflatılması amacıyla da uyumlu” olduğunu belirtmektedir. Bkz. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 79.

oldu”klarını vurgulamaktadır.⁶⁸⁶ Buradan hareketle ekonominin Türkleştirilmesi doğrultusunda atılan adımlar arasında sermaye aktarımı oldukça önemlidir. Söz konusu bu sermaye aktarımı, “Tekâlif-i Milliye Emirleri”yle el konulan⁶⁸⁷ malların geri ödenmesi ve genel olarak “emval-i metruke” meselesi üzerinden ele alınacaktır.

Kütahya-Eskişehir Savaşları sonrasında Başkomutan sıfatıyla Mustafa Kemal Paşa tarafından yayımlanan Tekâlif-i Milliye Emirleri’yle el konulan malların geri ödenmesi gündeme gelince,⁶⁸⁸ doğal olarak gayrimüslimlere ödeme yapılıp yapılmayacağı da tartışma konusu olmuştur. Öncelikle yasama organındaki tartışmalarda sermaye transferinin ve/veya “aktarımının” aynı zamanda “hak” olarak görüldüğünü belirtelim. “Türkiye’den ayrılan mahaller ahalisinden Türk tabası olmıyanlarla eczayı vatanın bir kısmını tefrike sâi olmuş olan siyasî zümre ve teşkilatlara mensup eşhasın hazinedeki matlupları[ndan] [alacaklarından] [...] müstefit ola”mayacaklarına [yararlanamayacaklarına] dair “Mahsubu Umumî Kanun Lâyihasının” ikinci maddesi görüşülürken, Gümüşhane mebusu Hasan Fehmi [Ataç] Bey “...hafi celseye sebep olan ciheti arz” etmiştir: “Maddeden maksat tehcir ve tegayyüp eden [kaybolan] Rumların ve Ermenilerin tekalifi milliye ve harbiye mazbatalarını mahsup etmemektir [hesaplamamaktır].” I. Dünya Savaşı’nda Anadolu’nun “sebebi felâketi”nin Ermeniler, “İstiklâl muharebesinde de sebebi nikbeti[nin] Rumlar ol”duğunu belirten Hasan Fehmi Bey, bunun nasıl bir “hak” doğurduğuna açıklık getirmiştir:

⁶⁸⁶ Selahaddin Babüroğlu, “Atatürk Dönemi ve Sonrası Kamu İktisadi Teşebbüsleri”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye’nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 152.

⁶⁸⁷ Millî Mücadele yıllarında TBMM hükümetinin gayrimüslimlere yönelik yaptığı yasal düzenlemelerin en önemli konularından birini emval-i metruke sorunu oluşturmuştur. Nitekim Mustafa Kemal’in “Başkomutan” sıfatıyla 7-8 Ağustos 1921’de yayınladığı ‘Tekâlif-i Milliye Emirleri’nin 6. maddesi, emval-i metrukeye el konulabileceği üzerinedir: “Ülkeyi terk etmiş olanların hazineye geçmiş olan mallarından ordu ihtiyacına yarayacak olanlara el konulacaktır.” “2, 3 numaralı Tekâlif-i Milliye emirlerinde bildirilen giyecek, kullanılacak ve yenilecek türünden değişik yerlerde var olan bırakılmış mallara (emvâl-i metruke) Tekâlif-i Milliye Komisyonları’nca el konulacak; miktarı saptanıp ve fiyatı belirlenerek kuruşlu bir tutanak yerel mal sandığına verilecektir.” Sakarya Savaşı öncesi hangi ve ne kadar emval-i metrukeye el konulduğu bilinmemekle beraber, Ermeni ve Rumlardan kalan malların bir kısmıyla Türk ordusunun ihtiyaçları karşılanmıştır. Bu konuda bkz. Hikmet Özdemir, **Tekâlif-i Milliye**, Çağdaş Matbaacılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 40-41; Çavdar, **Türkiye Ekonomisinin Tarihi**, s. 146.

⁶⁸⁸ “Düyunatı Sabıkanın Sureti Tediyesine [Eski Borçların Ödenme Şekline] Dair Kanun”a ilişkin görüşmelerde Maliye Vekili Hasan Fehmi Bey, “Tahakkuk cetvelinde tekâlifi milliye[nin] 6361634 lira tahakkuk et”tiğini ve bunun “yüzde yetmiş beşinin henüz tediye edilme”diğini dile getirmiştir. **TBMM ZC**, Devre 1, Cilt 28, 22.3.1339 [1923], 9. Birleşim, s. 125-126; **TBMM ZC**, Devre 1, Cilt 29, 12.4.1339 [1923], 23. Birleşim, s. 68-69; “Düyunatı Sabıkanın Sureti Tediyesine Dair Kanun” için bkz. **İstiklâl Harbi Döneminde Resmî Gazete’de Yayımlanamayan 205 Kanun 14 Temmuz 1337 (1921)-16 Nisan 1339 (1923)**, Cumhurbaşkanlığı İdari İşler Başkanlığı Hukuk ve Mevzuat Genel Müdürlüğü, Ankara, 2020, s. 767-768.

“Binaenaleyh Rumları, Ermenileri bu tekalifi milliye mazbatalarının bedellerinden müstefit etmemek [faydalandırmamak] için bir çare düşünüldü. Fakat bunu açık olarak Rum ve Ermeni diyemezdik. Muhtelif şekiller ve formüller yazıldı. Muhtelif şekiller üzerinde tetkikat yapıldı. Nihayet en az mahzurlu veyahut mahzursuz bu şekli bulduk. [...] Bu iki unsurun bu muharebeler neticesinde bırakmış olduğu tesiri maliden müstefit olması lâzım gelmez. Buna kendimizde bir hak gördük.”

I. Dünya Savaşı’ndan önce ve savaşın ilk yıllarında sınırlı sayıda Müslümanlara ait mağaza olduğunu, bu yüzden “tekalifi harbiyenin” büyük bir kısmının Rum ve Ermenilerden alındığını belirten Hasan Fehmi Bey, “bu mazbataların onların elinde” olduğunu, şimdi “...burada doğrudan doğruya Rumları müstefit ettirmek [faydalandırmak] istersek gayet azim milyonlarla karşılaşacağımızı” vurgulamıştır. Bu arada söz konusu bu görüşmelerin gizli celsede yapılmasının mebusların daha rahat konuşmaya ittiğini belirtelim. Nitekim sadece Ankara’da Ermeni ve Rumların elindeki mazbataların dört-beş yüz liradan aşağı olmadığını, bununla birlikte bugüne kadar bunların bir tanesinin dahi verilmediğini, ancak bu maddenin çıkarılması durumunda “onların da tüccardan Mehmet Efendi, Ahmet Efendi gibi bu haktan istifade etmesi” gerektiğini belirten Gümüşhane mebusu, meselenin halli için yol göstermeyi ihmal etmemiştir:

“Yine emvali metrukede olduğu gibi. Maliye Vekili Bey Defterdarlara emir verir ve der ki, maddeden maksat budur. Yalnız Rum ve Ermenilere aittir. Diyeceksiniz ki tetkikat yapıyoruz, tahkikat yapıyoruz. İlla müddeti kanuniyeyi geçiştirmiş olacaksınız.”

Görüşmelerde söz alan Konya mebusu Refik [Koraltan] Bey ise “Mukaddesatımızı mahvetmek için Zito Venizelos diye bağırın Kıryako, Petro’ya Beşiktaşın çocuğuna ordular teşkil eden heriflere milletin verecek bir parası yoktur. [...] Buna Mişon da dahil olmalıdır.” diye Hasan Fehmi Bey’e destek vermiştir. Sonuç itibarıyla bu “hakka” dayanılarak, 9 Ağustos 1914’te çıkarılan “Tekâlif-i Harbiye Kanunu” ve 7-8 Ağustos 1921’de ilan edilen “Tekâlif-i Milliye Emirleri”ne yaklaşılmış ve “tehcir ve tegayyüp eden [kaybolan] Rumların ve Ermenilerin tekalifi milliye ve harbiye mazbataları” hesaplanmamıştır.⁶⁸⁹

XX. yüzyılın başlarından itibaren Müslüman-Türk kesime önemli bir “birikimin” kalmasına yol açan en önemli gelişmelerden birisi, Anadolu’nun özellikle ticarî potansiyeli yüksek olan yerlerinde yaşayan gayrimüslim unsurlarının buralardan uzaklaş(tırıl)masıdır. Diğer bir ifadeyle gerek imparatorluk ve gerekse Cumhuriyet döneminde demografik değişim ve/veya demografik değişime ortam hazırlayan, ilerleyen bölümlerde ele alınacak 1934 Trakya Olayları ve Varlık Vergisi

⁶⁸⁹ Bkz. **TBMM GCZ. Cilt 4**, 3 Nisan 1340 [1924], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 429-430.

uygulamaları, Müslüman-Türk kesimin ekonomik olarak palazlanmasına ortam yaratmıştır. Birinci bölümde ele alındığı üzere İttihat ve Terakki iktidarında atılan adımlar, ulus-devlet kurucuları için de önemli bir referans olmuştur. Bu noktada hem mülkiyet yapısının değişmesine, mülkiyetin Türkleştirilmesine ve hem de Müslüman-Türk kesime önemli bir birikim sunması açısından “emval-i metruke”ler oldukça önemli kaynaklardır. Öncelikle iktidar(lar)ın, emval-i metrûke düzenlemeleriyle gayrimüslimlerden kalan taşınır ve taşınmaz malları tespit etme ve bunları kontrol altına alma amacıyla hareket ettiğini belirtmek gerekir. Hatırlanacağı gibi emval-i metrûkeler üzerinden mülkiyet transferine önem veren İttihat ve Terakki, elde edilenlerle bir yandan millî burjuvaziye diğer yandan taşrada yerel güç odaklarını desteklemiş ve iktidarının etkinliğini artırmaya çalışmıştır.⁶⁹⁰ Geri dönüşler ve malların iadesi konusu Millî Mücadele yıllarında da gündemi işgal etmiş, Hariciye Vekili Yusuf Kemal [Tengirşenk] Bey’in ifadesiyle mebusların “birçoğunu fevkalâde işgal eden”, “mütaaddit kere gelip tekrar tekrar sualler sorduğu mesele” olmuş ve mecliste çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Bu bağlamda “Memaliki müstahlasa[nın] ahvaline dair beyanatı”nda emval-i metrûke meselesine değinen Maliye Vekili Hasan Fehmi Bey, emval-i metrûkenin “henüz katî hesabı”nın olmadığını, bu konuda sorunların yaşandığını ve “...cürmümeşhut halinde yakalanan her sınıf halktan el [... ve] adam” bulunduğunu aktarmıştır. Yasama organındaki tartışmalarda dikkat çeken en önemli nokta, emval-i metrûkeye “ganimet” gözüyle bakılmasıdır. Aslında bu algı, daha önce belirtildiği gibi azınlıklar söz konusu olduğunda din ile milliyetçiliğin birleşimi ve dinin, ulusun birleştirici bir parçası olarak devreye girmesinin bir yansımasıdır. Nitekim Maliye Vekilinin İzmir ve çevresindeki incir bahçelerinin yüzde altmışının hükümete getirildiğine, yüzde kırkının da ahali tarafından alınmasına ilişkin cümleleri, “O, helâl olsun” sesleriyle karşılık bulmuştur. Trabzon mebusu Hafız Mehmed Bey, düşman kaçarken düşmanı kovalayan “ahalinin, askerin çaldığı çırpıtı[nı] helâl” ederken, “deniz aşırı gitmedikten sonra -bu milletin içinden kim çalarsa çalsın- bu milletin efradının cebine düş[enin] yine hazinenin” olduğunu, “bunu kıskanma”mak gerektiğini

⁶⁹⁰ Bunu söylerken, sürgüne uğramayan Ermenilerin mallarına el konulmadığını, bölgelere gönderilen telgraflarla sadece sürgün edilenlerin mallarının tasfiye edileceğinin vurgulandığını, İstanbul örneğinde olduğu gibi, bulunduğu yerde kalan ve sürgün edilmeyen Ermenilerin başka bölgelerde malları varsa onlara da dokunulmadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla bir taraftan mallara zorla el koyan olarak suçlanmak istenmeyen ve emval-i metrûke kanunlarını buna göre ayarlayan, diğer yandan da el konulan malları “değerlendiren” ve bunun yollarını, hukukun araçsallaştırılmasıyla oluşturan bir devlet vardır. Bkz. Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 19-20.

belirtmiştir. Trabzon milletvekiline göre sorun, “memurunin Emvali Metruke komisyonlarının yaptığı suistimalât”tır.⁶⁹¹ Emval-i metrûke konusunda yasama organındaki gizli oturumlarda milletvekillerinin daha rahat hareket ettiği bir gerçektir. Örneğin 29 Kasım 1922’deki gizli oturumda Maliye Vekili Hasan Fehmi Bey’in emval-i metrûkeye dair aktardıkları tartışmalara yol açmıştır. Lozan görüşmelerinin devam ettiği bir sırada gerçekleşen bu oturumda Kırşehir mebusu Yahya Galip [Kargı] Bey’in emval-i metrûkeden “emvali devlet” diye söz edip, bunun “mahvolduğunu” belirtmesi önemlidir. Bunun üzerine maliye bakanı “emvali devlet” değil; “emvali metruke” düzeltmesini yapmış, Yahya Galip Bey’in “emvali metruke değildir; onlar hep kaçmıştır, emvali devlettir.” ısrarı üzerine de “emvali metruke için elimizdeki kanun”un “emvali metruke kanunu” ve “tegayyüp eden eşhas[ın] nam ve hesabına idare olunup açılacak hesabı carisine irat kaydetmekten ibaret” olduğunu belirtmiştir.⁶⁹² Yasama organında emval-i metrûke sorununa hassasiyetle yaklaşıldığını, “hukuk nazariyatı içerisinde kılı kırk yararak”⁶⁹³ hareket edilerek “çözüm” üretilmeye çalışıldığını vurgulamak gerekir. TBMM’nin bu konudaki ilk düzenlemesi 12 Mart 1922 tarihli 1483 sayılı kararnamedir. Mondros sonrasında ‘Yunanlılık, Pontusculuk gibi davalarla’ TBMM hükûmetine ihanet etmiş kabul edilen ve Yunanistan, İstanbul ve diğer ülkelere kaçarak TBMM’yle ilişkisi kesilenlerin, mallarına ilişkin gönderecekleri vekaletnamelerin kabul edilmeyeceğinin belirtildiği bu kararname, 28 Haziran 1923’te yurtdışındaki tüm gayrimüslimleri kapsayacak şekilde genişletilmiştir. TBMM’nin çıkardığı 20 Nisan 1922 tarihli ilk “Emval-i Metrûke Kanunu”, düşmandan kurtarılan bölgelerde sahiplerinin kaçtığı ya da bulunmadığı taşınmazların hükûmetçe idare edileceğini, geri dönenlere mallarının ve emanetteki parasının verileceğini ve malın sahibinin

⁶⁹¹ Yusuf Kemal Bey’in Sovyet Rusya ile yapılan 13 Ekim 1921 Kars Antlaşması’na ilişkin mecliste yapılan görüşmelerde dile getirdiği bu ifadeler ve Maliye Vekili ile Trabzon milletvekilinin ifadeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 13, 24.10.1337, 99. Birleşim, s. 262; **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 25, 27. 11. 1338, 146. Birleşim, s. 99-100; **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 25, 30. 11. 1338, 148. Birleşim, s. 141-142. TBMM’de terk edilen mülkler önergesinin ilk taslağının Eylül 1920’de, Ankara Hükümeti’nin kuzeydoğuda Ermeni birliklerine yönelik saldırısının başlamasından kısa bir süre sonra kaleme alındığını belirten Morack, 1921-1922 arasında “meşruiyet arayışı içindeki vekiller” arasındaki tartışmaya odaklanarak, ulema sınıfından gelen milletvekillerin müspet hukuk ve şer’i hukuk üzerinden önergeye red oyu verdiklerini aktarmaktadır. Bkz. Ellinor Morack, “‘Aslına Bakılırsa, Sahipsiz Kalmış Durumda’: Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin ‘Terkedilmiş Mülk Kanunu’ Görüşmelerinde Metin ve Alt Metin (1921-1922)”, çev. Cansen Mavituna, **Yok Edilen Medeniyet: Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Gayrimüslim Varlığı**, (Ed. Ararat Şekeryan-Nvart Taşçı), Hrant Dink Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 215-225.

⁶⁹² Maliye Vekili Hasan Fehmi Bey ile Yahya Galip Bey arasındaki diyalog için bkz. **TBMM GZC. Cilt 3**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 1139-1140.

⁶⁹³ Dönemin Maliye Vekili Hasan Fehmi Bey’in bu ifadeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 29, 15.4.1339 [1923], 25. Birleşim, s. 161.

süre sınırlaması koymadan vekâletname vererek yaptığı işlemlerin geçerli olacağını içermektedir. Ancak TBMM ordularının askerî başarıları ve Lozan barış görüşmeleri, bu konudaki kararname ve kanunların yeniden gözden geçirilmesini gündeme getirmiştir. Nitekim Anadolu'dan Yunan ordularının atıldığı bir süreçte, 14 Eylül 1922 tarih ve 284 sayılı meclis kararıyla mütareke döneminde İstanbul hükümetinin çıkardığı 8 Ocak 1920 kararnamesi iptal edilmiş ve böylece 26 Eylül ve 8 Kasım 1915 tarihli kanun ve kararnameler yeniden geçerlilik kazanmıştır. BMM, 14 Eylül 1922 aldığı bu kararla İttihatçı uygulamalara geri döndüğü gibi, daha önce yurt dışına çıkış izni verilen kişilerin malları hakkında istedikleri tasarrufla bulunma haklarını da elinden almıştır. Bu kararın ardından 31 Ekim 1922 tarihinde yayınlanan bir kararnameyle savaştan önce veya sonra her ne şekilde olursa olsun seyahat amacıyla yabancı ya da işgal edilmiş ülkelere gidip henüz dönmemiş olan kişilerin dönüşüne kadar, taşınır ve taşınmaz malların hükümetçe idare edileceği karara bağlanmıştır. Lozan barış görüşmelerinde gayrimüslimlerin bıraktığı taşınmazlar konusunda bir sıkıntı yaşanmaması için 20 Nisan 1922 tarihli Emval-i Metrûke kanunu iptal edilerek Cumhuriyet dönemi boyunca emval-i metrûke işlemleri için esas alınan 15 Nisan 1923'te kanun ve 29 Nisan 1923'te bir kararname çıkarılmıştır. Böylece bulundukları yeri her ne suretle olursa olsun terk edenlerin malları, emval-i metrûke sayılmış ve 1919 sonrası kaybolanların malları da tasfiye kapsamına alınmıştır. Bu süreçte imzalanan Lozan Antlaşması'yla Türkiye, emval-i metrûke kanunlarıyla el konulan malları vermeyi kabul etmiş, ancak bunu Misak-ı Millî sınırları içerisinde yaşayanlarla sınırlandırmıştır. Emval-i metrûke, Cumhuriyet döneminde de sıcaklığını korumuş ve bu konuda çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Lozan Antlaşması'nın yürürlüğe girme tarihi olan 6 Ağustos 1924'ten önce, 13 Mart 1340 [1924] tarihli 441 sayılı kanunla “Hükûmet yedinde [tekeline] sahipsiz olarak mevcut bulunan emval ve emlâkin” savaş, düşman ve asiler yüzünden emlakı zarar görenlere ve “muhtaç olanlara” “zayıatlarının derecesi nisbetinde tevzi[ne] [dağıtılmasına]”, 3 Nisan 1340 [1924] tarihli 426 sayılı kararnameyle de “Emvali metrukeden hükûmet konağı ittihazına [kullanılmasına] elverişli binaların devairi hükûmete tahsisi”ne karar verilmiştir. 20 Temmuz 1340 [1924] tarihli 711 sayılı kararnameyle hükümetin izni dahi olsa, bu tarihten önce bulundukları yerleri terk edenlerin mallarına el konulması gündeme gelmiştir. 15 Nisan 1341 [1925] tarihli 622 sayılı kanunla emval-i metrûkelerin satışı konusunda düzenlemelere gidilmiş, 13 Mart 1926 tarihli 781 sayılı kanunla ise gerçekleştirilecek satışların 1915'teki

“kıymet-i mukayyedelerinden [değerlerinden] fazlası[nın] hazine-i vakfa ve idare-i hususiyelere ita [verileceği] olu”nacağı belirtilmiştir. Lozan Antlaşması’na uyum niteliğinde 13 Haziran 1926 tarihli yönetmelik ve 17 Temmuz 1927 tarihli 5454 sayılı kararname ile antlaşmanın yürürlüğe giriş tarihi olan 6 Ağustos 1924’ten sonra emval-i metrûkeye el konulacağı, el koyma, yani malların terk edilmişliğinin hükümetçe öğrenilmesinin 6 Ağustos 1924’ten önce olması durumunda ise işlemin sonuçlandırılacağı, tamamlanacağı hükme bağlanmıştır.⁶⁹⁴ Görüldüğü gibi, “... emval-i metrukeyi hüsn-i suretle idare ve bütün memleketin iktisadi hayattaki noksanlarına göre istimal eylemek [kullanmak]” amacına yönelik bu düzenlemelerle, “memleketi terk etmiş unsurların ticaret ve sanayi vadisinde açtıkları boşluklar doldur”ulmaya çalışılmıştır.⁶⁹⁵ Diğer bir ifadeyle gerek bu düzenlemeler ve gerekse dönemin Maliye Vekili Mustafa Abdülhalik [Renda] Bey’in “Bize mensup olmayanlara mümkün olduğu kadar müşkilat göster”ilmesi ifadesi, emval-i metrûkenin önemli bir kaynak olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.⁶⁹⁶ Banka mevduatları, hisse senetleri, tahviller, sigorta poliçeleri, altınlar ve diğer değerli mallardan oluşan likit varlıklar ile evler, dükkânlar, fabrikalar, han, vakıflar, çiftlikler, ahırlar, ambarlar, değirmenler, ekili ve ekili olmayan tüm araziler gibi taşınmaz mallardan oluşan bu birikim, en genel anlamıyla “emval-i metruke”,⁶⁹⁷

⁶⁹⁴ Akçam-Kurt, **a.g.e.**, ss. 81-105, 179-181, 220-221, 225-226; **Millî Emlak Muamelelerine Mütcellik Mevzuat**, ss. 156-159, 166, 168-169, 173-174, 415-416, 434, 488; Kardeş, **a.g.e.**, ss. 95-143, 164-165; Onaran, **Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi II**, ss. 367-379, 623-626; Firdes Temizgüney, **Emval-i Metruke Meselesi Ermenilerden Kalan Mallar 1915-1923**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2017, ss. 322-351.

⁶⁹⁵ Başar’ın bu ifadeleri için bkz. Ahmet Hamdi Başar, “Mütehallis Memleketlerimizde Hemen Yapılması Lazım Gelen Birkaç Nokta”, **Türkiye İktisad Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 9, 31 Teşrinievvel [Ekim] 1338 [1922]’dan aktaran Koraltürk, **Türkiye’de Sermaye Birikimi**, s. 36-37.

⁶⁹⁶ Bu ifadeler için bkz. **TBMM GCZ. Cilt 4**, 3 Nisan 1340 [1924], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 430-431. Maliye Vekili’nin bu ifadeleri mecliste ortamı yumuşatmaya yetmemiştir. Nitekim Dahiliye Vekili’nin bu ifadesine rağmen aynı oturumda “memleketi terk edenlerin emvali[nin] müsadere edilece”ğinden söz eden ve “İstanbul’a boyuna kaçak Ermeniler gel”diğini vurgulayan Kozan Mebusu Ali Saip [Ursavaş] Bey, “bunlar hakkında da bu kanun tatbik edilecek mi?” diye sormuştur. “Bu adamlar evvelce kaçmışlar, şimdi nasıl geliyorlar? Bunlar hakkında ne muamele yapıyorsunuz?” diye soran Kozan mebusu, “celsenin hafi” oluşundan hareketle meselenin “açıklığa kavuşturulmasını” talep etmiştir: “Ermeniler tekrar gelip mallarına sahip olmak istiyorlar. Binaenaleyh istirahat ediyorum, müsadere ediniz, mademki hali celsedir. Dahiliye Vekili Bey gelsin bize bu mesele hakkında lâzım gelen izahatı versinler. Herhalde bu mesele taayyün etsin.” Bu sözler üzerine Konya mebusu Refik [Koraltan] Bey, kapının açıldığını ve bundan sonra geleceklerini dile getirirken, Karahisar mebusu İzzet Ulvi Bey ise, Yahudilerin de madde kapsamı içerisine alınmasını teklif etmiştir. Bkz. **TBMM GCZ. Cilt 4**, 3 Nisan 1340 [1924], TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s. 430-431.

⁶⁹⁷ Türk ulus-devletinin kontrolündeki emval-i metrûkenin miktarıyla ilgili net bir bilgi aktarmak mümkün değildir. Ancak bu konuda dönemin Maliye Vekili Hasan Fehmi Bey’in yukarıda değindiğimiz 29 Kasım 1922’de aktardıkları önemlidir: “Emvali metrûke deyince öyle derhal zabt ve ihata edilecek bir miktar tasavvur edilmesin. Bilhassa gayri menkulden bahsetmiyorum. Bu çok büyük bir iştir. Gayet esaslı bir meseledir. Bunun hakkında ayrıca birtakım levayih [layihalar] teklif etmek

devlet kurumları ve Müslüman-Türk kesimin farklı katmanlarının etkinliğini artırmasına yol açmıştır.

Onaran'ın çalışmasından hareket eden Turan-Özta, Bakanlar Kurulu kararlarıyla emval-i metrûkenin transferinin -"Müslümanlara satış ve dağıtılan topraklar", "muhacirlere ve zorunlu nüfus mübadelesi antlaşmasıyla gelenlere verilenler", "devlet kurumlarına devir ve tahsisler", "orduya yapılan tahsisler", "Ziraat Bankası, Adana Pamuk Borsası, İzmir Borsası gibi kurumlara yapılan transferler", "şirketlere satışlar" ve "Türk ocağı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, Muallimler Birliği, Trabzon İdman Ocağı gibi rejime bağlı kurumlara kiralanenler veya satılanlar" olmak üzere- yedi ana odağı olduğunu belirtmektedir. Turan-Özta'nın yerinde tespitiyle bu transferler devlet kapasitesini artırdığı gibi, rejimin devlet inşa etme planına da katkı sunmuştur.⁶⁹⁸ Benzer şekilde aşağıda ele alınacağı gibi ticaret

tasavvurundayız. Çünkü İstanbul idaremize intikal ettikten ve elde bulunan evrakların muamelesi ikmal olunduktan sonra muhassasatı zatiye on sekiz veya yirmi milyon liraya baliğ olacaktır." Söz konusu gizli celsede, İzmir'deki bütün emval-i metrûkenin menkul miktarını ifade edemeyeceğini, "çünkü henüz nakde tebdil edilme"diğini belirten Maliye Vekili, "tahminini" açıklamaktan kaçınmamıştır. Tahmini acizaneme göre mücadele milliyenin ibtidasından bu sene nihayetine kadar olan açıklarımızı kapatabileceğini ümit ederim." Bir mebusun "Hangi açık?" diye sorması üzerine Maliye vekili, "bütçeleri irat ve masrafı" diye sözlerini sürdürmüştür. Bkz. **TBMM GZC. Cilt 3**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985, s. 1131. İzmir haricinde, Türkiye'deki emval-i metrûke sayısı ile ilgili ayrıntılı bilgi bulunmadığını, Ege dışında, Rumların kalabalık olarak yaşadığı Doğu Trakya ve Karadeniz'de terkedilmiş malların sayısının yüksek olduğunu belirten Arı, ilk Mübadele İmar ve İskân Vekili Mustafa Necati'nin TBMM'de yaptığı açıklamaya dikkat çekmiştir. Mustafa Necati, Türkiye'de Rumlardan kalan 100.000'den fazla terk edilmiş ev bulunduğunu, bunun 20-25.000 tanesinin hükümetin doğrudan elinde olduğunu, İzmir'de 10.200 terkedilmiş ev bulunduğunu dile getirirken, Haziran 1924'te dönemin Maliye Vekili Hasan Bey ise İzmir'de Rumlardan 10.678 ev, 2.173 dükkân ve mağaza, 79 fabrika, 2 hamam, 1 hastane; Ermeni ve Musevilerden de 1.600 ev, 2.821 dükkân ve mağaza, 89 fabrika, 2 hamam ve 1 hastane kaldığını belirtmiştir. Arı, **Büyük Mübadele**, s. 12-13.

⁶⁹⁸ Ocak 1923'te İzmir'deki emval-i metrûkenin meskenleri işgal edenlere satılması, aynı yılın sonunda Batı Anadolu'daki emval-i metrûkeden üzüm ve incir bağlarının kiralanması, Ekim 1924'te ise topraksız çiftçiye emval-i metrûkenin dağıtımı için yönetmelik hazırlanması ile ilgili karar alınmıştır. Şubat 1924'te mübadeleye tâbi bölgelerden Lozan Antlaşması öncesinde ve antlaşmaya bağlı olarak gelenlere, ellerindeki tasarruf senetlerine göre emval-i metrûke verilmesi kararlaştırılmıştır. Ayrıca 1924'te muhacirlerin oturduğu emval-i metrûke binaların boşaltılarak bir kısmının resmî dairelere tahsisine ve gayrimüslimlerin çeşitli nedenlerle elinden çıkan okul, mabet ve hayır kurumları, il özel idarelerine devredilmiştir. Haziran 1925'te Ankara'daki ekmek fabrikası kamulaştırılarak Ankara Garnizonu'na, Diyarbakır'daki emval-i metrûke arazisi de 7. Kolordu'ya tahsis edilmiştir. Fransızlarla birlikte Adana'yı terk eden Rum ve Ermenilerin sahipsiz kalan malları emlak-i hazineye intikal etmiş ve bunlardan İstasyon semtinde bulunan ve Tırpani Fabrikası olarak bilinen çırpır, iplik ve bez fabrikası Ziraat Bankası'na, aynı alanlarda faaliyet gösteren Simyonoğlu Fabrikası olarak bilinen fabrika da Milli Mensucat Şirketi'ne devredilmiştir. Bkz. Ömer Turan-Güven Gürkan Özta, **Devlet Aklı ve 1915 Türkiye'de "Ermeni Meselesi" Anlatısının İnşası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 141-145; Onaran, **Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi II**, ss. 364-417; **Adana Sanayi Tarihi**, Haz. M. Bülent Varlık, Kudret Emiroğlu, Ömer Türkoğlu, Yeniden Grup Matbaacılık, Adana, 2008, s.70, 101. Bu konuda devlet arşivlerinde yer alan birçok belgede söz konusu transferin izlerini sürmek mümkündür. "Ziraat Bankası binası inşası için Ankara Balıkpazarında emval-i metrûkeden arsa tahsisi" (**BCA.** 30.18.1.1/10.38.2-03.08.1924); "Diyarbakır'da Fatih Paşa Mahallesi'ndeki terkedilmiş mallardan iki binanın polis karakolu olarak kullanılması" (**BCA.** 30.18.1.1/24.37.5-08.06.1927); "Muallimler Birliği'nin ihtiyaçlarında

ve sanayi odalarıyla borsaların da “hazineye intikal eden terkedilmiş menkuller”le desteklendiğini belirtelim. Daha önce belirtildiği gibi, “... ticaret odalarına, borsalara ve Ziraat Bankası’na yapılan tahsis ve kiralamalar da ekonomiyi kayıt altına almaları, mevzuatların uygulanmasını yaygınlaştırmaları ve devletin vergi gelirlerine katkı yapmaları kapsamında doğrudan devlet hakimiyetini güçlendirerek devlet kapasitesini artırmıştır.”⁶⁹⁹ Söz konusu devlet kapasitesinin artmasında emval-i metrukeden dağıtılan ve/veya satılan emlak ve arazilerin 28 Mayıs 1928 tarihli ve 1331 sayılı “tapuya raptına dair kanun” ve “Emval-i metruke hesabı carilerinin bütçeye irat kaydına dair kanun”la emval-i metruke cari hesaplarında biriken meblağdan genel bütçeye para aktarılması da etkili olmuştur.⁷⁰⁰ İktidar partisinin

kullanılmak üzere emvali metrukeden uygun bir bina verilmesi” (BCA. 30.10.0.0/140.3.3-24.12.1925); “Emvali metruke binalarının bir kısmının resmi dairelere tahsisi” (BCA. 30.18.1.2/6.55.5-11.11.1929); “Sivas’ta Hükümet Konağı karşısında bulunan dükkan ve terk edilmiş arazinin bedeli karşılığında Sivas Belediyesi adına istimlakı” (BCA. 30.18.1.1/19.33.17-11.05.1926); “Göçmenlerin oturduğu büyük emval-i metruke binaların boşaltılarak devleti masraftan kurtarmak üzere resmi daire olarak kullanılması” (BCA. 30.18.1.1/9.21.4-03.04.1924); “Gayri müslim toplumların çeşitli sebeplerle ellerinden çıkan okul, mabet ve hayır müesseselerinin özel idarelere devrinde Emval-i Metruke Kanunu’nca mahzur görülmediği” (BCA. 30.18.1.1/13.16.20-01.03.1925); “Tekirdağ’da emval-i metruke hanelerinde oturan yerli halkın, muhtaç muhacirlerin iskânları için tahliye etmeleri” (BCA. 272.0.0.11/17.72.8-15.01.1924); “Mübadeleye tabi ahaliden olup önceden gelmiş veya gelecek olanlara ellerindeki tasarruf senetlerine göre % 17.5 oranında emval-i metruke verilmesi” (BCA. 30.18.1.1/9.14.8-13.02.1924); “Antalya’ya gelen muhacirlerin emval-i metruke hanelerine yerleştirildiği ve evsiz kimselerin kalmadığı” (BCA. 272.0.0.11/19.92.5-21.08.1924); “Denizli’de bulunan emval-i metruke emlak ve arazisinin göçmenlere tahsis edildiği” (BCA. 272.0.0.11/20.99.48-30.11.1924); “Aydın ili dahilindeki emval-i metruke incir bahçeleri gibi üzüm bağları kire bedellerinin de dörtte birinin tahsil edilerek geri kalanının bir yıl ertelenmesi” (BCA. 30.18.1.1/9.26.7-19.05.1924); “Tarsus’ta Ermenilerden kalmış olan binaların, bedeli karşılığında Türk Ocağı’na satılması” (BCA. 30.18.1.1/9.26.16-19.05.1924); “Ödemiş’te Ermenilerden kalmış olan temsil ve müsamere salonunun, tektir edilecek bedel karşılığında Türk Ocağı’na satılması” (30.18.1.1/9.26.15-19.05.1924); “Bursa’da Türk Ocağı’nın kullandığı Ermenilere ait gayrimenkullerin takdir edilecek bedellerle adı geçen Ocağa satılması” (BCA. 30.18.1.1/9.26.14-19.05.1924). Bu konuda ayrıca bkz. Zehra Aslan-Gülşah Kurt Güveloğlu, “Ermeni Emval-i Metrukelerine Dair Alınan Kararlar ve Ermeni Cemaati İle İlişkiler (1923-1938)”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Sayı XVI/33 (2016 Güz), s. 167.

⁶⁹⁹ Turan-Öztan, **a.g.e.**, s. 145.

⁷⁰⁰ 14 Ocak 1928’de “Emval-i Metruke’den iki milyon liralık bir kısmının derhal satılması”yla ilgili bir karar alınmıştır. 2 Mayıs 1928’de ise “Emval-i metruke cari hesaplarının bütçeye gelir olarak kaydı hakkında kanun tasarısı” gündeme gelmiştir. Sonuç itibarıyla emval-i metruke hesabından “üç yüz bin liraya kadar miktarının 1928 senei maliyesi”ne alınması kabul edilmiştir. Bkz. **BCA.** 30.10.0.0/140.2.9; **BCA.** 30.18.1.1./28.25.15; **TBMM ZC.** Devre III, Cilt IV, 24 Mayıs 1928, 82. Birleşim, s. 353. Ayrıca bkz. **Millî Emlak Muamelelerine Müteallik Mevzuat**, s. 430-431, 489, 725; Akçam-Kurt, **a.g.e.**, ss. 226-230; Turan-Öztan, **a.g.e.**, s. 143; Onaran, **Emval-i Metrukelerin Tasfiyesi II**, s. 417-418. Kardeş, **a.g.e.**, s. 113. Dahiliye Vekâleti bu kanuna rağmen, kayıtların uygun bir şekilde yapılmamasından dolayı, “temlik muameleleri sonuçlandırılmayan emvalin” bir an önce tescil ve temlikinin yerine getirilmesi gerektiğini bildirmiştir. Bkz. **İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası**, Sayı 22, Kanunusani 1930, s. 90. Benzer şekilde Dahiliye Vekâleti İskân Müdüriyeti Umumiyesi, 1 Mart 1925-31 Temmuz 1929 arasında “maliye emrine terkedilmiş ve edilecek olan Rum ve Ermenilerden metruk emvali menkulenin nevi ve miktarile satış bedellerinin bilinmesi[ni] lüzum gör”müş ve gönderilen cetvelin doldurulmasını talep etmiştir. “Bu cetvel, Maliye emrine terkedilen bütün Rum ve Ermeni vesaire emvali gayri menkulesinin” olduğu gibi tamamının

1927 kurultayı öncesinde toplanan il kongrelerinde de emval-i metrûke konusu gündeme gelmiştir. Borçlanma Kanunu'na uygun bir şekilde arazi talebinde bulunan CHF'nin Adana örgütüne, "Ermeni arazisi[nin] muhacir yerleştirilmek üzere İskân Müdüriyetine veril"diği belirtilmiş, İstanbul örgütü ise "Gayr-i Türk anasının müessesat-ı ruhaniyeleri tarafından zapt ve gasp edilen emval-i gayr-i menkulenin ve bilhassa Büyükada'da bulunan birçok mesire, gazino ve emsali kıymetli yerlerin Türk milleti ve hazinesine aidiyetini[n] temi"ni istemiştir. Buna karşılık, "...bu hususta tetkikat icrası İstanbul Vilâyetine tebliğ edilmiştir; iskâna ait hususâtı İskân Müdüriyeti takip etmektedir. Çatalca'da muhacire ait nüfus muamelâtının en evvel intacı [sonuçlandırılması]. Lüzumlu tebligat icra kılınmıştır." yanıtı verilmiştir. Partinin yerel kadrolarından gelen bu istekleri "genç bir burjuvazinin isteyecekleri şeyler" olarak gören Tunçay, bu sınıfın gayr-ı menkul vakıflara ve metrukeye göz dikmesini, egemen sınıfın üyelerinin/partililerin durumlarını düzeltmek istemelerinin bir yansıması olarak ele almıştır.⁷⁰¹ Buradan hareketle emval-i metrûkenin transferinin, unsur-u aslînin iktidarla bütünleşmesi ve yerli bir kapitalist sınıfın palazlanmasında önemli bir işlev görmesi bağlamıyla da devlet kapasitesini artırdığını söylemek mümkündür.⁷⁰² Buğra, Türk burjuvazisinin "...terkedilen azınlık mülkünün paylaşılmasından önemli bir sermaye birikimi sağlamış" olmasını "önemli bir 'doğum lekesi' ol"arak değerlendirirken, Keyder, Rum ve Ermenilerin geride bıraktıkları mülklere ve ekonomik olanaklara el konulmasının, "...ticarileşmenin başlangıcından beri süregelen karmaşık bir yoğunlaşma-parçalanma dinamiğine katkıda bulun"duğunu belirtmektedir. Keyder'e göre 1914-1926 arasında büyük toprak sahipleri Anadolu'yu terk eden azınlıkların mülklerini bazen zorla el koyarak bazense ise düşük fiyatlarla satın alarak sık sık işletmelerini yoğunlaştırma olanağını bulmuştur. "Bu sınır dışı etme işlemlerinin dolaylı sonucu, ticaret sermayesiyle küçük üretici arasındaki doğal bağların koparılması yoluyla büyük ticari üreticinin toprağını genişletme çabasının desteklenmesi"dir. Ayrıca bu süreçte "toprak

ayrıntısını kapsamaktadır. Bkz. **İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası**, Sayı 15, Haziran 1929, s. 841-843.

⁷⁰¹ Tunçay, "CHF'nin 1927 Kurultayının Öncesinde Toplanan İl Kongreleri", s. 310, 312-313.

⁷⁰² Bazı yerlerde emval-i metrukeye ait arazinin kullanılmasına izin verilmişken, bazı yerlerde de bu arazilerin dağıtımı gerçekleştirilmiştir. Örneğin, "Niğde-Bor'daki Rum tarlalarında bazı şahısların ziraat yapmalarına izin veril"miş, Bulgaristan'dan gelen Türklere ise Trakya'daki emval-i metrûkenin borçlanma kanununa göre satışı gerçekleştirilmiştir. Trakya'daki emval-i metrûkeyi Türklerin almış olmasının kendilerini sevindirdiğini belirten Kırklareli mebusu Şevket [Ödül] Bey, "Anavatan kucağına atılmış" olanların "mükâfatlandırıldığını" vurgulamıştır. Bkz. **BCA**. 272.0.0.11/20.98.13-23.10.1924; A.S. "Kırklarelinin İktisadi Vaziyeti", **İkdam**, 16 İkincikanun 1929, s. 2.

mülkiyetindeki yoğunlaşma eğilimi geleneksel tarımdan ticari tarıma” geçilmesini hızlandırmıştır. Elbette azınlıkların Anadolu’yu terk etmesinin daha doğrudan bir etkisi de geride bıraktıkları mülklerinin yerli halkın eline geçmesidir.⁷⁰³ Bu bağlamda emval-i metrûke, Müslüman-Türk sermayedarları güçlendirmek açısından önemli bir kaynak olarak görülmüş ve Tek Parti iktidarı, unsur-u aslî tarafından kurulan şirket ve fabrikaların üretim yapabilmeleri için bina, arazi ve depo gibi taşınmaz mallara duyduğu ihtiyacı emval-i metrûkeden tedarik etme yoluna gitmiştir. “Tarsus’da bulunan terkedilmiş mallardan iplik ve çırçır fabrikasının artırma ile kiraya verilmesi”, “Maraş’ta çeltik fabrikası kurulması için lüzumlu olan arsanın terkedilmiş bulunan emlaktan verilmesi”, “Emval-i metrukeden olan Elazığ İplik Fabrikası’nın, Elazığ pamuk ekimini himaye için kurulmuş olan şirkete temlik”, “Pamuk ziraatını himaye için Elazığ’da kurulacak şirket hizmetine verilmek üzere terkedilmiş Ermeni malı iplik fabrikasının bu şirkete tahsisi”, “Adana’da Ermeni Bahçecioğlu Kasap Panos mirasçılarına ait olup terkedilmiş hazine malı binanın, Adana Mıntıkası Sanayi ve Mesai Müdürlüğü’ne tahsisi” ve “Anadolu Otomobil ve Otobüsleri T.A.Ş.’ye hazinenin emvali metruke cari hesabından sağlanacak % 5 faizli kredi hakkında kanun”, bu transferler doğrultusunda atılmış adımlar arasındadır.⁷⁰⁴ Bunun dışında “hükümeti cumhuriyetimiz emvali metruke parasından Samsun sahil demiryolları, Altın yıldız, Ankara mensucat fabrikası gibi birçok şirketlere yardım et”tiği gibi,⁷⁰⁵ Ziraat Bankası ile Emlak ve Eytam Bankası gibi kurumlar üzerinden mülkiyet transferlerini gerçekleştirmiş ve ayrıca şehirlerin

⁷⁰³ Ayşe Buğra, “Cumhuriyet Tarihinin Girişimcilik Tarihi ve Yeni Demokrasi Hareketi”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 66 Bahar 1995, s. 35; Çağlar Keyder, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)**, 2. Basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1993, s. 26-29; Dickran Kouymjian, “Kültürel Miras ve Tarihî Belleğe Karşı İşlenen Suç: Terk Edilmiş Mülk Sorunu”, çev. Yunus Yücel-Burcu Karakaya, **Ayrıntı Dergi**, Sayı 9, Mart/Nisan 2015, s. 79. Cumhuriyet’in ilk yıllarında yeni tesislerin ve teşebbüslerin elinde bulunan sermayenin oluşmasında “memleketi terk etmiş Ermeni ve Rum teşebbüslerin ele geçirilmesi”nin etkili olduğunu vurgulayan Şnurov ise birçok milletvekili ve devlet adamının iktidardan faydalanarak Anadolu’dan kaçan Rum, Ermeni ve diğer uyruklulardan kalan kurumları ele geçirdiğini, memurlukları sırasında bir yana koydukları paralarla işlettiğini ve yeni yeni teşebbüsler oluşturduğunu belirtmektedir. Şnurov, “a.g.m.”, s. 36, 49. Avcıoğlu da Rum ve Ermenilerden kalan arazilerin tüccarın ve hemen bütün politikacıların katıldığı kârlı bir faaliyet alanı oluşturduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni I. Kitap**, s. 437-438.

⁷⁰⁴ Arşivde yer alan bu transferler ve tarihleri için sırasıyla bkz. **BCA**. 30.10.0/140.1.7-26.12.1922; 30.18.1.1/10.40.19-20.08.1924; 30.18.1.1/15.54.14-30.08.1925; 30.18.1.1/16.72.13-11.11.1925; 30.18.1.1/19.31.2-11.05.1926; 30.18.1.1/19.41.10-13.07.1926. Ayrıca bkz. Onaran, **Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi II**, s. 408-409.

⁷⁰⁵ İlmen, 14 Mayıs 1928’de Mustafa Kemal’e gönderdiği “istirhamname”sinde yer alan bu satırların devamında, “bu gibi şirketlere edilen” yardımlar gibi “Türk eliyle, Türk parasıyla, Türk azmiyle ilk defa memleketimizde inşa edilmekte olan” Üsküdar halk tramvaylarına da yardım edilmesini istemiştir. Çünkü “bu parayla [...] ahalisinin ekseriyeti kahiresi Türkten ibaret olup şimdiye kadar kendi talihine terk edilmiş olan Üsküdar ve Kadıköyünü” hemen birleştirmek mümkündür. Bkz. Süreyya İlmen, **Teşebbüslerim ve Reisliklerim**, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1949, s. 186.

yeniden yapılanmasına katkı sunulmuştur. Öyle ki, “İstanbul haricindeki Yunan emlâkî [...] Ziraat Bankasına devredil”erek değerlendirilmişken, Emlak ve Eytam Bankası “Memleketimizin müteaddit şehirlerinde emvali gayrı menkule üzerine sekiz milyon Türk lirasına yakın bir para ikraz etmiş [borç vermiş] ve bilhassa düşmanın tahrip etmiş olduğu güzel İzmir ve civarının yeniden yapılanmasına pek büyük yardımlarda bulunmuştur.”⁷⁰⁶

Sermayenin Türkleştirilmesi ve ulusal bir burjuvazinin oluşturulması doğrultusundaki adımları kurumsal yapılar üzerinden de ele almak mümkündür. Ekonominin ulusal çıkarlar doğrultusunda yönlendirilmesinde etkili olan kurumsal yapılardan kastedilen, ticaret ve sanayi odaları, ticaret borsası, borsanın⁷⁰⁷ “millileştirilmesi” ile yabancı bankalar ve finans kuruluşlarına gösterilen reaksiyon ve kurulan ulusal bankaların desteklenmesidir. Öncelikle, özellikle 1920’lerde, Müslüman-Türk tüccarların gayrimüslim burjuvazi karşısında bürokrasiyle uyumlu hareket etmenin kendilerine önemli fırsatlar yaratacağının farkında olduğunu, kurumsal yapıları Türkleştirme girişimlerinin de bu doğrultuda, iktidar denetimi ve desteğinde yapıldığını belirtelim. Ayrıca iktidardan aldığı destekle palazlanmaya çalışan ve yabancı sermayenin açacağı kapıların farkında olan Müslüman-Türk burjuvazisi, kurumsal yapıları Türkleştirerek, yabancı sermayeye muhatap alınması gerekenlerin azınlıklar değil, kendileri olduğunu göstermeye çalışmıştır. Elbette yabancı tüccar ve sermaye grupları ise azınlık tüccarların boşaltacağı alanların kendilerine yeni imkânlar yaratacağının farkındadır. Bilindiği gibi Tek Parti iktidarında Türk ekonomisinin İstanbul’la birlikte iki ana merkezinden biri olan İzmir’de İTP’nin millî iktisat politikalarıyla palazlanmaya çalışan Müslüman-Türk tüccarların bölge ticaretindeki ve İzmir Ticaret Odası’ndaki etkinliği, İzmir’in Yunanistan tarafından işgaliyle kırılmıştır. İzmir’in kurtuluşuyla Hristiyan unsurların bölgeyi terk etmesi her ne kadar İzmir ticaretinde belirsizliğe yol açmış

⁷⁰⁶ Sırsıyla Cumhuriyet ve Hakimiyeti Milliye’de yer alan bu ifadeler için bkz. “Anadoludaki Yunan Emlâkî Ziraat Bankasına Verildi”, **Cumhuriyet**, 7 Mart 1929, s. 1; “Emlak ve Eytam Bankası Heyeti Umumiyesi Dün Toplandı”, **Hakimiyeti Milliye**, 31 Mart 1929, s. 1.

⁷⁰⁷ Türkiye’deki ticaret odaları, ticaret borsaları ve İstanbul Borsası’nın kuruluş süreçleriyle ilgili olarak bkz. Hakkı Nezihi, **50 Yıllık Oda Hayatı**, İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Neşriyatı, 1932; Murat Koraltürk, **Türkiye’de Ticaret ve Sanayi Odaları (1880-1952)**, Denizler Kitabevi, İstanbul, 2002; 19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla İzmir Ticaret Odası Tarihi, (Ferlâl Örs, Erkan Serçe, Mehmet Şakir Örs), İzmir Ticaret Odası Yayınları, İzmir, 2002; Sabri Yetkin-Erkan Seçe, **İzmir Ticaret Borsası Tarihi**, İletişimevi, İzmir, 1998; Erol Zeytinoğulları-Necla Pur, **İstanbul Ticaret Odası’nın 100 Yılı, (1882-1982)**, İstanbul Ticaret Odası Rehberlik Yayınları, İstanbul, 1982; Ufuk Gülsoy, **İstanbul Ticaret Borsası 1924-2014**, İstanbul Ticaret Borsası Yayınları, 2015; Haydar Kazgan, **Tarih Boyunca İstanbul Borsası**, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası Yayınları, İstanbul, 1995.

olsa da kurucu kadronun verdiği destekle hızla örgütlenen Türk tüccarlar, Oda'daki kontrolü ele geçirdikleri gibi, İzmir ve hinterlandının ticaretinde etkinliğini artırmaya başlamıştır.⁷⁰⁸ Benzer şekilde I. Dünya Savaşı'nın sona ermesi ve işgallerin başlamasıyla zirai üretime bağlı olarak ticaret borsalarının etkin olduğu İzmir ve Adana'daki Müslüman-Türk tacirler için zor bir süreç başlamış ve bu durum, bu bölgelerin işgalden kurtarılmasına kadar sürmüştür.⁷⁰⁹ Bağımsızlığın sağlanmasıyla her iki yerde Türk tacirler ticaret borsalarının yeniden oluşturulması için çalışmalara ağırlık vermiş ve sonuç itibarıyla Adana'da Şubat 1922'de, İzmir'de ise Ekim 1922'de yapılan seçimlerle Türk tüccarların hakim olduğu ticaret borsalarının yeni yönetimleri belirlenmiştir.⁷¹⁰ Bir diğer ekonomik merkez olan İstanbul'da ise buranın iktisadî süreçlerdeki fonksiyonun imalat, ithalat ve ihracata dayandığı ve ziraî üretimin ticarete aracılık dışında önemli bir yeri olmadığı için,⁷¹¹ “gayrimillî bir müessese” ve “sömürge odası” haline gelmiş olan Ticaret ve Sanayi Odası'nın Türkleştirilmesine ağırlık verilmiştir. “Türk namı taşıyan İstanbul Ticaret Odasında şimdiye kadar Türkü temsil edecek âmillerin bulunmaması bugün mezkûr Odada bu âmilin hakim olması lüzûmunu kendi kendine tevlid etmiş [doğurmuş]” ve İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'nın yeniden düzenlenmesi gerekliliği Müslüman-Türk

⁷⁰⁸ İzmir'in kurtuluşunu izleyen günlerde Oda'nın işgal süresince Katib-i Umumiliğini yapan Diyojen Efendi tutuklanmış ve 1 Kasım 1922'de ilk toplantısını yapan Oda yönetim kurulu, seçim kararını almıştır. Kasım ayı sonlarında yapılan seçimler sonucunda Oda yönetimi çok büyük oranda Türkleşmiştir. Nitekim 1925'e kadar Alaiyelizade Mahmut Bey'in riyasetindeki Oda idare heyetinde 10 Müslim, 1 Musevi ve 1 ecnebi aza görev yapmıştır. 1923 yılında Oda'ya kayıtlı ticaret ve sanayi alanında faaliyet gösteren “Türk tebaasından” tüccar sayısına bakılınca 182'sinin Müslüman ve 38'inin Musevi olduğu görülmektedir. Bkz. Erkan Serçe, “Cumhuriyet'in İlk Yıllarında İzmir ve İzmir Ticaret ve Sanayi Odası (1922-1930)”, s. 59-61, 69, 83. Ayrıca, **Ege Bölgesi Sanayi Odası'nın 50. Yılı**, (Haz. R. Funda Barbaros, Gülcan Paker, Beyza Sümer, Yaşar Aksoy), EBSO Yayını, İzmir, 1995, s. 17.

⁷⁰⁹ Yetkin-Serçe, mütarekeden sonra zaten Rum tüccarın çoğunlukta olduğu borsada yönetimi tamamen ele geçirdiğini ve Türk tüccarına yaşam olanağı tanınmadığını belirtmektedir. Bkz. Yetkin-Serçe, **a.g.e.**, s. 81, 90. Benzer bir durum Adana Ticaret Borsası için de geçerlidir. Adana'nın işgalinden sonra borsada Türklerin tasfiye edilmesiyle Rum ve Ermeniler neredeyse tamamen hakim duruma gelmiş ve yazışma dili olarak Fransızca kullanılmıştır. Tekin İdem, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Adana Ticaret Borsası”, **Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, Cilt 17, Sayı 33, Şubat 2022, s. 104.

⁷¹⁰ Yetkin-Serçe, **a.g.e.**, s. 91-92; İdem, “a.g.m.”, s. 105-106. Ticaret borsalarının, Türk tüccarlarının etkinliğinin artması ve ilgili bölgenin ekonomik yapısının gelişmesi açısından önemli roller üstlenmesini, Adana Ticaret Borsası'nın, 1924'te uluslararası tarım sergisi açmasında ve 1924 ve 1925'te pamuk kongreleri toplaması örnekleri üzerinden görmek mümkündür. Bkz. **Adana Sanayi Tarihi**, s. 114-117.

⁷¹¹ Yılmaz'ın belirttiği gibi bunun en önemli göstergelerinden biri olan İstanbul Ticaret Borsası'nın Cumhuriyet'in ilanından sonra açılmış olmasıdır. Bkz. Celali Yılmaz, “İstanbul'un İktisadi Tarihi Cumhuriyet Dönemi: Sanayi-Ticaret-Finans”, **Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi İktisat, Ulaşım ve Haberleşme Cilt 6**, İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 2015, s. 299.

girişimcilerin örgütlü yapısı olan MTTB’de ele alınmıştır.⁷¹² İzmir İktisat Kongresi öncesinde İktisat Vekâleti’nin talebi üzerine hazırlanan raporda, “Ticaret Odası[nin] faal” ve “millî” değil, “bil’akis gayr-i millî olması için sui kasta maruz” kaldığı ve “harice karşı asgarî itibar ve emniyetten mahrum” olduğu dile getirilmiştir. Bunun gerekçesi olarak da “odanın bütün mesai ve faaliyeti[nin] bir Başkâtip ile Rum ve Ermeni kâtip ve memurların elinde” olması gösterilmiştir. “Odanın ıslahı ve takviye çarelerine” ilişkin yapılan toplantılarda Sabûr Sami Bey, “...bu Ticaret Odası’nın Türk Ticaret Odası olmadığı aşîkârdır. [...] İstanbul’da Osmanlı Ticaret Odası’nın lüzumu yoktur. Fakat İstanbul’da Türk Ticaret Odası’na ihtiyaç vardır.” diyerek odanın feshedilmesini ve Türkleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu noktada MTTB içerisinde yer alanlar için en önemli sorun, yapılacak seçimlerde Hristiyan unsurların etkin olma olasılığıdır.

“En korktuğum mesele Ermeni ve Rumların da bu intihabatta tefevvuk etmeleridir [üstünlük kurmalarıdır.] Rum ve Ermenilerin, intihap cihetini intihap cihetini pek iyi bildiklerinden, intihabatta bizim tâcirlerimizin gafletinden istifade ederek Türk Ticaret Odası tesisi edelim derken meydana bir Rum ve Ermeni Ticaret Odası tesisini çıkarmayalım. Fakat madem ki bugün Ticaret Birliği, Türk tüccarını ikaz hususunda vazifesini ifa edecektir. Şu halde Ermenilerin ve Rumların intihap için kullandıkları vesaiti Türk ticaret Birliği rehber olarak kullanmalıdır.”

Şerif Ali Zâde Murat Bey’in bu ifadeleri ve yapılan tartışmalar sonunda, 21 Ocak 1923’te odanın feshinin talebine yönelik oybirliğiyle kabul edilen rapor İktisat Vekâleti’ne gönderilmiştir. Yine MTTB üyelerinin iki gün süren toplantı sonunda İzmir İktisat Kongresi’ne sunulmasını kabul ettikleri raporda, “...memlekette çekilen unsurların ticaret ve sanayi vadisinde açtıkları boşlukları’nı “ırkdaşlarımız vasıtasıyla doldu”rulması gerektiği vurgulanmış ve “Ticaret ve Sanayi Odaları teşkilâtının asrî bir şekilde ıslahı’nın gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Bu noktada “Ticaret ve Sanayi Odalarının ıslah ve takviyesi yalnız İstanbul için değil, bütün memleketimiz için pek ziyade şâyan-ı ehemmiyet bir mesele teşkil etmektedir.” Kongre’de ticaret odalarının ıslah edilmesi, büyük ticaret merkezlerinde Türk Ticaret Odalarının kurulması, İstanbul’daki ticaret ve sanayi odalarının birbirinden ayrılması yanında ticaret borsalarının kurulması ve kalkındırılması gerekliliği dile

⁷¹² “İktisat Kongresi: Ecnebi Parası ve Türkler Atına Ajansı’nın Gülünç Bir Tebliği Münasebetiyle”, **Akşam**, 7 Şubat 1923, s. 3’ten aktaran Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 7. Oda’nın “gayrimillî ve gayrıfaal” oluşuyla ilgili olarak bkz. Nezihi, **a.g.e.**, s. 232; İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası’nı asıl yönetenlerin gayrimüslimler olduğunu belirten Başar’a göre Oda, mütarekeden itibaren “sömürge odası halini almıştı.” **Ahmet Hamdi Başar’ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi**, s. 165-166. Tekeli-İlkin, MTTB’nin “kendisine asıl amaç olarak İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası’nın yönetiminin millîleştirilmesini seç”tiğini belirtmektedir. Tekeli-İlkin, “1923 Yılında İstanbul’un İktisadi Durumu ve İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası İktisat Komisyonu Raporu”, s. 47.

getirilmiştir.⁷¹³ İzmir İktisat Kongresi'nde dile getirilenler çok geçmeden karşılık bulmaya başlamıştır. Türk tacirler bir yandan mevcut ticaret ve sanayi odaları ile ticaret borsalarının yönetimini ele geçirerek, “öteki” olarak kodlananları bu kurumlardan tasfiye ederken, diğer yandan Anadolu'nun çeşitli kentlerinde yeni odalar ve borsalar kurmaya başlamıştır. Bu noktada İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'ndaki gayrimüslim unsurların etkisinin kırılması ve Oda'nın hızla millileştirilmesi önemli bir dönüm noktasıdır. 6 Eylül 1923'te yapılan seçimlerle Müslüman-Türk unsur Oda yönetiminde etkin hale gelmiş ve gayrimüslim personelin görevine son verilmiştir. Oda'nın Türkleştirilmesinin taşıdığı simgesel anlam, ticaret hayatında Müslüman-Türk unsurun etkin ve egemen hale gelmesi arzusunun bir göstergesidir.⁷¹⁴ Odaların Türkleştirilmesine yönelik bu adımlardan, Başar'a göre İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'nın “iktisadî sahada millileşme hareketinin bir karargâhı haline gel”mesinden sonra, Cumhuriyet döneminde ticaret ve sanayi odalarının yasal ve kurumsal çerçevesini çizen ilk düzenleme, 655 sayılı Ticaret ve Sanayi Odaları Kanunu 22 Nisan 1925'te kabul edilmiştir. Kanunla ticaret ve sanayi odalarına tüzel kişilik hakkı tanınmış, ilk kez odalara üye olma ve kayıt zorunluluğu getirilmiştir. Böylece odalar, ulus-devletin merkezîyetçi yönetim anlayışına uygun olarak yarı resmî birer kurum görünüm kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle odalar millileştirilmiştir. Bu düzenleme, İstanbul ve İzmir gibi ticaret merkezlerinde olumlu karşılanmış, hatta bunun bir “inkılap” olduğu ve bu düzenlemeyle odaların “gayri milli ellerden ve cereyanlardan kurtarılarak milli Türk iktisadiyatının canlı bir müessesesi haline” geldiği dile getirilmiştir.⁷¹⁵ Bundan sonra taşrada odaların ve

⁷¹³ Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 94-97, 102-103, 105, 107, 118, 120-121, 138, 142, 152-153, 402, 418-419; Zeytinoğlu-Pur, **a.g.e.**, ss. 72-80. “İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'nın yetersizliğine ilişkin bu eleştirilerin, hatta ağır ithamların, dile getirildikleri dönemin koşulları altında göz önüne alınmasında yarar var.” diyen Koraltürk, Oda yönetiminde gayrimüslimlerin etkin olmasını Osmanlı Devleti'nin iktisadî koşulları çerçevesinde yadırgamamak gerektiğini belirtmektedir. Bkz. Koraltürk, **Türkiye'de Ticaret ve Sanayi Odaları (1880-1952)**, s. 72-73; Gülsoy, **a.g.e.**, s. 61-62.

⁷¹⁴ Koraltürk, Oda seçimlerinin 1-2 Ağustos 1923'te yapıldığını belirtmektedir. **Türkiye'de Ticaret ve Sanayi Odaları (1880-1952)**, s. 81-82. 6 Eylül 1923'te yapılan Oda seçimleriyle Oda'nın ilk kez tamamen Türk tüccar ve sanayicilerden oluşan bir yönetime kavuştuğunu belirten Zeytinoğlu-Pur, Türkleşen Oda yönetiminin vakit kaybetmeden, yukarıda değindiğimiz Refet Bey'in İstanbul'un ekonomik durumuna ilişkin talep ettiği raporu hazırlamak ve İstanbul'da bir “Ticaret ve Zahire Borsası”nın kurulması ve Odalara kayıt zorunluluğunun getirilmesi gibi birtakım girişimlerde bulunduğunu dile getirmektedir. Zeytinoğlu-Pur, **a.g.e.**, s. 82-84. Benzer ifadeler için bkz. Nezihi, **a.g.e.**, s. 263-264, 268, 283.

⁷¹⁵ **Ahmet Hamdi Başar'ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi**, s. 171; Koraltürk, **Türkiye'de Ticaret ve Sanayi Odaları (1880-1952)**, s. 83-85. Ayrıca, Ayşe Öncü, “Cumhuriyet Döneminde Odalar”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul, t.y., s. 1567, 1569. Benzer şekilde Rozaliyev, ticaret ve sanayi odaları kanununun ulusal özel girişimin özendirilmesi ve Türk burjuvazisinin etkinliğinin artırılması yolunda önemli hükümet kararlarından biri olduğunu belirtmektedir. Bkz. Y. N. Rozaliyev, **Türkiye'de Kapitalizmin**

borsaların sayısı hızla artmış ve Ankara Hükümeti'yle başta İstanbul ve İzmir olmak üzere odalarla borsalar arasındaki ilişkiler giderek yoğunlaşmıştır. Ağustos 1926'da İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası, yabancı ticaret odalarının yasal statüsünün kaldırılması için Ticaret Vekâleti'ne başvurmuş ve çok geçmeden İstanbul'da iş yapan yabancı tacirler Oda'ya üye olmak zorunda kalmıştır. Özellikle ticarî potansiyelin yüksek olduğu İstanbul ve İzmir'deki tacirlerle Tek Parti iktidarı arasında aracılık işlevi gören odalar, yabancılara karşı destek ve himaye görerek Müslüman-Türk unsurların etkinliğini artırmaya çalışmıştır.⁷¹⁶ Yine bu süreçte Türk tacirler 1924'te Edirne, Bursa ve Konya'da ticaret borsaları kurmuş, İstanbul'da ise Ticaret ve Sanayi Odası'nın, ticaret ve zahire borsası kurma girişimleri hızlanmıştır. İstanbul Ticaret Odası, MTTB ve zahire tüccarlarının girişimiyle Ticaret ve Zahire Borsası Talimatnamesi hazırlanarak Ticaret Vekâleti'ne gönderilmiş, iktidardan gelen onayla 19 Ekim 1924'te resmen kurulan İstanbul Ticaret ve Zahire Borsası, 21 Şubat 1925'te faaliyetlerine başlamıştır.⁷¹⁷ Türk tüccarlar, borsalara sahip çıkarak işlerlik kazandırmaya çalışmışsa da başlangıçta hukuksal eksiklikler, deneyimsizlik, para piyasalarındaki dalgalanmalar ve basının özellikle azınlık tüccar ve simsarlara yönelik eleştirel tavırları önemli sorunlar yaratmıştır.⁷¹⁸ Özellikle teşkilatsızlığın Türk ticareti için çok büyük tehlike yarattığını ve Türk ticaretinin sağlam bir temele oturabilmesi için komisyonculuk gibi bazı mesleklerin Türkler tarafından temsil edilmesinin “zorunluluğuna” dikkat çeken Mahmut Esat Bey, “...namus ve istikametleri ve faaliyet ve meslekiyeleri ile bilhakk-ı şayan-ı itimad o kadar çok Türk simsar [...] dururken Musevi simsarlarıyla muamele yapma[nın] çirkin bir hareket teşkil” ettiğini, hatta ileride Musevi simsarların oyuncakları olacaklarından şüphe etmeyenlerin bundan zarar gören taraf olacağını vurgulamış ve yapılması gerekene açıklık getirmiştir: “Bu vaziyet karşısında Türk simsarlarının da şamil bir

Gelişme Özellikleri (1923-1960), çev. Azer Yaran, Onur Yayınları, Ankara, 1978, s. 68-69. Söz konusu kanunla ilgili görüşmeler için bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 18, 22.4.1341 [1925] 109. Birleşim, ss. 429-431; **Resmî Gazete**, Sayı 99, 02.05.1341, s. 15. Odalara ilişkin Cumhuriyet döneminde hazırlanan bu ilk kanundan sonra İstanbul ve İzmir'de seçimler yapılmış ve odaların idare heyeti ve riyaset divanında “unsur-u aslî” dışında kimse görev almamıştır. Bkz. Serçe, “Cumhuriyet'in İlk Yıllarında İzmir ve İzmir Ticaret ve Sanayi Odası (1922-1930)”, ss. 73-80; Zeytinoğlu-Pur, **a.g.e.**, ss. 87-89, 95-103.

⁷¹⁶ Keyder, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Tüccarının ‘Millî’leşmesi”, s. 248-249; Koraltürk, **Türkiye’de Ticaret ve Sanayi Odaları (1880-1952)**, s. 91.

⁷¹⁷ Gülsoy, **a.g.e.**, s. 65,80; Zeytinoğlu-Pur, **a.g.e.**, s. 84-85. İstanbul Ticaret ve Zahire Borsası'nın girişimiyle biri mahallî, diğer ise genel mahiyette iki önemli iktisat kongresi düzenlenmiştir. 1926'daki İktisat Kongresi'nde İstanbul limanının iktisadî vaziyeti ve geleceği, ülkedeki sermaye ve kredi meselesi, millî sanayinin himayesi; 1928'deki kongrede ise millî sanayinin korunması ve Türk deniz ticaretinin himayesi gibi konular ele alınmıştır. Gülsoy, **a.g.e.**, s. 103-104.

⁷¹⁸ Yetkin-Serçe, **a.g.e.**, s. 98.

program etrafında toplanarak faaliyete geçmeleri zaruridir.”⁷¹⁹ 3 Mayıs 1925’te kabul edilen yeni Borsa Nizamnamesi’yle Borsaların kurumsal çerçevesi çizilmiştir. Bu süreçte iç pazarın oluşumunda ve bu pazarın Türk müteşebbislerce kontrol altına alınmasında etkili olan ticaret borsalarının her geçen gün sayısı arttığı gibi,⁷²⁰ iktidarın yönlendirmesiyle ticaret ve sanayi odaları ile ticaret borsalarına yönelik Türkleştirme girişimleri “hazineye intikal eden terkedilmiş menkuller”le de desteklenmiştir. Söz konusu bu menkul ve gayrimenkuller üzerinden Türk-Müslüman tüccarlara önemli katkılar sunulmuştur.⁷²¹ Bu arada Borsa nizamnamesinde yalnızca Türk vatandaşı olan simsarların işlem yapabileceği hükmünün yer almasının, kaçınılmaz olarak vatandaşlık ve bir sonraki alt başlıkta ele alacağımız “işgücünün Türkleştirilmesi”ne yönelik tartışmaları beraberinde getirdiğini belirtelim. Bu süreçte millileştirilen kurumlardan bir diğeri İstanbul Borsası’dır. Borsa’nın millileştirilmesinde, ekonomik yapıyı ulus-devlet anlayışıyla uyumlu hale getirme ve ulus-devletin etkinliğini artırmaya yönelik politikalar dışında, kurulduğu günden beri unsur-u aslî dışındakilerin Borsa’da etkin olması, İTP

⁷¹⁹ Mahmut Esat Bey, ısrarla Yahudi tehlikesine karşı Türk ticaret erbabının birtakım tedbirler almasını dile getirmişse de bunun böyle olmadığını “teessürle kaydetmiş”, Türk tüccarının hala Musevi simsarlarla hareket etmesini şaşkınlıkla karşılamış ve iktisadiyatımızı sağlamlaştırmak için en büyük mesaiyi üstlenmeleri gerekenlerin böyle şuuruz hareketlerde bulunmalarını kınamaktan geri kalmamıştır. Bkz. M. Esad, “Musevi Simsarlar”, **Türk Sesi**, 5 Şubat 1340 ve M. Esad, “Yine Yahudi Simsarlar”, **Türk Sesi**, 14 Şubat 1340 [1924]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basımından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 129-130; 133-134.

⁷²⁰ Meşrutiyet döneminde tahıl borsaları kurma yolunda bazı adımlar atıldığını ve başarılı sayılabilecek tek örneğin Konya olduğunu belirten Toprak, ticaret borsalarının Cumhuriyet’le önem kazandığını ve 1943’e kadar 24 ticaret borsasının açıldığını belirtmektedir. Keyder ise 1931’de işlem hacmi itibarıyla İstanbul Ticaret ve Zahire Borsası’nın, Romanya borsası dışında, Balkanların en yüksek borsası olduğunu belirtmektedir. Bkz. Zafer Toprak, “Türkiye Tarımı ve Yapısal Gelişmeler 1900-1950”, **Türkiye’de Tarımsal Yapılar (1923-2000)**, Der. Şevket Pamuk-Zafer Toprak, Yurt Yayınları, Ankara, 1988, s. 22; Keyder, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye**, s. 57.

⁷²¹ 02.12.1925’te “Ticaret ve Sanayi Odalarıyla, borsalar ve fabrikalar için lüzum görülen ve hazineye intikal eden terkedilmiş menkullere dair kanun tasarısı” ve “emlak-i metrukeden bazı binaların Ticaret Odalarına tahsisi” öngörülmüştür. Bkz. **BCA**. 30.18.1.1/16.75.19; 30.10.0.0/139.996.9. Buna bağlı olarak “Adana’da emval-i metrukeden bir binanın Pamuk Borsası’na satılması”, “İzmir’de bulunan emval-i metrukeden iki binanın İzmir Borsası’na kiraya verilmesine dair kararname” ile “İzmir İncir Borsası olarak kullanılmak üzere terkedilmiş mallardan iki binanın bedeli karşılığında İzmir Borsa İdaresi’ne terk ve tahsisi”, “Balıkesir Ticaret ve Zahire Borsası, İktisat Müdürlüğü ve Ticaret Odası için Ticaret Vekaleti’ne bedelsiz olarak terkedilmiş olan dükkanların kiralanması”, “Adana’da Ermeni asıllı Kasap Palos adına kayıtlı binanın Adana Bölge Ticaret Müdürlüğü emrine verilmesi”, “Bilecik’te Gıyabıyan Karebet ve kardeşlerinden kalma arsanın Bilecik Ticaret ve Sanayi Odası’na verilmesi”, “Malatya’da terkedilmiş mallardan bulunan yedi tarlanın Malatya Ticaret ve Sanayi Odası adına temlik”, “Elazığ’da hazineye kalan bir arsanın borsa binası yapılmak üzere Elazığ Sanayi ve Ticaret Odası’na satılması”, “Yozgat’ta Adamyân varislerine ait mağazaların kamuya yararlı derneklerden Yozgat Ticaret Odası adına temlik” sağlanmıştır. Arşivde yer alan bu transferler ve tarihleri için sırasıyla bkz. **BCA**. 30.18.1.1/10.41.10. (03.08.1924); 30.10.0.0/139.996.2. (29.03.1925); 30.18.1.1/13.20.12. (29.03.1925); 30.18.1.1/16.77.13. (07.12.1925); 30.18.1.1/19.31.19. (09.05.1926); 30.18.1.1/20.3.20.(04.08.1926); 30.18.1.1/20.56.20.(05.09.1926); 30.18.1.1/21.67.3. (27.10.1926); 30.18.1.1/28.29.16. (09.05.1928).

iktidarının Türk-Müslüman kitlede sermaye birikimini önemseyen politikaları ve Millî Mücadele yıllarında Borsa üzerinden süpekülatif yöntemlerle sermaye aktarımına yönelik birtakım girişimler etkili olmuştur. İşgal günlerinde gayrimüslim unsurların unsur-u aslıye ait tapulu malları ele geçirmek için basit bir malî plan üzerinden hareket ettiklerini belirten Kazgan, bunun kambiyo oyunlarıyla gerçekleştirildiğini dile getirmektedir.

“Bu iş yapılan mali plan gayet basitti. Kambiyo işinde büyük bir otorite olan Musevi banker Benşuva, İngiliz lirası ve Yunan drahmisi karşısında Osmanlı lirasının kambiyo kurunu düşürmeyi planlamıştı. Atina Bankası’nın Yunanistan’da tahvil çıkararak topladığı paralar İngiliz lirası ya da Yunan drahmisi olarak çapraz kurlar kullanılmak suretiyle İstanbul’a yollandı. Bu paralar İstanbul’da Türklerden ev satın alan Rumlara kredi olarak verildi. Bir taraftan da propaganda bütün şiddeti ile yürütülüyordu. İstanbul Rumlara, yani Yunanistan’a verilirse Türklerin bütün taşınmaz mallarına el konacağı ve İstanbul’da hiçbir Türk’ün barındırılmayacağı propagandası yapılıyordu. Gerçekten de bu politika tutmuş ve Rumlar İstanbul’un tapusunu ele geçirmeye başlamışlardı. [...] İşgal ordusu yönetiminin Rumların girişiminde maddi ve manevi destek olması doğaldı; Borsa’da İngiliz lirasının yükselmesi zaten kendi çıkarlarındaydı. İngiliz lirası yükselince Fransız frangı ve İstanbul’un işgaline katılan öteki Müttefik devletlerin paraları da yükselmeye başladı.”⁷²²

Yine bu süreçte Ankara Hükümeti’yle görüşmek için gelen Fransız yetkili ve yüksek rütbeli subaylarının Osmanlı tahvillerini toplaması ve Borsa’nın dışında yasadışı bir spekülasyon merkezi olan Kambiyo Kulübü’nün de döviz fiyatlarında aşırı oynamaları,⁷²³ Borsa’nın ele alınmasını gerektirmiştir. Bu bağlamda konu ilk kez İzmir İktisat Kongresi’nde ele alınmış ve “kambiyo merkezleri ve bilhassa nukud ve tahvilat borsalarının millîleşmesi ve buralara Türk’e düşman siyasî entrikaların girmesine mümanaat [engellenmesi]” ve “borsaların ıslah” edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.⁷²⁴ Ankara Hükümeti 22 Ağustos 1923’te yürürlüğe koyduğu ek tüzükle Borsa mensuplarının “Türkiye tebaasından” olması koşulunu getirmiş, 2 Ekim 1923’te Maliye müfettişi Adil Bey’i Borsa komiserliğine atayarak, kambiyo ve borsa üzerine spekülasyon yapılmasını yasaklamaya ve bir anlamda kurumu millileştirmeye çalışmıştır.⁷²⁵ Her ne kadar İstanbul Borsası ve ekonomi politikaları için 1929’a kadar geçen süre bir geçiş dönemi olarak adlandırılrsa da⁷²⁶ “millî iktisada

⁷²² Kazgan, a.g.e., s. 104-105. Benzer ifadelerin İstanbul İktisat Komisyonu’nun raporunda da yer aldığını belirtelim. Bkz. **Ticaret ve Sanayi Odasında Müteşekkil İstanbul İktisat Komisyonu Tarafından Tanzim Edilen Rapor**, s.170.

⁷²³ Kazgan, a.g.e., s. 106. 7 Teşrinisani 1922’de, İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası’nın olağanüstü toplantısında kambiyo buhranının "tetkik" edildiğini belirten Nezihi, "Rum ve Ermeni tacirlerinden bir kısmının servetlerinin evrakı nakdiyesi[nin] ecnebiyeye tahvil ve Avrupa’ya nakle" dilmesi ve Yunan hükümetinin "Osmaniye ile Atina Bankası vasıtasile piyasadan iki yüz bin İngiliz lirası" satın alınması kararının alındığını belirtmektedir. Bkz. Nezihi, a.g.e., s. 258.

⁷²⁴ Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 155.

⁷²⁵ **Borsa Rehberi (1928)**, s. 19, 30, 56-58.

⁷²⁶ Kazgan, a.g.e., s. 112.

doğru yürüyüş”, kaçınılmaz bir şekilde Borsa’nın da millileştirilmesini gerektirmiştir. Mecliste 1926 yılı Ticaret Vekâleti Bütçesi görüşülürken azınlıkların Türk ekonomisi içerisindeki durumu gündeme gelince, “bir milleti kuvvet[in] kurtar[dığını], fakat iktisat[in]ın yaşat”tığını belirten, sanayi sermayesini himaye etmek, kambiyo işlerinin düzenlenmesi için para meselesine önem verilmesi ve özellikle borsanın millileştirilmesi gerektiğinden söz eden Aksaray mebusu Besim Atalay, “memleketimizde[ki] en büyük [...] tehlike”ye, “Yahudi tehlikesi”ne dikkat çekmiştir:

“Her taraftan sizin hayati iktisadiyenize suikast eden bir millet vardır, o da Yahudi milletidir. Hakikaten bugün sizin paranız üzerinde azim fırladıklar çevriliyor. Bundan sonra aklınız başınıza gelecek olursa o zaman, zaman geçmiş olacaktır. Şimdiden yahudiler aleyhine sabit bir siyaset takip etmezseniz memleketimiz Macaristan’ın vaziyetine düşer. [...] Benim sözlerim açıktır. Sonra sermayeyi himaye etmelidir. [...] Sonra hükümet kambiyo muamelâtını doğrudan doğruya kendi eline almalı ve muamelecileri ortadan kaldırmalıdır.”

Besim Atalay’ın bu ifadelerini destekleyen Bolu mebusu Mehmet Vasfi [Nuhoglu] Bey, Yahudilerin dünya üzerinde iktisaden hakim bir durumda olduklarını, “...her vakit bizim hayati ticariyemize nüfuz ve hatta müessesatı resmîyemizde bile bizden fazla iş gör”düklerini, “bunlara rehber olan, onların önüne düşerek para kazananların” maalesef Türk rehber olduğunu belirtmiştir. Bolu mebusuna göre “Yahudiler bize siyaseten hiçbir zaman tehlike teşkil edemezler. Fakat bizim iktisadî hayatımızda bunlar bir tehlikedir.” Besim Atalay’ın sözlerini uygun bulan Malatya mebusu Reşit [Ağar] Bey yine de her şeyi hükümetten beklemenin doğru olmadığını, bireylerin bir araya gelerek şirketler ve fabrikalar kurması gerektiğini, Yahudilerin ise çok çalışarak para kazandıklarını, bizden çalmadıklarını, Türklerin de aynı şekilde çalışıp kazanabileceklerini belirtmiştir. Görüşmelerde Maliye Vekili Hasan [Saka] Bey, bütçeye ilişkin bilgi aktardıktan sonra, Besim Atalay ve Vasfi Bey’in “...memleketin şubelerinden olan gayrimüslim unsurlardan bahis ile bazı sözler”ine cevap verme ihtiyacı duymuştur:

“Sahai rekabet herkes için seyyanen [eşit şekilde] açıktır. Herkes dereceyi tefevvuk [üstünlük derecesini] ve mevkiini kendi zeka ve fetanetinden [anlayışından] beklemek mecburiyetindedir. Kanun kimseye hususi himaye ve imtiyaz temin etmez. Kendisinden bahsedilen unsur faal ise, memleketimizde çok para kazanıyorsa, itiraf etmek mecburiyetindeyiz ki, akümülayon eriditer denilen kendi ırsî zekâlarına, kendi sâylerine, ihtisas ve kabiliyetlerine medyundurlar [borçludur]. Bizim yapacağımız şey kendilerinden ibret alarak aynı vadiye, aynı derecede çalışmaktır. Binaenaleyh kanunun herkese seyyanen temin edeceği himayeden başka şu veya bu unsur ve sınıf lehine hususi himaye zannederim ki Büyük Millet Meclisinin yapabileceği mesailden [meselelerden] değildir.”

Görüşmeler sırasında memleketimizde önceki dönemde sermaye ve emeğin “hakikaten Türk milletinin” elinde olmadığını ve Millî Mücadele sonrasında “Türk sermayesinin” doğrudan doğruya kendisini terk etmiş sermayenin yerini nasıl doldurması gerektiğini bulmaya çalıştığını belirten Gümüşhane mebusu Cemal Hüsnü [Taray] Bey, meseleye adeta noktayı koymuştur: “Türkiye’nin inkılâp devresinde ticareti bir sınıftan diğer bir sınıfa, bir ırktan diğerine geçmektedir.”⁷²⁷ Yasama organında dile getirilenler, “biz-onlar” ayrımının ne denli keskin olduğunu ve ekonominin “bizim” elimizde olması gerektiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Maliye Vekilinin söyleminde olduğu gibi yürütme organının daha itidalli bir tutum sergilemeye çalıştığı ise gözlerden kaçmamaktadır. Yürütme organının bu tutumunda, içinde bulunulan ekonomik koşullar ve uluslararası dinamiklerin, “ecnebi mahfillerin” etkisini hesaba katmak gerekir.⁷²⁸ Görüşmelerde dikkat çeken noktalardan bir başkası, argümanını kanuna, hiç kimseye özel koruma ve ayrıcalık tanınamayacağına dayandıran ve Yahudileri anmadan, unsur-u aslînin de aynı şekilde çalışması gerektiğini belirten Maliye Vekilinin, vatandaşları din üzerinden kategorik olarak ikiye ayırmasıdır. Bu durum Türk’ün tanımlanması ve vatandaşlık anlayışı hakkında fikir vermektedir. Maliye Vekili itidalli bir tutum sergilemeye çalışsa da basında “biz-onlar” ayrımının keskinliğini görmek mümkündür. Maliye Vekilinin TBMM’de dile getirdiklerinin “sehven” yapılmış olmasının “temenni” edildiği bir makalede, yüzlerce yıldır kapitülasyonlar sayesinde büyük servetler elde ederek ticaretin hemen her alanında tekel oluşturan Musevilerin rekabeti engellediği vurgulanmış ve Musevilerin Türk olamayacağı hatırlatılmıştır:

“Fakat acaba Yahudiler Türk müdür? Kendi aralarında hatta memleketin her tarafında ve umumî mahallerinde Fransızca konuşan, bütün mekteplerinde tahsillerini Fransızca yapan, memleketin her derdine, her elemine la-kayd olarak, yalnız eskiden kapitülasyon devirlerinde haiz oldukları imtiyazlardan istifade ederek iddihar [biriktirdikleri] ettikleri cesim [büyük] servetlerle vasi bir tesanüt teşkilatı ile memleket iktisadiyatına bir inhisar [tekel] şebekesi vormaktan başka bir şey düşünmeyen, kendilerine gösterilen bütün iltifatlara, yapılan bunca davetlere rağmen cumhuriyet idaresi altında bir unsur-ı münferit

⁷²⁷ **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 25, 17. 5. 1926, 101. Birleşim, s. 195, 197-198, 202-203.

⁷²⁸ Daha önce Maliye Vekili görevinde bulunan Mahmut Esat’ın, ekonominin Türkleşmesi ve Musevilerin Türk ekonomisi içerisindeki kontrolünün zayıflatılmasına yönelik ifadeleri, doğal olarak “ecnebi mahfillerde” dikkatle takip edilmiştir. Nitekim, Museviler hakkındaki neşriyatla yakından ilgili olan “ecnebi mahafil-i siyasiyesinden birine mensup eski bir dost”, Mahmut Esat Bey’i ‘ikaz etmiş’ ve “ecnebilerin etrafında bulunan Musevi gençleri[n kendilerine] bu neşriyatı [...] başka şekilde göster[diklerini] ve yeni Türkiye’nin mutaassıp bir milliyetperverlikle ecnebi sermayesi aleyhinde hareket ettiğini söyl”ediğini aktarmıştır. M. Esad, “Ecnebilir ve Museviler”, **Türk Sesi**, 5 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 86-87.

hayatı sürmekte inat eden, cemaat teşkilatını her şeye rağmen idame etmekten perva etmeyen bir unsura kanun öyle olsa bile hakikaten Türk demek mümkün müdür?”⁷²⁹

Bu ifadeler çok açık bir şekilde unsur-u aslînin kolektif hafızasında 1924 Anayasası’nın 88. maddesinde geçen “Türk ıtlak olunur” maddesinin azınlıkların “kanunen Türk”, kâğıt üstünde vatandaş olmalarından öte bir anlam taşımadığını göstermektedir. Bu gelişmelerden sonra uzun bir süre Tek Parti iktidarının gündemine gelmeyen Borsa’nın, 1929’da dış ticaret rejimi ve kambiyo politikalarının yeniden ele alınması sırasında geldiğini ve daha kapsamlı bir yasal çerçeveye kavuştuğunu belirtelim.⁷³⁰ Buna rağmen basında, "borsanın muhtekir Yahudileri”ne ve “Esham ve Kambiyo Borsası’ndaki Yahudi simsarlara” dikkat çekilmiş ve Yahudilerin millî serveti çaldığı dile getirilmiştir.⁷³¹ Ulus-devlet kurucularının Türkleştirilmesi gerektiği ve/veya ekonomik bağımsızlığın sürdürülmesi için önemsedığı kurumlardan bir diğeri bankalardır. Diğer bir ifadeyle “memleketin iktisadiyatının gerçek evlatlarının eline geçebilmesi için” bankacılık alanına el atmak, “millî bir vazife”dir.⁷³² Bir önceki bölümde ele alındığı gibi İTP’nin millî iktisat politikasına bağlı olarak ticaretin ve sermayenin unsur-u aslînin elinde toplanmasının gerekliliği, “millî bankaları” gündeme getirmiştir. Özellikle Balkan ve I. Dünya Savaşlarıyla sermayenin yabancı ve azınlıkların iktisadî hakimiyetinden kurtulması ve ulusal ticaretin geliştirilmesi için kurulan “millî bankalar”, yine İzmir İktisat Kongresi’nde gündeme gelmiştir. Kongrede, Rum, Ermeni ve Musevi tüccarların kendilerine ait bankalardan aldığı cüzî faizli krediler sayesinde önemli noktalara geldiğine dikkat çeken MTTB bünyesindeki tüccarlar, millî ve/veya “münhasıran Türklere” ait bankaların gerekliliğini dile getirmiştir. Bu konuya çok önem atfeden, “...bankalar tesis etmezsek biz ecnebî sermayesine eziliriz. Bankalar, Türkiye’nin iktisadî hudutlarının siperleri olacaktır.” diyen İktisat Vekili Mahmut Esat Bey ise, hükümetin büyük sermayeli ana banka kurması ve bu banka etrafında özel bankaların toplanması gerektiğini belirtmiştir. Kongre’de, Türk tüccarlarının

⁷²⁹ “Türk Tabiiyetini Haiz Unsur Var mıdır?”, **Hizmet**, 25 Mayıs 1926’dan aktaran Serçe-Yetkin, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları II”, s. 40.

⁷³⁰ Kazgan, **a.g.e.**, s. 114-115.

⁷³¹ Özellikle Hareket gazetesinde yer alan bu suçlamaları, malî çevreler yalanlamış ve devletin en büyük döviz alıcısı olması nedeniyle sterlindeki yükselmenin borsa spekülasyonu sonucunda olması halinde devletin elindeki sterlin rezervlerini borsaya sürüp bu spekülasyonu kolayca durdurabileceğine dikkat çekilmiştir. Bkz. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 224, dipnot, 575.

⁷³² Bayar’ın bu cümleleri için bkz. **Türkiye İş Bankası Tarihi**, (Uygur Kocabaşoğlu, Güven Sak, Sinan Sönmez, Funda Erkal, Özgür Gökmen, Nesim Şeker, Murat Uluğtekin), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001, s. 7.

beceriksizliği ileri sürülerek kredi alamadığına ilişkin dile getirilen rahatsızlık,⁷³³ kongreden sonraki süreçte bizzat İktisat Vekili tarafından dillendirilmiştir. “Birçok tacirlerimizin muhakkak nazar-ı itibare alınması lazım gelen şikayetleri”nden söz eden dönemin İktisat Vekili Mahmut Esat [Bozkurt] Bey, İzmir’deki bankaların çoğunda nakit işlemlerin ve özellikle kambiyo işlerinin Museviler tarafından yönetildiğini, bu kişilerin Türk tüccarlara zorluk çıkardığını vurgulamıştır. İktisat Vekili’ne göre “Musevi memurların kendi hemcinslerine karşı daima teshilat [kolaylık] göstermeleri ve Musevi ticaretini himaye yolunda bizzat ve bilfiil meşgul olmaları Türk tüccarının aleyhine bir vaziyet ihdas etmektedir.” Elbette “bu vaziyet karşısında tüccarımız için alacakları tedbirleri düşünmenin zamanı çoktan gelmiştir.”⁷³⁴ Benzer şekilde Başar, İzmir’deki bankaların çoğunluğunun Musevi direktörlerin, muamelecilerin elinde olduğu için Musevilere yardım ettiğini, Türk tüccarlara bariz müşkülât gösterildiğini ve “bilhassa” hükümetimizin bunları görmesi gerektiğini belirtirken, Haydar Rüştü memleketimizin paraya, krediye ihtiyacı olduğunu, ancak mevcut bankaların “erbab-ı ticaret ve sanayimize müşkülât” çıkardığını ve gayrimillî sermayenin yardımlarından dolayı “büyük büyük ticaret işlerinde yerli tüccarımıza karşı diğer sınıf erbab-ı ticaretin daima ezici tefevvuklar [üstünlük] gösterdiğini” dile getirmiştir.⁷³⁵ Buradan hareketle, 1923-1930 arasında “ulusal bankacılık” alanında önemli adımlar atılmış ve yabancıların banka kur(a)madığı bu dönemde, ulusal bankacılık iki yönde gelişmiştir. İlki, Türkiye İş Bankası, Türkiye Sanayi ve Maadin Bankası ve Emlâk ve Eytam Bankası gibi siyasal

⁷³³ Bkz. Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 104-107, 127, 129, 149-150, 312. İktisat kongresinde “devlet bankası” önerisinde bulunan İktisat Vekili, Nisan 1923’te “Türkiye Devlet ve Ticaret Bankası”nın kurulmasına ilişkin TBMM’ye sunulan yasa tasarısında, doğrudan doğruya yabancı pazarlar, sanayi ve ticaret merkezleriyle iş yapmak isteyen Türk tacirleri ve şirketlerinin daima yabancı sermayenin amansız rekabetine maruz kaldığı, dolayısıyla ihracat yapan Türk tüccarlarının dış pazarlarla doğrudan ilişkiye geçemediği, Türk tüketicilerin gereksinimlerini doğrudan karşılayamadığı ve yabancı sermayenin koruyuculuğu altında çalışan azınlıkların, aracılık faaliyetleriyle Türk üretici ve tüketicilerini zarara soktuğu dile getirilmiştir. **Anadolu’da Yeni Gün**, 6 Nisan 1339 [1923] s. 2’den aktaran Halıcı, **Yeni Türkiye’nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt**, s. 201-202.

⁷³⁴ M. Esad, “Museviler ve İktisadiyatımız”, **Türk Sesi**, 12 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 95.

⁷³⁵ Başar, “Yıkılan Binayı Yeniden Kendi Malzememizle Yapmalıyız”, s. 68. Haydar Rüştü’nün bu satırların devamında, aşağıda ele alacağımız Türkiye İş Bankası’nın “milli bir müessese” olmasının önemine dikkat çektiğini belirtelim. Haydar Rüştü, “Celal Bey ve Yeni Banka”, **Anadolu**, 9 Temmuz 1340 [1924]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler 1923-1938 II. Cilt I. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2003, s. 112. Buna karşın İstanbul’daki Müslüman-Türk tüccarların hazırladığı İstanbul İktisat Komisyonu raporunda, “mali müesseselerin, müslimlere tercihen gayrimüslimlere kredi verme sebebi” olarak “piyasada senelerden beri bunların malum ve bizimkilerin ise yeni tanınmaya başlamış olması” gösterilmiştir. **Ticaret ve Sanayi Odasında Müteşekkil İstanbul İktisat Komisyonu Tarafından Tanzim Edilen Rapor**, s. 176.

iktidar tarafından veya siyasal iktidar çevresindeki bürokratik kadrolar tarafından kurulan/desteklenen bankalardır. İkincisi ise İTP döneminde olduğu gibi taşrada genel olarak siyasal iktidarın gözetimi altında ve/veya bazı durumlarda siyasal iktidarın teşvikiyle Türk tüccar ve toprak sahiplerinin kendi aralarında kredi sorununa çözüm bulmak amacıyla kurduğu bankalardır.⁷³⁶ 1920’lerde Türkiye’nin hemen her yerinde pazar ekonomisinde bir gelişmenin yaşanması ve özellikle Batı Anadolu, Çukurova gibi yerlerde belirli bir tip meta üretimi konusunda uzmanlaşma ve elde edilen ürünlerin ihracı, konumları zayıf da olsa ulusal şirketlerin görünürlüğünü artırmıştır. Bunun dışında ticaret ve sanayi odaları yasasının ulusal özel girişimi özendirilmesi, bu süreçte iktidarın yabancı yatırım tutarını azaltma yolundaki adımları, devlet tekellerinin kurulması politikasıyla ulusal sermayenin özendirilmesi ve geliştirilmesi, kısaca bu sermayenin her geçen gün önemini artırması, millî bankaların kurulmasını hızlandırmıştır.⁷³⁷ Bu bankaların hemen hepsi küçük ve yerel olsa da İTP döneminden itibaren Türk-Müslüman müteşebbis yaratma stratejisinin karşılık bulması ve “öteki”nin etkinliğinin kırılmak istenmesi oldukça önemlidir.⁷³⁸ Kendisini “biz” kategorisi içinde görenlerin “öteki”ne yönelik tepkisinin izlerini bankaların idare meclisi raporlarında ve ana sözleşmelerinde dahi görmek mümkündür. Adapazarı İslâm Ticaret Bankası’nın 1922 tarihli idare meclisi raporunda “Ecanip sermayesinin ve vatansız muhtekirlerin murabaha [tefecilik] ve ihtikârından [vurgunculuğundan] kurtarmak ve az faizle İslâm tüccara istikraz

⁷³⁶ A. Gündüz Ökçün, “1900-1930 Yılları Arasında Anonim Şirket Olarak Kurulan Bankalar”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar 10 Haziran 1973**, (Ed. Osman Okyar), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973, s. 466-467. Silier’in millî özel bankacılığın asıl kuruluş dönemi olarak adlandırdığı 1923-1929 arasında İstanbul’da Türk vatandaşı olan Museviler tarafından Dersaadet Küçük İkrazat Sandığı’nın kurulduğunu belirtelim. Bu dönemde kurulan bankaların adları, kurulduğu yerler ve sayılarıyla ilgili olarak bkz. Oya Silier, “1920’lerde Türkiye’de Millî Bankacılığın Genel Görünümü”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar 10 Haziran 1973**, (Ed. Osman Okyar), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973, ss. 491-522; Ökçün, “1900-1930 Yılları Arasında Anonim Şirket Olarak Kurulan Bankalar”, ss. 412- 457.

⁷³⁷ Bkz. Rozaliyev, **a.g.e.**, s. 32-33, 35-37, 43, 61; Silier, “a.g.m.”, ss. 495-497, 521. Bu süreçte ulusal şirket ve bankaların görünürlüğünün artması, Türkiye’nin bankacılık sisteminde şube sayıları sınırlı olan mahallî ve ulusal bankaların hakim olduğu anlamına elbette gelmez. Yabancı sermaye ile kurulan bankalar veya Türkiye’deki yabancı banka şubeleri, ülkedeki azınlık ve yabancıların finansman gereksinimlerini karşılamaya devam etmiş, ancak her geçen gün etkinliği azalmıştır. Bkz. Gürkan Çelebican, “Atatürk Döneminde Para-Kredi Siyaseti ve Kurumlaşma Hareketi”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye’nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 25; Keyder, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)**, s. 141-142.

⁷³⁸ Örneğin millî sermaye ve bankacılık konusunda sıkıntılar yaşanan İzmir’de, çok geçmeden tesanüt düşüncesi meyvelerini vermiş ve vali Kâzım [Dirik] Paşa öncülüğünde, millî sermayeli “İzmir Esnaf ve Ahali Bankası” kurulmuştur. “Türk’ün neler yaratmağa kadir olduğunu” gösteren bu banka sayesinde millî unsurlar, “kuvvet ve bereket fişkirtacaktır.” Serçe-Yetkin, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları II”, s. 43.

yaparak millî ticaretin inkişafına yardım maksadıyla teşekkül et”tiği belirtilirken, 1926’da kurulan Aksaray Halk İktisat Bankası T.A.Ş.’in ana sözleşmesinde “idare meclisi üyelerinin yarısından fazlasının ırk’an Türk olaca”ğı vurgulanmıştır.⁷³⁹ Şüphesiz bankacılık alanındaki en önemli gelişmelerden biri, iktidarın desteği ve yönlendirmesine bağlı olarak ticaret ve sanayi sermayesi ile eşrafın bir araya gelmesi sonucunda 26 Ağustos 1924’te kurulan Türkiye İş Bankası’dır. “Halkın doğrudan doğruya itimat ve itibarından doğup meydana gele”n, “tam manasiyle asri”, “sermayesi tamamen milli, memurları tamamen Türk” ve “bilhassa Türk tacirlerine mümkün olan her türlü teshilatı [kolaylığı] gösterecek”⁷⁴⁰ Türkiye İş Bankası’na (TİB), ekonominin Türkleştirilmesi ve “öteki” unsurların etkisinin kırılması açısından önemli bir “anlam” yüklenilmiştir.⁷⁴¹ Temel felsefesi fabrikalar, işyerleri kurmak ve geliştirmek için Türk girişimcilere malî yardım sağlamak olan TİB, devlet himayesinde Türk işadamları tarafından kurulan ve işletilen sanayi tesisleri yaratma ve yabancı işletmelerin millileştirilmesi sürecinin bir parçası olarak kurulmuştur.⁷⁴²

⁷³⁹ Benzer şekilde 1926’da kurulan Niğde Çiftçi ve Tüccar Bankası T.A.Ş.’in “ana sözleşmesinde hisse senetlerinin yalnız Türk uyruklarına münhasır”; 1927’de kurulan Akseki Ticaret Bankası T.A.Ş.’in ana sözleşmesinde “hisse senetleri[nin] Türk vatandaşlarına münhasır”; 1927’de kurulan Şarki Karaağaç Bankası T.A.Ş.’in ana sözleşmesinde, “hisse senetleri[nin] nama muharrer [yazılmış] ve Türklere münhasır” ve 1929’da kurulan Mersin Ticaret Bankası T.A.Ş.’in ana sözleşmesinde “hisse senetlerinin % 60’ının nama muharrer ve Türk vatandaşlarına münhasır” olacağı öngörülmüştür. Ökçün, “1900-1930 Yılları Arasında Anonim Şirket Olarak Kurulan Bankalar”, s. 436, 445-446, 450, 453, 457, 460. Daha önce belirtildiği gibi “Türk”, “Türk ırkı” ve “Türk vatandaşı” gibi sıfatlara yüklenen anlamlar konusunda önemli kafa karışıklıklarının yaşandığı bu dönemde, kurulan bankaların ana sözleşmelerinde geçen bu sıfatların “Müslüman Türk’e” gönderme yaptığını söylemek mümkündür.

⁷⁴⁰ **Ulus**, 29 Ekim 1938 ve **Cumhuriyet**, 26 Aralık 1924’te yer alan bu ifadeler için bkz. **Türkiye İş Bankası Tarihi**, s. 9, 99-100.

⁷⁴¹ TİB’e yüklenen anlamı Bozkurt’un satırlarında ve Jak Kamhi’nin, Bali’yle 25 Aralık 1997’de yaptığı görüşmede aktardıklarında görmek mümkün. TİB’i “millî bankacılığımızın modern bir okulu” olarak gören, vakti zamanında bütün personeli Fransız ve Rum olan Osmanlı Bankası’nın etkisinin TİB sayesinde kırıldığını belirten Bozkurt, “Cumhuriyet merkez bankası, Sümerbank, Denizbank, Etibank gibi ulusal müesseselerin İş Bankası okulunun kutlu verimleri” olduğunu dile getirmiştir. Jak Kamhi ise, Bayar’ın 1980’lerde İstanbul Sanayi Odası’nda yaptığı konuşmalarda TİB’in “ticareti azınlıkların hakimiyetinden kurtarmak için kurulduğunu söyledi”ğini dile getirmiştir. Bkz. Mahmut Esat Bozkurt, “Celâl Bayar’ın Hizmetleri”, **Ulus**, 22 Ağustos 1938, s. 1, 3; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 204; Ahmad’a göre “Bankanın amacı, hem yabancı bankalarla hem de İstanbul’da hâlâ çok güçlü olan gayri Müslim kapitalistlerle rekabet edebilecek ulusal bir mali kurum oluşturmaktır.” Ahmad, **Modern Türkiye’nin Oluşumu**, s. 137-138. Avcıoğlu ise Atatürk’ün, Osmanlı Bankası ile kurulacak bir ortaklık üzerinden yabancıların ve azınlıkların etkin olduğu bu bankayı kontrol altına almak istediğini, ancak bu bankanın olumsuz tutumu üzerine “millî bir banka kurmanın zorunluluğuna kanaat getir”diğini belirtmektedir. Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni I. Kitap**, s. 372. Benzer ifadeler için ayrıca bkz. Akif Tural, **Atatürk Devrinde İktisâdi Yapılaşma ve Celâl Bayar (1920-1938)**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 93.

⁷⁴² Boztemur, “a.g.m.”, s. 71-72; Ömer Celal Sarc, “Atatürk Döneminde Türkiye Ekonomisi ve İktisat Politikaları”, **Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk**, 2. Baskı, Dr. Nejat Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986, s. 354; Keyder, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)**, s. 144; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 95. Başar’ın TİB’in kuruluşuna dair aktardıkları önemlidir: “Gazi, devletin yardımıyla millî

Hem ticaret bankası hem de iktidarla bağlantısı sayesinde yatırım bankacılığı işlevi gören -tarım, sanayi, madencilik, bayındırlık, sigortacılık, ithalat-ihracat, turizm ve enerji gibi alanlarda faaliyet gösteren- TİB, sermayenin Türkleştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Tek Parti iktidarının Lozan Antlaşması gereği 1929'a kadar gümrük oranını belirleyememesi ve yerli sanayi üretiminin yetersiz oluşu, başta TİB olmak üzere yerel bankalardan kredi alarak ithalat yapma fırsatını bulan “yerli müteşebbislere” önemli fırsatlar vermiştir. Bunu Türk anonim şirketlerinin sayısının artışıyla görmek mümkün. Kurtuluş Savaşı sonrasında ekonomi genellikle küçük işletmelerin hakim olduğu bir örgütlenme biçimindeyken, anonim şirketlerin kuruluşunda önemli bir artış yaşandığını belirten Tekeli-İlkin, Türk girişimcilerin azınlıkların ve/veya yabancıların yerini almasının istendiği bir ortamda Türklerin kurduğu anonim şirketlerin, ilişkilerin anonimleştirilmesi bakımından elverişli bir araç olarak görüldüğünü belirtmektedir.⁷⁴³ Ayrıca yabancıların işlettiği şirketlerin millileştirilmesi, millileştirilen bu şirketlerle iktidarın tekelleştirdiği kuruluşların TİB bünyesindeki tüccarlara, iştiraklere aktarılması ve iktidarın bankacılık alanındaki düzenlemeleri, Müslüman-Türk tüccarlarda sermaye birikiminin oluşmasına katkı sunmuştur.⁷⁴⁴ Tezel, Tek Parti iktidarı nezdinde şüpheli konumda olan ve özellikle dış ticaretle uğraşan azınlıkların, ticaret sektöründen sanayi sektörüne ticaret kârları toplamına göre önemli bir sermaye transferi yapmadığı ve ticaret kârlarının bir kısmını yasadışı yollarla ülke dışına çıkarmaya çalıştığından söz etmektedir. Yine bu süreçte Türk müteşebbislerin ticarî faaliyetlerdeki kârlılık ve ticaret gelirlerinin anlamlı bir şekilde vergilendirilmemesi gibi nedenlerle önemli kazançlar elde ettiği,

bir burjuva sınıfı yetişsin; gayri millî güçlerin yaptığı sömürü düzeni bizimkilerin eline geçsin istiyordu. [...] En kısa zamanda Türk zenginleri yetiştirip onları koruyarak millî burjuva kadrosunun temellerini atmak Gazi'nin önemli hedeflerinden biriydi. İş Bankası'nı da bu gayeye yardımcı olsun diye kurdu.” **Ahmet Hamdi Başar'ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi**, s. 631.

⁷⁴³ Tekeli-İlkin, Türkiye’de anonim şirketlerin kuruluşunun 1923-1926 arasında yoğunlaştığını ve anonim şirketleşme hareketinin özellikle bankacılık alanında hızlandığını belirtmektedir. Tekeli-İlkin, **1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları**, s. 40-41. 1920’de İzmir’de 11 anonim şirket bulunuyorken, 1920-1930 arasında İzmir’de, 4’ünde yabancı sermaye ortaklığı olan 10 yeni Türk anonim şirketi kurulmuştur. Ayrıca aynı yıllarda İzmir’de yerli sermaye bankacılık, ticaret, liman hizmetleri, matbaacılık gibi alanlarda önemli ilerleme göstermiştir. Bkz. Sadık Kurt, **İzmir’de Kamusal Hizmetler 1850-1950**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, İzmir, 2012, s. 19.

⁷⁴⁴ TİB’in kurduğu iştiraklerle ilgili olarak özellikle bkz. **Türkiye İş Bankası Tarihi**, s. 151, 209, 283-298. Avcıoğlu, Tezel ve Cem, TİB’in “millî burjuvazi yetiştirmede” önemine dikkat çekmektedir. Kurtuluş Savaşı’ndan gelme nüfuzlu politikacılarla sivrilmiş eşraf ve tüccarı bir araya getiren bu özel bankanın, devlet gücüyle kısa zamanda geliştiğini ve Cumhuriyet’in ilk döneminde mutlu azınlık yararınca devletin çeşitli tekeller kurup bunu özel teşebbüse devrettiğini belirten Cem, bu yöntemle “birçok kapitalist imal” edildiğini vurgulamaktadır. Bkz. Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni I. Kitap**, s. 375-376; Tezel, **a.g.e.**, s. 231, 236; Cem, **a.g.e.**, s. 272-273; Tezel, **a.g.e.**, s. 231, 236.

bu birikimin sanayi sektörüne aktarılmasına ortam yarattığı ve bunun sanayileşme açısından küçümsenmemesi gereken bir olgu olduğu göz ardı edilmemelidir.⁷⁴⁵ Dolayısıyla bütün bunlar ve ayrıca gerek mahallî özel bankalar, gerekse TİB ile Türk müteşebbisler arasındaki ilişkinin yansımalarını, TİB'in kısa zamanda hem şube hem mudi hem de mevduat miktarını artırmasında görmek mümkündür. Elbette bu durum TİB'de hisse senetleri alan gerçek kişiler arasında “gayri Türk”lerin olmadığı anlamına gelmemektedir.⁷⁴⁶ Unsur-u aslînin sermayesiyle kurulan mahallî özel bankalar ve TİB dışında, ilk devlet bankası olarak 1925'te kurulan Türkiye Sanayi ve Maadin Bankası'nın devlete ait birtakım işletmeleri devraldığını, kendine ait fabrikaları hisse senetli şirketlere dönüştürmeye çalıştığını ve bazı kentlerdeki yabancı şirketlerin tasfiyesine yardımcı olduğunu da eklemek gerekir.⁷⁴⁷ Türk müteşebbislerin etkinliğini tarımsal kredi alanında da görmek mümkündür. Ziraat Bankası ve Anadolu'daki mahalli özel bankalar gibi tarımsal krediler veren TİB, bunu daha çok önemli ihracat maddeleri karşılığında avans muamelelerine, kefil senetlerinin iskontosuna dayandırarak yapmış ve zaman zaman ticarî riskler almaktan çekinmemiştir.⁷⁴⁸ Millî sermayeli mahallî özel bankaların ve TİB'in etkinliğini artırması, gayr-ı millî bankalarla temasların kesilmesi ve azınlıkların ekonomik olarak etkin olduğu yerlerde TİB'in şube açmasına yönelik talepleri gündeme getirmiştir. Nitekim tarımsal açıdan önemli bir bölge olan Aydın'da kredi ve sermaye sorunu yaşayan tüccarların “Türk bankaları dururken sermayesi ecnebi olan” Osmanlı Bankası'ndan bir şube talebinde bulunması, “millî ve vatani vazife” gereği

⁷⁴⁵ Tezel, **a.g.e.**, s. 484-485.

⁷⁴⁶ Kocabaşoğlu vd., metinlerde geçen “Türk” ve “gayri Türk” ifadelerinin TİB'in anayasası olan “Esas Mukavelenin” sekizinci maddesinde “Yalnız nama muharrer [yazılı] hisse senetleri sahiplerinin Türk olması şarttır.” hükmünden kaynaklandığını belirtmektedir. Bu bağlamda 1945 sonunda 127.760 adi hisse senedinden gerçek kişilerin elinde olan 7003'ü içerisinde 6889'u “Türk”, 114'ü ise “gayri Türk”tür. Bu konuda özellikle bkz. **Türkiye İş Bankası Tarihi**, s. 75, 100, 105-112, 119, 121, 189-190, 209, 211, 283-298. TİB'in devreye girmesinden sonra ulusal bankaların sektördeki payının arttığını belirten Çavdar, 1924'te toplam mevduatta yabancı bankaların payının % 78'i iken bu payın 1929'a kadar geçen sürede % 57'ye düştüğünü belirtmektedir. Bkz. Çavdar, **Türkiye Ekonomisinin Tarihi 1900-1960**, s. 175. Ayrıca Keyder, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)**, s. 143.

⁷⁴⁷ Banka, yabancı sermayenin de katıldığı İstanbul Liman İşleri İnhisarı'na girerek İstanbul'un belediye işletmelerinin satın alınmasında ve şirketin Türk kuruluşuna dönüşmesinde etkili olmuştur. Rozaliyev, **a.g.e.**, s. 132, 134, 138; Beşir Hamitoğulları, “Atatürk Devletçiliği ve Ekonomik Bağımsızlık”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 111; Sarc, “a.g.m.”, s. 355.

⁷⁴⁸ Silier, “a.g.m.”, s. 510. 1920'lerde kredi ve ticaret faaliyetlerinde ciddi bir artış görülmüştür. Bu süreçte Ziraat Bankası'nın bir ticaret bankasına dönüşerek tacirlere borç vermeye başlaması, İstanbul'da kurulan Türk Sanayi ve Ticaret Bankası'nın Türk işadamlarının destekleyeceğini açıklaması ve Fransız konsolosunun TİB'in, Türk tacirlerini borç alarak işlerini genişletmeye zorladığı iddiası, “alışılmış bankacılık kuralları açısından doğru olmayan riskler” olarak değerlendirilmiştir. Keyder, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)**, s. 150.

tepki çekmiş,⁷⁴⁹ Tekirdağ'da ise vali, memlekete ait olmayan Yahudi sermayesine karşı TİB Umum Müdürü Bayar'dan şube açmasını talep etmiştir:

“Tekirdağı’nda iş yapacak Türkler Yahudilerin dolapları içinde himayesiz kalıyor; kredi bulamıyor. Neticede halk ve memleket sermayesi mutazzar oluyor [zarar görüyor]. Yahudi’nin serveti, malum olduğu üzere, memleketin değildir. Göz göre göre biçare Türk’ü bu menhusların [uğursuzların] esiri yapmaya vicdanınız kail olmayacağını pek yakından bildiğim için müracaat etmeği düşündüm.”⁷⁵⁰

1920’lerin ortalarından sonra yabancı işletmelerin büyük bir bölümünün uygulanan politikalara bağlı olarak Türkiye’yi terk etmeye başlaması ve 1929 Dünya ekonomik bunalımı öncesinde ulusal banka sermayesinin yoğunlaşması, devlet şirketleri başta olmak üzere, unsur-u aslîye ait şirketlerin güçlenmesini sağlamıştır. Bu bağlamda mahallî özel bankalar yanında iktidar ve/veya iktidar çevresindeki bürokratik kadronun kurduğu, desteklediği bankaların, Osmanlı Bankası gibi yabancıların hakim olduğu sermayenin etkisini kırmaya, onların sermayesini kontrol etmeye ve o sermayeden unsur-u aslînin daha çok yararlanmasına yönelik girişimlerde bulunduğunu göz ardı etmemek gerekir. Bu bağlamda 1924 yılı başından itibaren basında Osmanlı Bankası gibi gayr-ı millî bankalara yönelik eleştiriler yoğunlaşmış ve bu bankalar -aşağıda ele alınacağı gibi- yazışmaların Türkçe yapılması zorunluluğu ve çalışanlar içerisinde belirli oranda Türk unsur bulunması gibi koşullar ve uygulamalar yanında çeşitli yöntemlerle “yola getirilmiştir.”⁷⁵¹ Tek Parti iktidarı, özel birikim için elverişli bir iktisadî-sosyal çevre yaratma konusundaki adımlarını 1930’larda da sürdürmüş ve özellikle devlet bankaları, yerli iş adamlarının kredi

⁷⁴⁹ “Türk bankaları dururken sermayesi Ecnebi olan Osmanlı Bankasına müracaat olunmasına bir türlü mana veremedik... Yoksa başımızdan geçen felaketler ders-i ibret teşkil etmedi mi?... Milli ve vatani vazife bunu istilzam eder [gerektirir.] Milli müesseselerimizin terakki ve inkişafı umumun himmet ve gayretiyle temin edilir... Osmanlı Bankasının şube açması için vaki olan müracaat ve temenniye teessüf etmemek elde değildir.” “Türk Bankaları Yok muydu?”, **Anadolu**, 1 Eylül 1925’ten aktaran Serçe-Yetkin, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları II”, s. 43.

⁷⁵⁰ İstanbul’da yayımlanan Ermenice ve Rumca gazete ya da dergilere ayda en az üç kez ilan veren ve hisse senedi alanlar arasında “gayr-ı Türklerin” yer aldığı bankanın, bu başvuruya nasıl bir yanıt verildiği bilinmemekle birlikte, Tekirdağ’da ilk şubenin 1954’te açıldığını belirtelim. Bkz. **Türkiye İş Bankası Tarihi**, s. 126-127, 157.

⁷⁵¹ Osmanlı Bankası’na yönelik Türkleştirme girişimleri ve basının rolü için bkz. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, ss. 151-189. Gayr-ı millî bankalara verilen “gerekli mesajlara” ilişkin 12 Aralık 1924-21 Haziran 1927 arasında İstanbul Emniyet Müdürü olan Ekrem Baydar’ın aktardıkları da dikkat çekmektedir. Baydar, 1925 yılının Mart ayı ortalarında İçişleri Bakanlığı kanalıyla Maliye Bakanlığı’ndan Yüksek Kaldırım’da bulunan Atina Bankası’nın tasfiye edilerek kapatılmasının kararlaştırıldığı ve bakanlıktan yetkililer gelene kadar bankanın emniyet güçlerince mühürlenmesi ve olduğu gibi muhafaza edilmesiyle ilgili bir emir aldıklarını belirtmiştir. Bunu, “Atatürk’ün ekonomik devrimlerinin ilk işareti” sayan Baydar, 8 Nisan’da bankanın yanındaki evlerin tutuştuğunu ve bu yangının “Atina Bankası’na da sirayet etmesi için çıkartılmış olması[nı] en büyük ihtimal” olarak değerlendirmiştir. Bkz. **Atatürk’ün Emniyet Müdürü Ekrem Baydar**, (Haz. Orhan Erinç), Destek Yayınevi, İstanbul, 2010, ss. 54-56.

gereksinimlerini karşılamakta daha büyük sorumluluklar üstlenmiştir.⁷⁵² Kocabaşoğlu vd., millî bankacılık açısından 1920'lerin bir geçiş dönemi olduğunu, 1930'larda ise bankacılık sisteminde düzenin oturmaya başladığını vurgularken, Tokgöz, Merkez Bankası'nın 1931'den itibaren faaliyete geçmesiyle kurulmakta olan yeni ekonomik düzenin, kendisini dış ekonomik güçlere karşı korumasını mümkün kıldığını, böylece Osmanlı Bankası ve azınlıkların ulusal ekonomik çıkarlara ters düşen karar ve davranışlarının denetim altına alındığını belirtmektedir.⁷⁵³ Görüldüğü gibi Tek Parti iktidarı, bankalar aracılığıyla ticaret, sanayi ve tarım alanlarında millî kapitalist yetiştirmeye ve toprak ağalarının da bu kapitalist sistem içerisinde yerini alması için önemli çaba göstermiştir.⁷⁵⁴ Özetle “millî ticaret”, “millî tüccar”, “millî teşebbüs” kavramlarının önemli bir yer tuttuğu dönemin ulusal ekonomi modelinde, kamu yararını doğrudan ilgilendirecek kurumları ve iktisadî teşebbüsleri “malî ve fennî kudretimizin elverdiği ölçüde” millileştirmek⁷⁵⁵ oldukça hayati görülmüştür. Elbette “millî” sıfatının devleti koruma gereklerinin tespit ettiği sınırlar içerisinde yer alanları kapsadığını, millî teşebbüsle devletin düzenini sarsmayacak bir şekilde devlete bağlanmış özel teşebbüsün kastedildiğini ve Türk vatandaşı olan herkesin fiilen millî olmamasının da mümkün olduğunu belirtelim.⁷⁵⁶ Buradan hareketle ticaret ve sanayi odaları, ticaret borsaları, İstanbul Borsası ve millî bankaların kurulmasına yönelik aktardığımız adımlar, bu amacı gerçekleştirmeye yönelik olduğu gibi, aynı zamanda Türk-Müslüman burjuvaziye oluşturma ve “öteki” olarak görülenlerin bu ekonomik yapı içerisinde etkinliğini kırmaya yöneliktir.

Gerek sermayeyi ve gerekse işgücünü Türkleştirmenin diğer enstrümanları arasında hukuksal düzenlemeleri, azınlıklara yönelik serbest dolaşım kısıtlamalarını, iktisadî meselelerde Türkçe zorunluluğunu ve hatta Türklüğü tahkir suçlama ve

⁷⁵² Rozaliyev, **a.g.e.**, s. 106; Tezel, **a.g.e.**, s. 250; Silier, “a.g.m.”, s. 497, 501, 505-506; **Türkiye İş Bankası Tarihi**, s. 266. Zarokolu, 1928-1938 arasında millî bankaların itibar sermayeleri, ödenmiş sermayeleri ile ihtiyat akçeleri toplamı, mevduatları, hisse senedi ve tahvil portföyleri ile iştiraklerinde önemli artışlar görüldüğünü, bunun devletin 1930'larda sanayi, madencilik, elektrifikasyon, ulaştırma alanlarındaki teşebbüslerini kurmak, işletmek ve finanse etmek amacı ile kurulan finansman bankalarıyla ilgili olduğunu belirtmektedir. Bu arada elbette 1923-1929 döneminde hızlı bir gelişme gösteren mahallî özel bankalardan bir kısmı 1929 krizinin etkisiyle kapanmıştır. Bkz. Avni Zarokolu, “1929/1930 Dünya Ekonomik Krizi Karşısında Türk Ekonomisi ve Alınan Krizle Mücadele Tedbirleri”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 99-102.

⁷⁵³ **Türkiye İş Bankası Tarihi**, s. 262, 265-268, 271, 273; Tokgöz, **a.g.e.**, s. 67.

⁷⁵⁴ Doğan Avcıoğlu, **Millî Kurtuluş Tarihi 1838'den 1995'e**, 4. Cilt, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 1383.

⁷⁵⁵ Bkz. Bülent Daver, “Atatürk ve Sosyo-politik Sistem Görüşü”, **Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk**, 2. Baskı, Dr. Nejat Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986, s. 261.

⁷⁵⁶ İnşel, **a.g.e.**, s. 198-199.

davalarını da saymak mümkündür. Öncelikle Koraltürk'ün vurguladığı gibi ekonomiyi Türkleştirme uygulamalarını yasal düzenlemeler üzerinden takip etmenin zor olduğunu belirtmek gerekir.

“Zira, tıpkı İkinci Meşrutiyet döneminde olduğu gibi erken Cumhuriyet yıllarında da ekonomiyi Türkleştirmeye yönelik uygulamaların dayandığı yasal düzenlemeler açıkça, gayrimüslimlere ayrımcılığı öngören hükümler içermez. Gayrimüslim vatandaşların mağduru oldukları hiçbir ekonomiyi Türkleştirme uygulamasının dayandığı yasal düzenleme açıkça Müslüman-gayrimüslim ayrımını öngörmez.”⁷⁵⁷

Bununla birlikte “millî iktisat” doğrultusundaki söylem ve “düzenlemelerin” hiçbir zaman “öteki”nin ekonomik yapı içerisindeki konumundan bağımsız bir şekilde ele alınması mümkün değildir. Buradan hareketle, hukuksal düzenlemelerde kimlerin Türklük dairesi içerisinde görüldüğü, görülmesi gerektiği ve kimlerin bu dairenin dışında olduğuna dair tartışmaların ekonomik alanı ilgilendirdiğini belirtelim. Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarında verilen bir kanun teklifinin görüşülmesi sırasında “Türkler ve Türk şirketleri” ifadesinden ne anlaşılması gerektiği gündeme gelmiştir. Çorum mebusu Dr. Mustafa [Cantekin] Bey, “Türkler ve Türk şirketleri”ne açıklık getirilmesini istemiş, Diyarbakır mebusu Zülfü [Tigrel] Bey ise “Türk şirketleri diyorsunuz. Türk şirketi olmak için nama muharrer [yazılmış] olmalı. Bunu muhafaza ediyorlar mı, etmiyorlar mı?” diye sormuştur. İzmir mebusu Saraçoğlu Şükrü Bey “Türkler ve Türk şirketinden maksadımız kanunen Türkler ve Türk şirketi denince neyi kastediyorsa biz de onu kastediyoruz.” yanıtını verince Çorum mebusu İsmail Kemal [Alpsar] Bey, Ermeni ve Rumları gündeme getirmiş ve “Ermeni ve Rumlara da Türk diyor muyuz?” diye sormuştur. Gümüşhane mebusu Zeki [Kadimbeyoğlu] Bey çok net bir şekilde “Onlar hiçbir vakit Türk değildir.” yanıtını verince, İsmail Kemal Bey “Ama kanununda sarahat var, Türk dedik.” çıkışını yapmıştır. Tartışmalar sırasında meseleyi kanun maddesine getiren Dersim mebusu Feridun Fikrî [Düşünsel] Bey, “Efendiler biz bu kanunu niçin yapıyoruz?” diye sorduktan sonra yanıtı yine kendisi vermiştir:

“Memlekette ticareti bahriyeyi teşvik ve himaye için yapıyoruz, Türkleri sahai iktisada sevk etmek için yapıyoruz. Biz bu kanunu bugün değil, daha evvel yapacaktık. [...] Elde mevcut olan Türk iktisadiyatını muhafaza, sıyanet ve himaye etmek ve ecnebilerin döktükleri birçok paraya karşı mübareze eden [çarpişan] bu adamlara teshilâtı [kolaylıkları]

⁷⁵⁷ Bu durumun konu üzerinde çalışmayı zorlaştırdığını belirten Koraltürk, bu zorluğun yalnızca yasal dayanağı olmayan, hukuken yok hükmünde olan uygulamaları tespit etmekten ibaret olmadığını vurgulamaktadır: "Daha zor olanı, yasal dayanağı olmadığı için sonuçları sayısal olarak kaydedilmeyen, dolayısıyla daha kolay inkâr edilebilen türden uygulamaların etkilerini sayısal olarak ölçme çabasıdır." Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 22.

mutlaka göstermek vazifei esasiyemizdir. Biz o vazifeyi bugün şu ana kadar ifada geri kaldık. Fakat şimdi onu ifa etmemize hiçbir şey mâni olmaz.⁷⁵⁸

Yasama organında bunlar tartışılırken yukarıda değindiğimiz Halil Mithat, özellikle ekonomik alana büyük bir önem verilmekle birlikte, bu gayretlerin istenilen sonuçları henüz vermediğini, kısa bir zamanda bunların gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ve sadece resmî girişimlerle sonuç elde edilemeyeceğini belirtmiş ve iktisatta “milliyet mefhumuna” ve unsur-u aslînin “vecibelerine” dikkat çekmiştir:

“Memleket haricinde rekabet ne derecede bir silah ise, dahilde de Türkler’in ecnebi müesseselerine rekabet ve tefevvuk etmesi [üstün gelmesi] o derece şayan-ı arzudur. Bundan maada [başka] Türk müesseselerini ecnebi müesseselerine tercih etmek vecibedir. [...] Milli ticaretini himaye etmek isteyen bir millet rekabet sahasında evvela [milliyet] mefhumunu nazar-ı dikkate almalıdır.”⁷⁵⁹

Aslında toplumsal tabanda Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren bu tavrın nazar-ı dikkate alındığını söylemek mümkündür. Örneğin Millî Türk Talebe Birliği’ne üye öğrencilerin 15 Kasım 1924’te Belçika kökenli bir şirket tarafından işletilen İstanbul tramvaylarından indirim talebinin reddi üzerine, tramvay işçilerinin de katılımıyla büyüyen şirket karşıtı gösteriler ve hatta şirket merkezinin tahrip edilmesi, bunun göstergelerinden biridir.⁷⁶⁰ Millî iktisatta milliyet mefhumunun dikkate alınması talebi, çok geçmeden hukuksal bir karşılık bulmuştur. 9 Aralık 1925’te çıkarılan yerli kumaştan elbise giydirilmesine dair kanunla, memur ve müstahdemin giyeceği kıyafet ve ayakkabıların yabancı işletmelerden % 10 daha pahalı olsa bile, “yerli fabrikaların ürünleri” olması mecburiyeti getirilmiştir. Neşet Halil’e göre bu kanun, “Cumhuriyet iktisadiyatının millî temeli”ni kurmuştur.⁷⁶¹ Buradan hareketle

⁷⁵⁸ Görüşmeler sırasında Çorum mebusu Mustafa Bey’in ısrarla “Türk’ün tarif” edilmesini istemesi, Antalya mebusu Ahmet Saki [Derin] Bey’in bunu “kanun[un] resmen tarif et”tiğini belirtmesi ve Türk ile Müslümanı eşitlemesi, dönemin hakim ruh halini ortaya koyması bakımından önemlidir. “Türkler ve Türk Şirketleri Tarafından İştirâ Olunacak Buharlı Sefainin Gümrük Resminden istisnasına Dair Kanun” tasarısı sırasında dile getirilen bu ifadeler için bkz. **TBMM ZC**. Devre II, Cilt 6, 19. 2. 1340 [1924], 106. Birleşim, s. 149-151, 156.

⁷⁵⁹ Halil Mithat, “Rekabet ve Milliyet”, **Anadolu**, 1 Ekim 1925’ten aktaran Serçe-Yetkin, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları II”, s. 41.

⁷⁶⁰ Buna karşın şirket yetkilileri kendilerini maddî değil, manevî zararın kaygılandığını, yabancı sermayeye karşı gelmenin doğru olmadığını, çünkü Türkiye’nin buna ihtiyacı olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Alpay Kabacalı, **Türkiye’de Gençlik Hareketleri**, 2. Baskı, Gürer Yayınları, İstanbul, 2007, s. 72-73.

⁷⁶¹ Neşet Halil, söz konusu kanunun 1924’te çıkarıldığını belirtmektedir. Neşet Halil, **a.g.e.**, s. 70; Rozaliyev, **a.g.e.**, s. 70-71. “Yerli kumaştan elbise giyilmesine dair kanun lâyihası” sırasında söz alan Aksaray mebusu Besim Atalay Bey, “Düşmanlar[ın] bizi silâhla, harple mahkûm edemeyeceklerini anlayınca iktisaden mahkûm olacağımıza” inandıklarını, “ve bizi iktisaden mahvetmek için ellerinden gelen her şeyi yap”tıklarını, düşmanlarımızın iktisaden bizi mahvetmek yolundaki bu harekâtına karşı bir hareket yapmayacak olursak, memlekette istiklâlî siyasinin hiçbir ehemmiyeti kalmayacağını belirtmiş ve Mustafa Kemal’e atıfla “istiklâlî siyasî[nin], istiklâlî iktisadî ile muvafık olmazsa tam ve kâmil” olamayacağını vurgulamıştır. 688 sayılı “Yerli kumaştan elbise giydirilmesine dair kanun”un

hukuksal düzenlemelerde her ne kadar azınlıkları doğrudan ilgilendiren hükümler bulunmasa da millî iktisat, daha doğru bir ifadeyle kalkınmanın unsur-u aslî eliyle gerçekleştirilmesi gerekliliğinin hukuksal düzenlemelerin ruhuna yansıdığını söylemek mümkündür. Mesela, yukarıda belirtildiği gibi ilk kez İzmir İktisat Kongresi'nde dile getirilen “cuma tatili” talebi de bu doğrultuda ele alınması gereken düzenlemelerden biridir.⁷⁶² Koraltürk'ün vurguladığı gibi “Cuma tatili uygulamasının arkasında Türkiye ekonomisinde etkin rol oynayan hem gayrimüslim sermayeye, hem işgücüne karşı milliyetçi bir tavrın olduğu aşikârdır.”⁷⁶³ Kongre sonrasında Müslüman-Türk tüccarların, özellikle MTTB üyeleri ve İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'nın, cuma tatili talepleri çok geçmeden TBMM'de karşılık bulmuştur. Üstelik bu karşılık, seküler bir ulusun inşa edilmesine önem verildiği bir dönemde gelmiştir. Bu noktada bir kez daha seküler bir ulusun inşa edilmesine önem verilen bu süreçte, gayrimüslimler söz konusu olduğunda dinin inşa edilmek istenen kimliğin bir unsuru olarak ele alınmasını sorun olarak görmediğini vurgulamakta fayda var. Mecliste cuma tatiliyle ilgili yapılan görüşmelerde, tatil günü açık olan kurumlara verilmesi gereken “cezayı nakdi” konusunda tansiyon yükselmiş ve İstanbul mebusu Yusuf Akçura, cezanın yüksek tutulmasını talep etmiştir. “İstanbul'da öyle dükkânlar”dan, “bilhassa bizim elimizde olmıyan dükkanlar”dan söz eden Akçura, bunların “yüz lirayı sevine sevine ver”eceklerini, “Şişman Yanko'yu düşün”mek gerektiğini dile getirmiş ve sonuçta 2 Ocak 1924'te kanun yasalaşmıştır.⁷⁶⁴ Hukukî düzenlemeler her ne kadar “öteki”yi doğrudan hedeflemese de cuma tatiline ilişkin mecliste dile getirilen bu ifadeler, hem meseleye ışık tutmakta

görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 20, 9.12.1341 [1925], 21. Birleşim, ss. 64-80; **Resmî Gazete**, Sayı 249, 20.12.1341, s. 766. Trak, 1929'a kadar dönemin dış ticaretinin bütünüyle serbest bırakılmadığını, ithalat kısıtlanmadığı halde Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren yerli malı kullanmayı özendiren yasalar çıkarıldığını, 1927 Teşvik-i Sanayi Kanunu'yla da çok yüksek koruma ve özendirme tedbirleri getirilerek yerli sanayinin gelişmesi için liberal politikalarla bağdaşmayacak adımlar atıldığını belirtmektedir. Ayşe Trak, “Liberalizm-Devletçilik Tartışması (1923-1939)”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt 4**, İletişim Yayınları, İstanbul, b.t.y., s. 1086.

⁷⁶² II. Meşrutiyet dönemindeki millî iktisat doğrultusunda cuma gününün tatil olmasına yönelik girişimler için bkz. Cem Çetin, “Türkleştirme Serüveninde Resmî Dil ve Tatil Sorunsalı”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 235, Temmuz 2003, ss. 44-48.

⁷⁶³ Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 149.

⁷⁶⁴ **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 4, 2 Kânunusani 1340 [1924], 78. Birleşim, s. 635, 638. Koraltürk'ün vurguladığı gibi kanunun çıkmasından birkaç yıl sonra ideolojik kaygıların yerini ekonomik çıkarlar almaya başlamış ve cuma tatili uygulamasını başlangıçta destekleyen İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası, 16 Ağustos 1927'de Ticaret Vekâleti'ne cuma tatili uygulamasından zarar gördüklerini ve pazar gününün hafta tatili olarak kabul edilmesine yönelik bir talepte bulunmuştur. 27 Mayıs 1935 tarih ve 2739 sayılı Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun'un 3. maddesiyle pazar günü hafta tatili olarak kabul edilmiştir. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 149.

hem de millî burjuvazinin etkinliğinin artmasında hukuksal düzenlemelerin etkisini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde 1927’de kabul edilen Teşvik-i Sanayi Kanunu ile önemli avantajlar elde eden millî burjuvazi, ciddî yatırımlara girmeksizin kayda değer kazançlar elde etmiştir.⁷⁶⁵ İnsel, millî iktisat girişiminin, daha sonraki süreçte Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti’nin çalışmalarıyla Tasarruf ve Yerli Mallar haftasının tesis edilmesi gibi devam ettiğini, millî kalkınmacı yaklaşımın bu girişimiyle o dönemde yürürlüğe giren ve bazı meslekleri “Türk vatandaşlarına” sınırlayan kanun ve “Vatandaş Türkçe konuş!” kampanyaları arasında siyasal düşün açısından bir bütünlük olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁶⁶ Bunun izlerini, “Ne yaparsak yapalım memleketimizi bir hakimiyeti iktisadiyeye kavuşturmadıkça bizim için refah ve saadet hayal halinde kalır. [...] Yerli malı kullanmak ve servetimizin memleketimizde kalmasını te’min etmek, hiç şüphe yoktur ki her ferdi millet için en esaslı, en mühim ve hayatî bir vazifedir. [...] Yerli mallarımız dururken bunlara rağbet göstermeyip de Avrupa mallarına para vermek kanımızın, millî servetimizin günden güne ve tedricen tükenmesine bile bile sebep olmak demektir.” cümlelerinde ve Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti’ne üye olanlara imzalatılan senette görmek mümkündür. “Millî iktisat ve tasarruf cemiyetinin muttali olduğum nizamnamesi ahkâmına temamilen riayet edeceğimi ve daima tercihen yerli malları kullanacağımı ve hükmüm geçenlere de kullandıracağımı taahhüt ederim.”⁷⁶⁷ Söz konusu bu “taahhüdü” ve siyasal bütünselliği anlamlı hale getiren en önemli unsurlardan biri, basının tavrıdır. Nitekim “Vatandaş vazife başına!” başlıklı görsel bir açıklamada, bu seferberliğin “bizi” büyük bir davanın, iktisat harbinin siperlerine götürdüğü ve ilk yapılması gerekenin “Türk malını aramak ve Türk malına kıymet vermek ola”cağı vurgulanmıştır. “Davamız şu: 1. Türkiye Türklerindir. 2. Türkiyede ekmek en önde Türk içindir. 3. Türkiyede Türk malı, Türk metaı geçer. 4. Türkiyede Türk parası

⁷⁶⁵ Devlet, özel idareler, belediyeler ve bunlara ait kurumlar ile Teşvik-i Sanayi Kanunu’ndan yararlanan teşebbüslerin yerli malları, benzeri ithal mallardan yüzde 10 pahalı olsa bile, kullanmak zorunda olduğunu belirtelim. Bkz. Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni I. Kitap**, s. 382; Yerasimos, **a.g.e.**, s. 115-116. Teşvik-i sanayi Kanunu’ndan sadece Türk-Müslüman firmaları yararlanmamıştır. 1925-1926 “Devlet Salnamesi”ni temel alan Buğra, bu kanundan 55’i “Müslim”, 58’i “Gayrimüslim” olmak üzere toplam 113 Türk uyruklu, 6 da yabancı firmanın yararlandığını hesaplamıştır. Bkz. Ayşe Buğra, **Devlet ve İş Adamları**, 12. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2021, s. 84.

⁷⁶⁶ İnsel, “Milliyetçilik ve Kalkınmacılık”, s. 771.

⁷⁶⁷ A. Kâmi, “Kendi Elimizle Kendi Kuyumuzu Kazdığımız Yeter”, **Ahenk**, 19 Şubat 1929, s. 1; “Tasarruf Cemiyeti İstanbul’da Neler Yapıyor?”, **Vakit**, 4 Şubat 1930, s. 3; “Yerli malı kullanmak her vatandaş için bir inkılâp borcudur.” Vedat Nedim, “Niçin Yerli Malı Kullanmalıyız”, **Cumhuriyet**, 26 Ağustos 1931, s. 1. Yerli malının önemi vurgulanan bir afişte yer alan şu ifadeler dikkat çekicidir: “Vatandaş eskiden yerli malı kullanmak ayıp sayılırdı. Eskiden Türke Türk demekte ayıptı.” **Cumhuriyet**, 14 Kanunuevvel 1931, s. 1.

üstün gelir.”⁷⁶⁸ Yerli malı kullanma seferberliğinin bu denli önemsenmesinin en önemli nedenlerinden biri, şüphesiz ulusal bir sermaye yaratma arzusudur. Sermayedar Yahudilerin, “vatanları, duyguları her şeyleri para olan bu mahlukların”, Türk malı kullanmadığı gibi yabancı mal getirerek “millî servet düşmanlığı” yapması, unsur-u aslînin uyarılmasını gerektirmiştir: “Türk milleti artık öz varlığına fitne sokacak yabancıları defeyelecektir. Bu memleketin efendisi olduğu kadar zengini de kendisi olacaktır.”⁷⁶⁹ Benzer bir şekilde “yabancı unsurlara” ve “nüfus kâğıdı dışında ortak bir bağın bulunmadığı kanuni vatandaşlara” gerek olmadığını vurgulayan Cahit Hikmet,⁷⁷⁰ azınlıkların iktisadî hayattan uzaklaştırılması gerekliliğini “makbul vatandaş” olmamalarına bağlamıştır. Elbette azınlıkların sadece kanunî vatandaş olmaları sorun değildir. Millet-i hâkime anlayışından gelenler için imparatorluğun yıkılmasında etkili olan unsurlar boyun eğmesi gerekirken, Türk’ün kanını emmeye, paramızı kazanmaya ve Türk’ün sırtından geçinmeye devam etmesi de büyük bir sorundur. Çünkü “Türkiye’de karın doyurmak ve rahat yaşamak [...] evvela ve birinci derecede Türk’ün hakkıdır.”

“İçimizde yaşadığı, havamızı teneffüs ettiği ve nihayet paramızı kazandığı halde... bize karşı yapacakları bir şey vardı: O da nankörlük değil, Türk’ün karşısında boyun eğmek, memleketin efendisini tanımak... Bütün düşünceleri: Türk’ün sırtından geçinmek, Türk’ün kanını emmek, Türk’ü soymak fakat ona hiçbir şey sızdırmamaktır. Açık söyleyelim: Soyuluyoruz, kanımız emiliyor, fakat gene de ses çıkarmıyor, kimine misafirimiz kimine vatandaşımız diyoruz.”⁷⁷¹

İnsel’in yukarıda değindiğimiz millî iktisat girişimiyle tek partili yıllarda yürürlüğe giren ve bazı kanun ve kampanyalar arasında siyasal bir bütünsellik olduğuna dair ifadesinin karşılığını, Millî Türk Talebe Birliği’nin “Yerli Malları” mitinglerinde ve bu mitinglerde azınlıkların Türkçe konuşmasının istenmesi dışında, bazı işletmelerin yabancı isimler kullanmasının eleştirilmesinde de görmek mümkündür. Öyle ki Yüksek Mühendis Mektebi öğrencilerinin, özellikle Beyoğlu’ndaki bazı

⁷⁶⁸ “Vatandaş Vazife Başına!”, **Milliyet**, 17 Kanunuevvel 1929, s. 7.

⁷⁶⁹ “Millî İktisadiyatımızı Felce Uğratmak İçin Bir Kısım Yahudiler Nasıl Çalışıyor?”, **Hareket**, 12 Haziran 1929, s. 2’den aktaran Nuran Savaşkan-Akdoğan, “‘Madamlar Yavaş Yavaş Ortadan Kayboluyorlar’: Erken Cumhuriyet Dönemi Kampanyaları ve Yahudi Kimliği”, **Kimlikler Lütfen, Türkiye Cumhuriyeti’nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili**, (Der. Gönül Pultar), ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 165; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 224.

⁷⁷⁰ Cihat Hikmet, “Memleket Davasında Vazifemiz: Hakiki ve Kanuni Vatandaşlık Meselesi”, **Birlik**, 1 Mart 1934, s.1’den aktaran M. Çağatay Okutan, **Bozkurt’tan Kuran’a Millî Türk Talebe Birliği (MTTB) 1916-1980**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 51.

⁷⁷¹ Mehmet, “Eğer Adın Kırkor Olsaydı”, **Birlik**, 2 Ağustos 1933, s. 4’ten aktaran Okutan, **Millî Türk Talebe Birliği**, s. 51-52; Asil Kaya-Fevzi Çakmak, “Millî Türk Talebe Birliği’nin Yayın Organı: Birlik Gazetesi”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı 65, Güz 2019, s. 245.

ticarethanelerin levhalarında yabancı isimler kullanmasını protesto ederek mektuplar göndermesi ve esnaflara dükkân isimlerinin Türkçeleştirilmesi çağrısı kısa bir süre içinde sonuç vermiştir.⁷⁷² Azınlıkların Anadolu’da serbest dolaşım haklarının kısıtlanması, ekonomik potansiyellerinin kırılması ve sermayenin Türkleştirilmesine katkı sunan adımlardan bir diğeridir. Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren azınlıkların Anadolu’da serbest dolaşım hakkının kısıtlanması sadece güvenlik kaygılarıyla değil, aynı zamanda ekonomik gerekçelerle de ilgilidir. Daha önce belirtildiği gibi kurtuluştan hemen sonra İstanbul ve Anadolu’daki yerel basında özellikle Rum ve Ermenilerin yerlerini Yahudilerin aldığı, Yahudilerin ticarete hakim olduğu ve önemli kazançlar elde ettiğine ilişkin haberler sıklaşmıştır. Buna bağlı olarak 1923 yılının ortasından itibaren Yahudilerin Anadolu’da serbest dolaşımları kısıtlanmış, Edirne, Kırklareli ve Uzunköprü’den İstanbul’a gelmiş birçok Yahudi tüccar, yaşadıkları kentlere geri dönemeyip İstanbul’da mahsur kalmıştır.⁷⁷³ İlerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi Ankara Hükümeti’nin bu seyahat kısıtlamaları, yereldeki mülkî yetkililerin de elini güçlendirmiş ve unsur-u aslıye önemli fırsatlar vermiştir. Örneğin Bursa’da köylülerin kurduğu ve Yahudi tüccarların gelip alışveriş yaptığı bir pazar yeri bir gün kentin dışında bir yerde kurulmuş ve Yahudi tüccarların bu yeni pazar yerine gelmeleri yasaklanmıştır. Bunun üzerine Yahudi tüccarlar mallarını köylülerden satın almak yerine, daha yüksek fiyata aracı Türk tüccarlardan satın almak zorunda kalmıştır. Yine Yahudi bir tüccar, üreticilerden alım yapmak için başka bir Anadolu kentinde tanımadığı kişiler tarafından tehdit edilmiş, vali adına konuştuklarını belirtenler, Yahudi tüccara gün içinde kenti terk etmesini, aksi taktirde başına bir şey geleceğini ima etmiştir.⁷⁷⁴ Sermayeyi ve elbette aşağıda ele alınacağı gibi işgücünü Türkleştirme amacıyla atılan adımlar arasında, ticarî faaliyetlerde Türkçe kullanma zorunluluğunu da ele almak gerekir. Aslında yabancı şirketlerde Türkçe kullanımıyla ilgili tartışmalar daha Millî Mücadele sona ermeden başlamış, İktisat Vekâleti’nden 19 Temmuz 1922’de Heyet-i Vekile’ye gönderilen bir yazıda, yabancı sermayeli şirketlerde Türkçenin kullanılmasına ilişkin 23 Mart 1916 tarihli kanunun değiştirilmediği ve ilga edilmediği belirtilmiş, ilgili kanunun uygulanması gerektiği hatırlatılmıştır.⁷⁷⁵

⁷⁷² Okutan, **Millî Türk Talebe Birliği**, s. 65; Kaya-Çakmak, “a.g.m.”, s. 253.

⁷⁷³ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 45.

⁷⁷⁴ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 221.

⁷⁷⁵ Benzer şekilde 4 Şubat 1923’te İktisat Vekâleti İstanbul’a gönderdiği bir tebligatta, valiliğin iktisadî müesseselerde Türkçe kullanılmasına dair kanunu hemen uygulamaya geçirmesi talep

İzmir'in kurutulmasının hemen ardından valilik İzmir'deki şirketler ve işletmelerde kesinlikle Türkçe konuşulmasını emretmişken, İstanbul basınında ise yabancı şirketlerde Türkçe zorunluluğunun sadece istihdam konusunda değil, genel olarak iktisadî hayatın millileştirilmesi adına önemli bir adım olduğu aktarılmıştır. Nitekim Tevhid-i Efkâr'da bu konuyu ele alan Ebüzziya Velid Bey, Türkçe zorunluluğuyla Türkiye'de iş yapmak isteyen sermaye sahiplerinin artık eskisi gibi dil bildikleri için gayrimüslimlerle değil, Müslüman Türklerle ilişki kurmak zorunda kalacağını, bunun da Türklerin iktisat sahasında daha fazla ön plana çıkmasını sağlayacağını dile getirmiştir.⁷⁷⁶ Bir başka gazetede ise "Türkçe[nin] ticaret aleminde kullanılmakta olan diğer dillere üstünlük sağladığı zaman Türk ırkının iktisadî alandaki konumunun da güçlenmesini[n] sağlanmış olaca"ğı vurgulanmıştır.⁷⁷⁷ Her ne kadar 6 Şubat 1923'te bütün şirket ve müesseselerde Türkçe kullanılmasını öngören bir kanun teklifi TBMM'ye sunulmuşsa da Lozan görüşmelerinin devam ettiği bir dönemde Ankara Hükümeti meseleyi zamana yarma ihtiyacı duymuş, yabancı şirketler ise ihtiyaç duydukları niteliklere sahip yeterli sayıda Türkçe bilen memur bulunmaması ve uygulamada ortaya çıkacak karışıklıklar gibi gerekçelerle karara direnmeye çalışmıştır.⁷⁷⁸ Ticaret Vekâleti tarafından hazırlanan ve 10 Nisan 1926'da kabul edilen "Türkiye'de Çalışan Müesseselerde Mecburi Türkçe İstimali Hakkında" kanun,⁷⁷⁹ aşağıda ele alacağımız gibi daha çok işgücünün Türkleştirilmesinde etkili olsa da, yabancı ve azınlık sermayesini tedirgin etmiştir. Neşet Halil'e göre bu kanun, "...millî esaslara müstenit tahsil sistemi dolayısıyla Türkleri kendi

edilmiştir. Bkz. Asaf Özkan, "Millî Mücadele'den Sonra ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Yabancı Sermayeli Şirketlerde Türkçe Meselesi", **Belleten**, Cilt LXXVIII, Sayı 283, Aralık 2014, s. 1139. II. Meşrutiyet döneminde şirketlerin yazışmalarını Türkçe yapmalarına yönelik atılan adımlarla ilgili olarak bkz. Fahri Sakal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yabancı Sermayeli Şirketlerde Dil Kavgası", **XIV. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 9-13 Eylül 2002), Kongreye Sunulan Bildiriler, II. Cilt-II. Kısım**, Ankara, 2005, ss.1081-1088; Çetin, "a.g.m.", ss. 44-48.

⁷⁷⁶ **Ahenk**, 13 Şubat 1923'ten aktaran Sabri Yetkin-Erkan Serçe, "Ticari Hayatın Millileştirilmesi Sürecinde Ticaret Borsaları: İzmir Örneği (1891-1930)", **Toplum ve Bilim**, Sayı 79, Kış 1998, s.183; [Velid] Ebuzziyazade, "Şirketlerin Muharebatı Türkçe Olmak Mecburiyeti", **Tevhid-i Efkâr**, 20 Şubat 1339 [1923]'ten aktaran Özkan, "a.g.m.", s. 1144.

⁷⁷⁷ Vakıf gazetesinde yer alan bu ifadeler için bkz. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 208.

⁷⁷⁸ Özkan, "a.g.m.", s. 1141-1143, 1149-1150. Bir sonraki alt başlıkta ele alacağımız Amasya mebusu Ömer Lütfi [Yasan] Bey'in 7 Şubat 1923'te verdiği kanun teklifi, Lozan Görüşmeleri nedeniyle meclis gündemine geç gelmiştir. Bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 27, 7. 2. 1339 [1923], 188. Birleşim, s. 188; **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 4, 27 Kanunuevvel 1339 [1923], 75. Birleşim, s. 503; **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 4, 31 Kanunuevvel 1339 [1923], 77. Birleşim, s. 572.

⁷⁷⁹ Kanun layihasıyla ilgili olarak bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 24, 10. 4. 1926, 85. Birleşim eki, ss. 17-20. Kanun görüşmeleriyle ilgili olarak bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 24, 10. 4. 1926, 85. Birleşim, ss. 92-94. 805 sayılı kanun metni için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 353, 22 Nisan 1926, s. 3.

memleketlerinde iş ve ticaret faaliyetlerinde iştirâkten mahrum etmemek için”⁷⁸⁰ çıkarılmıştır. Sermayenin Türkleşmesine katkı sunan adımlar arasında son olarak Türklüğü tahkir suçlamaları ve davalarını ele almakta fayda var. Ayrıntılarını ilerleyen bölümlerde ele alacağımız, üç yıla kadar hapis cezası öngören “Türklüğü Tahkir ve Tezyif”⁷⁸¹ suçlamaları ve davalarının, “biz”lik kategorisi içerisinde görülmeyenler için ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Gündelik hayatın her alanını kapsayan bu davalar içerisinde özellikle ekonomik hayatı ilgilendirenler hem basında daha geniş bir yer tutmuş hem de bu davaların sonuçlanması daha uzun sürmüş ve gayrimüslim sermayeyi tedirgin etmiştir. Basının oldukça “hassasiyet” gösterdiği bu suçlamalar ve davalar konusunda iki emsal, meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ünyon Sigorta şirketi müdürü M. Piyos’a yönelik ilk davayla ilgili Abidin Nesimi’nin aktardıkları önemlidir. Nesimi, Ticaret gazetesini çıkaran Habil Adem’in (Naci İsmail Pelister), Piyos’tan yayın organları için ilân ve reklamların artırılmasını istediğini, Piyos’un bu teklifi reddedince de I. Dünya Savaşı sırasında yaptığı hizmetlerden dolayı Fransız hükümetinden aldığı şeref nişanı beratını yayınlarak kamuoyu oluşturduğunu ve sigorta şirketi müdürünü zor duruma düşürdüğünü dile getirmektedir. Ayrıca bu sırada Mareşal Fevzi Çakmak’ın güvenilir adamı olan Halil Yaver, Çakmak’a, Piyos aleyhine bir rapor düzenlettirmiş ve sigorta şirketi müdürü sınır dışı edilmiştir. Bundan sonra adı geçen gazeteye yönelik hakaret davası açan Piyos, gazetenin yayın müdürü ceza alınca Türklüğü tahkir davası ile karşılaşmıştır. Davaya ilişkin gelişmeler 7 Mart 1934’te başlamış, yaklaşık bir yıl süren dava sonucunda “durum aydınlatılmış” ve Piyos beraat etmiştir. Burada dikkat çeken nokta, basının oldukça geniş yer verdiği davada Piyos’un beraat etmesinin, “M. Piyosun suçu görülemedi, beraat etti.” gibi sıradanlaştırılarak aktarılmasıdır.⁷⁸² Kibrit ve Çakmak şirketi müdürü Homans’la ilgili Türklüğü tahkir davasıyla ilgili gelişmeler ise 21 Mart 1934’ten itibaren basına yansımıştır. Müdürün Türkçe bilip bilmediğiyle ilgili tartışma ve soruşturmalar yine yaklaşık bir yıl sürmüş ve Homans’ın beraatıyla dava sonuçlanmıştır.⁷⁸² Yukarıda değinildiği gibi “Türklüğü Tahkir” suçlama ve davaları ve basının bu meseleye geniş yer ayırması, “öteki”nin ekonomik hayatta oynaması gereken rolü hatırlatması bakımından önemlidir.

⁷⁸⁰ Neşet Halil, **a.g.e.**, s. 55.

⁷⁸¹ Abidin Nesimi, **Yılların İçinden**, s. 109, 116-117. Bkz. “Türklüğü Tahkir”, **Cumhuriyet**, 7 Mart 1935, s. 5; “M. Piyos Beraat Etti”, **Akşam**, 7 Mart 1934, s. 2.

⁷⁸² Bkz. “Beraat Etti”, **Cumhuriyet**, 11 İkincikânun 1936, s. 5; “Kibrit Şirketi Müdürü Dün Mahkemede Beraat Etti”, **Son Posta**, 11 İkincikânun 1936, s. 2.

1920’lerde ekonominin Türkleştirilmesi doğrultusundaki adımlar, sadece gayrimüslim unsurların sermaye ve aşağıda ele alınacağı gibi işgücü bağlamında etkisinin kırılması ve bunların yerini Müslüman-Türk sermaye ve işgücünün almasıyla sınırlı kalmamış, yabancı sermaye şirketlerinin millîleştirilmesini de kapsamıştır. Öyle ki “...esasen o seneler bütün halk uzun bir kapitülasyon devri açısından Lozan Antlaşması ile kurtulmuş olmanın neşesi ve sarhoşluğu içindeydi.” diyen Uran, her ecnebi imtiyazın, her ecnebi müessesesinin unsur-u aslînin gözüne battığını belirtmektedir:

“Onların hepsini millileştirmek arzusuyla halk yanıp tutuşuyordu. [...] Her ecnebi müessesesi satın alınıp devletleştirildikçe halk, iktisadi istiklâlinin bir parçasını daha yad ellerden koparıp almış gibi oluyor ve seviniyordu.”⁷⁸³

Bu bağlamda Tek Parti iktidarı, 1920’lerin ortalarından itibaren özellikle ticaret, bankacılık, sigortacılık, madenler yanında ulaştırma, elektrik, su ve havagazı gibi belediye hizmetleri alanlarında faaliyet gösteren yabancı sermayeyi millileştirme yoluna gitmiştir.⁷⁸⁴ Gürsel, ekonominin genel olarak millileştirilmesi, özel olarak da millî burjuva yaratılması ve özel sermaye birikiminin siyasal nitelikli güdümlü imtiyaz politikaları ile teşvik edilmesinin 1923-1929 arasının ekonomik gelişmesinin karakteristiği olduğunu belirtirken, Keyder, bu dönemin politikasının çok büyük çapta Rum ve Ermenilerin yerine getirdikleri işlevlerin Müslüman Türk tüccar ve girişimcilere transferini sağlamaya yönelik olduğunu, iktidarın da bunları dikkate aldığını vurgulamaktadır.⁷⁸⁵ İTP dönemini deneyiminin de etkisiyle Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren politik güç odaklarıyla girişimcilik faaliyetlerinin birlikte sürdürülmesi ve/veya iktidar desteğiyle, yukarıda ele aldığımız gerek kurumsal bazda gerekse diğer enstrümanlarla, millî tüccarı yaratma ve sermayeyi Türkleştirme doğrultusundaki adımlar çok geçmeden meyvelerini vermeye başlamıştır. Nitekim

⁷⁸³ Uran, **a.g.e.**, s. 211. Millileştirme yolunda atılan adımlardan duyduğu memnuniyeti “selamet-i milliye namına alkışla”yanlardan biri de Şefik Hüsnü’dür. Bkz. Şefik Hüsnü, “Millileştirme Siyaseti”, **Vazife**, No 8-35, 8 Kânunuevvel 1923’ten aktaran **75 Yılda Düşünceler Tartışmalar**, (Ed. Mete Tunçay), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 16.

⁷⁸⁴ Nahit Töre, “Atatürk Döneminin (1923-1938) Dış Ekonomik İlişkiler Politikası”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 54; Zarakolu, “a.g.m.”, s. 102-103; Glasneck, **a.g.e.**, s. 258-259; Tural, **a.g.e.**, s. 186-187. Millileştirmelerle ilgili en dikkat çekici nokta, Tek Parti iktidarının millileştirdiği varlıklar için karşılıklı anlaşma ve tazminat esasını kabul etmesi, yani iktisadî yöntemleri temel alarak hareket etmesidir. Bu durum, kapitalist sistemle uyumlu hareket edileceğini gösterdiği gibi, Batılı güçlerle mevcut dış politik sorunlara yenilerini eklememe düşüncesiyle de yakından ilgilidir. Bu konuda bkz. Bulutoğlu, **age.**, ss. 99-115.

⁷⁸⁵ Seyfettin Gürsel, “Cumhuriyet Döneminde Türkiye Ekonomisi”, **75 Yılda Düşünceler Tartışmalar**, (Ed. Mete Tunçay), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 139; Çağlar Keyder, “İktisadi Gelişmenin Evreleri”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, b.t.y., s. 1067.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında özellikle İstanbul bölgesinde Müslüman iş adamlarına ait orta ölçekli sanayi kuruluşlarının varlığı memnuniyet yaratmıştır.⁷⁸⁶ Bununla birlikte, hukuksal dayanakları pek sağlam olmayan yeni Türk-Müslüman girişimci sınıfının meşruiyetinin ana kaynağının iktidarın uyguladığı ulusal kalkınma projesine ve “başarılarının” gayrimüslimlere bağlı olduğu göz ardı edilmemelidir. Buğra'ya göre, “...birçok yeni palazlanan girişimci başarılarını, gayr-i müslimlerin yerlerinden edilmesi hatta mülksüzleştirilmesi çabalarına borçludur” ve Varlık Vergisi uygulamasında da görüldüğü gibi, bu durum daha sonra da devam etmiştir.⁷⁸⁷ Bütün bunlara rağmen Müslüman-Türk kesimde sermaye, ticarî deneyim ve işgücü alanlarındaki eksiklik kendini her daim hissettirmiştir.⁷⁸⁸ Bu bağlamda unsur-u aslî nezdinde azınlıkların etkinliğinin tam olarak kırıldığını söylemek zordur. Ayrıca 1920'lerde, İzmir ve İstanbul yanında Trakya'da azınlıkların ekonomik konumlarını sürdürecek yolları bulmakta güçlük çekmediğini atlamamak gerekir. Azınlıkların bu durum karşısında buldukları çözümlerden biri, Türk ortak edinmektir. Örneğin 1926-1927 yıllarında azınlıkların Anadolu'ya geçişleri yasak olduğu için palamut ticareti yapan Moiz ve Godin Rosi, şekerci namıyla tanınan Nurettin Bey ile ortaklık kurmak zorunda kalmış, bu ortaklık sayesinde Yahudi tüccarlar yasağı delerek Burhaniye ve civarında ticarî ilişkiler kurmuştur. Bunun üzerine oldukça varlıklı bir tüccar olan Salamyâ Raso da benzer gerekçelerle Nurettin Bey'e ortaklık teklif etmiş, hatta bu teklifin kabul edilmemesi durumunda fiyat kırma tehditleri savurmuş ve amacına ulaşmıştır.⁷⁸⁹ Azınlıkların Türk ortak edinme ihtiyacı duyması sadece serbest dolaşımın kısıtlanmasıyla ilgili değildir. Özellikle ekonominin Türkleştirilmesine

⁷⁸⁶ Buğra, **a.g.e.**, s. 74-75, 81, 83-84: Mustafa Sönmez, “Sermaye Birikiminin 75 Yıllık Gelişimi: Kilometre Taşları”, **75 Yılda Para'nın Serüveni**, (Ed. Mustafa Sönmez), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 51-55. Örneğin “On sene evvel bir banka, bir sigorta, bir şirket işi Türke çok görülen iktisadî bir meşgale ve bu işler, milliyetsiz istismarcıların hakkı olabileceği bir işgal mevzuu idi.” diyen Cemal Ziya, Cumhuriyet döneminde “feyizli inkişaf” bu üç alanda on yıllık süre içerisinde önemli kazanımlar elde edildiğine dikkat çekmiştir. Cemal Ziya, “İktisadi Politikamız”, **Cumhuriyet**, 29 Teşrinievvel 1933, s. 10.

⁷⁸⁷ “İşlerini devletin dağıttığı Japon sömürge gücü mallarına dayanarak kuran Doğu Asya girişimcileri gibi, Müslüman Türk girişimciler de Cumhuriyetin kurulmasından sonra ülkeyi terk eden gayrimüslimlerin mallarını ele geçirmişlerdi.” Bkz. Buğra, **a.g.e.**, s. 41-42, 81.

⁷⁸⁸ Sermayenin ve işgücünün Türkleşmesini önemseyenlerden biri olan Başar, bilgi ve beceri eksikliğinin her yerde kendini gösterdiğinden yakınmaktadır. Bkz. **Ahmet Hamdi Başar'ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi**, s. 251, 366, 379. Dışarıdan bir gözün, Tırgovinski Glasnik gazetesinin, SCF hakkında değerlendirmesinde de bunu görmek mümkündür: “Hali hazırda memleketten neyf edilmiş [sürülmüş] bulunan Ermeni ve Rum tacirlerin elinde bulunmuş olan ticaretin Türkleştirilmesile, hem tüccari temasların kontinüitesine [devamlılığına] zarar iras edildi, [meydana getirildi] hem de ticaretin kuvveti tenkis olundu [azaltıldı]. **BCA**. 30.10.0.0/248.675.18.

⁷⁸⁹ Murat Koraltürk-Cem Çetin, “Bir Devlet Memurunun 1930'ların Türkiye'sindeki Hukuk Mücadelesi”, **Kebikeç**, Sayı 16, 2003, s. 374.

yönelik adımlar, azınlıkları Türk ortaklar, hatta Avcıoğlu'na göre “paravan Türkler” bulmaya itmiştir. Diğer bir ifadeyle azınlıklar, rejimin dayandığı güçler içindeki zenginleşme ve para kazanma isteğinde olanların farkındadır; dolayısıyla yabancılar ve “azınlıklar, yeni rejimin saflarında nüfuzlu temsilciler bulmakta güçlük çekme”miş ve “Ankaralı [bir] maske edin”erek sorunu aşmaya çalışmıştır.⁷⁹⁰ Basında, zaman zaman hisse senedinin belirli bir miktarı Türklerde olan şirketlere “Türk şirketi” denildiği ve bunların Türk şirketlerine verilen haklardan yararlandığının farkında olan bazı şirketlerin, Türk şirketlerine verilen haklardan yararlanmak amacıyla hisse senetlerinde Türklere yer verdiğinden söz edilmişse de,⁷⁹¹ genel olarak basın bu konuya “ihtiyatlı” yaklaşmıştır. Müslüman-Türk kitlenin iktisadî alanda daha fazla görünür ve söz sahibi olmasının sözcülüğünü üstlenen basının bu tavrında ilan, dağıtım, kâğıt ve hurufat işlerinin büyük oranda azınlıkların kontrolünde olması etkilidir. Bu durum, azınlıkların ekonomik faaliyetlerini sürdürmesinde zaman zaman “çözüm” olmuştur. Nesimi, ilan ve reklam işlerinin Yahudi Hoffer şirketinin, kâğıt işlerininse Burla biraderlerin elinde olduğu bu dönemde, bunların destek vermeyeceği bir gazete ve derginin çıkamayacağı, çıksa da yaşama olanağının olmadığını belirtirken, “Hoffer Şirketi’nden ilan almak için Musevilerin aleyhinde yazmamak hemen şart gibiydi.” diyen İleri, bu şirketin “Türkler ile teşrik-i mesai suretiyle işlerini yıldan yıla büyötmeye muvaffak oldu”ğunu vurgulamıştır.⁷⁹² Bu bağlamda 1920’lerde sermayenin Türkleştirilmesine

⁷⁹⁰ TİB’in sahip olduğu Paşabahçe Şişe ve Cam Fabrikası’na tekel hakkı tanındığı halde hem üretimi sınırlı ve çok az çeşitli tutulmuş hem de mamullerin satış tekeli Musevi “Karako ve Ortakları”na verilmiştir. “Bu Musevi grubu, yüksek fiyatlı satışlar ve ithalât yoluyla, fabrika ve millî sanayi aleyhine, yüksek kârlar sağlamıştır. Musevi tüccar grubunun bu işte yalnız olmadığı, millî sanayi kurmakla yükümlü nüfuzlu özel teşebbüsçülerle ortak çalıştığı açıktır.” Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni I. Kitap**, s. 343, 386, 418-419. 1910’da Rum asıllı Osmanlı vatandaşları tarafından kurulan ve Türkiye’nin ilk çimento fabrikası olma özelliğine sahip Aslan Çimento’nun “başından geçenler” bu sürecin anlaşılması açısından önemlidir. Şirket yetkilileri, Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren iktidarla iyi geçinmek ve sermayesinin göze batmasını engellemek için çözümler üretmeye çalışmıştır. Bu çözümlerden biri, yönetim kuruluna Ankara Hükümeti nezdinde makbul Türkleri getirmek - şirketin 1923’ten sonra yönetim kurulu başkanlarından hiçbiri gayrimüslim değildir- diğeri de Türkleri istihdam etmektir. Bkz. Murat Koraltürk, “Bir Şirketin başından Geçenler Ekonominin Türkleştirilmesi”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 221, Mayıs 2002, ss. 9-17.

⁷⁹¹ Bkz. “Var mı Yok Mu?”, **Politika**, 8 Mayıs 1931, s. 7.

⁷⁹² İleri, gazeteler için ciddi bir ekonomik karşılığı olan hurufat yenileme ve satın alma meselesinde Mehmet Efendi ile Haçik Efendi arasındaki ticarî rekabetin “taassubu” da içerdiğini belirtmektedir: “Mesela Velid Bey hep Mehmet Efendi’den alırdı. Türk sanatkarlarını himaye etmek lâzım değil miydi?” Hakkı Tarık Us’un bu şirketlerle arasının iyi olmadığını aktaran Nesimi, bu şirketleri köşeye sıkıştırmak için Habil Adem ve maiyetinden yararlanma yoluna gittiğini ve Habil Adem’in İstanbul’un Sesi dergisinde “Türk Matbuatı Yahudilerin Kontrolü Altında” başlıklı bir yazıyla bu şirketlere karşı kampanya oluşturmaya çalıştığını belirtmektedir. Bununla birlikte Nesimi, bazı “matbuatın Yahudilerin ellerinin altında” olduğunu vurgulamayı da ihmal etmemiştir. Bkz. Suphi Nuri İleri, **Gazetecilik Hatıralarım**, (Haz. İbrahim Özen), Çolpan Kitap, Ankara, 2019, s. 72; Nesimi,

yönelik önemli adımlar atılsa da azınlıklar, kambiyo, ithalat ve ihracat alanlarında etkinliğini sürdürmüştür. Tokgöz, tek parti iktidarının 1929 yılı başından itibaren gümrük tarifelerini yeniden düzenleme hakkına kavuşacak olmasını ve tarifeleri yükselteceğini anlayan ithalatçıları harekete geçirdiğini, özellikle azınlıkların her türlü imkânı kullanarak ithalatı artırdığını belirtmektedir. Tokgöz’e göre genel olarak her türlü kambiyo, özel olarak ithalat ve ihracatta büyük çapta etkin olan azınlıkların, merkez bankası yetkilerini kullanan Osmanlı Bankası’yla karşılıklı çıkar ilişkileri içinde olması, 1929’da ithalatın hızla artmasına ve dış ticaretin beklenmedik biçimde açık vermesine yol açmıştır. Tokgöz, iktidarın bu tuzağı bozmasının ihracatın artmasıyla mümkün olabileceğini, ancak 1929 “Büyük Buhranı”nın bunu engellediğini vurgulamaktadır.⁷⁹³ Buradan hareketle sermayenin Türkleştirilmesine yönelik girişimlerin gerek iktidar kanadında ve gerekse kamuoyunda, azınlıkların ekonomik faaliyetlerde tehdit unsuru olarak görülmeye devam etmesini engellemediğini, hatta sıklıkla azınlıkların gündeme getirilmesinin ekonominin Türkleştirilmesine yönelik arzuyu beslediğini belirtmek gerekir. Yusuf Ziya’nın aktardıkları “öteki”nin varlığının, “bizli”ği ekonomik anlamda nasıl diri tuttuğuna ışık tutmaktadır:

“Dün bir lokantada yemek yiyecektim. Rum garsonun getirdiği ekmeğin altında yapıstırılmış bir kağıt parçası gözüme ilişti. Baktım, fırının ismi: Hamalbaş Yorgi! Dün bir kıraathanede su içecektim, Ermeni garsonun getirdiği şişenin etiketine baktım. Muteahhidin ismi Kevurk Papazyan! Dün matbaaya bir ton kömür aldım. Yahudi hamalın getirdiği faturayı okudum: Mişon Nesim! Kendi kendime düşündüm: Karnımı doyurmak için Rumun pişirdiği ekmeği yemeye mecburum. Hararetimi söndürmek için Ermeninin getirdiği suyu içmeğe mecburum. Vücudumu ısıtmak için yahudinin sattığı kömürü almağa mecburum. Boğazıma sarılan bu üç pençeden kurtulmak için pencereyi açıp geniş, rahat bir nefes aldım. Çok şükür ne rumun, ne ermeninin, ne yahudinin olmayan bu hava, bizimdi.”⁷⁹⁴

a.g.e., s. 117-118. Şapka devrimiyle doğan ihtiyaca kişisel tarihi üzerinden yaklaşan Mahçupyan ise, “gayrimüslimleri dışlayan bir millî modernlik tasarımına sahip olan Türkleşme hareketinin, her modernleşme adımı bu işe daha yatkın olan gayrimüslimlere bireysel yeni kazanç yolları açması”nı “işin ironisi” olarak değerlendirmiştir. Etyen Mahçupyan, **İçimizdeki Öteki**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 43. Benzer şekilde Osmanlı Bankası da aleyhine kampanya yürüten gazeteleri zaman zaman sübvans ederek “sorunu” çözmeye çalışmıştır. Bkz. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 166-168.

⁷⁹³ E. Tokgöz, a.g.e., s. 47, 58; Kazgan, a.g.e., s. 112. Gerek Ahmad ve gerekse Çavdar ise ithal malları depolayanların “kimliğiyle” ilgili bilgi vermemekte de bu davranışın bencilce ve millet düşmanı olarak nitelendirildiğini, Türk parasının değerini düşürdüğünü ve millî ekonomi yaratmayı amaçlayan Kemalist siyasete taban tabana aykırı olarak görüldüğünü belirtmektedir. Bkz. Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 169; Çavdar, **Türkiye Ekonomisinin Tarihi 1900-1960**, s. 211-212.

⁷⁹⁴ Yusuf Ziya, “Hava”, **İkdam**, 10 Şubat 1929, s. 3. Yusuf Ziya, bir başka makalesinde tanıdığı bir Türk gencinin yaşadıkları üzerinden azınlık sermayesinin tehlikesine dikkat çekmiştir. İstanbul’un en işlek caddesinde “asil zevkli bir dükkân” açan Türk gencinin, nitelikli kıyafetler getirttiğini belirten Yusuf Ziya, yanındaki Yahudi komşusunun niteliksiz ürünlerle onu “istikbale hazırla”dığını, “genç Türkün teşhir ettiği her yeni güzelli[ğin], yahudinin astığı her yeni çirkinliğe bir müşteri yolladı”ğını ve kapanmasına neden olduğunu belirtmiştir. Yusuf Ziya’nın makalesinin sonundaki şu ifadeler,

“Türkiye’de ferdi teşebbüste ekalliyetler Türklere kıyasla niçin daha fazla ilerliyorlar?” diye soran Vâ-Nû ise bunun cevabını azınlıkların “beynelmilel temaslarına” bağlamıştır. Yabancı ülkelerde akrabaları ve ahablarıyla olan bağları sayesinde azınlıkların başka yerde tutan yöntemleri Türkiye’de de aynen uyguladıklarını belirten Vâ-Nû, Türk vatandaşının, “unsur-u aslînin” de benzer bir yöntemle hareket etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Vâ-Nû’nun, sermayeyi kediye yüklememesi için uyardığı ve yol gösterdiği “Türk vatandaşı”nın, azınlıklar olmayıp Müslüman Türkler olduğunun altını çizmek gerekir.⁷⁹⁵

1920’lerde uygulanan millî iktisat politikalarıyla Türk müteşebbislerin piyasada boy göstermeye başlaması olumlu bir hava estirse de azınlıkların sermaye gücünü sürdürecektir yolları bir şekilde bulması, kurucu kadronun gözünden kaçmadığı gibi, özellikle küresel çapta yaşanan “1929 Dünya Ekonomik Krizi”, millî iktisat uygulamalarının yeniden ele alınmasını⁷⁹⁶ gündeme getirmiştir. Zira, taşra merkezlerinde azınlık burjuvazisinin yerini alan ve fiyat dalgalanmalarına, ticarî kredi olanaklarına karşı son derece duyarlı olan küçük tüccarlar yanında, uluslararası ticaretle doğrudan veya dolaylı olarak uğraşan işletmeler, 1929 krizi sonucunda ani kayıplara uğrayarak iflas etmiştir.⁷⁹⁷ Sürecin yansımalarını CHF Kâtibiumumisi Peker’in, parti programıyla ilgili görüşlerini istediği Ahmet Şerif [Önay] Bey’in hazırladığı raporda görmek mümkündür. Raporun sonunda “Bizde [...] gayet karakteristik bir başka mes’ele”ye değinen Ahmet Şerif Bey, “henüz temamile temsil edemediğimiz anasır” a dikkat çekmiş ve unsur-u aslîyi uyarmıştır:

“Millî iktisadımızı milletimizin siyasi hududları dahilinde tanzim ederken, henüz temamile temsil edemediğimiz anasırın da aramızda mevki aldığını unutmamalıyız. Binaenaleyh milletimizin bünyesinde umumi menafî ile çarpışacak büyük sermayedar sınıfın olmamasına mukabil bu sınıfın rolünü hatta gayri millî hislerle oynayabilecek unsurların yetişmekte olduğunu görmeliyiz. Filhakika Osmanlı İmparatorluğunun unsur ihtilafları, unsurlar arasında iktisadi farklar teşekkül ettikten sonra ehemmiyete almıştı ve şimdi ise İstanbul iktisadiyatı yeniden bu gibi farkları çoğaltan bir istikamet almıştır. Halbuki eğer bu ekalliyetleri millî bünyemizin temsil etmesi matlup [isteniliyor] ise bunların iktisadi

ekonomik hayatta azınlıkların nasıl algılandığının anlaşılması açısından önemlidir: “Nehayet, günün birinde tecrübesiz gencin demir kepenkler üstüne şu levhayı asıp çekildiğini hayretle gördüm: Kırallık mağaza. İstanbul’un en işlek caddesinden asil bir zevki fırra mecbur eden bu alacalı yahudi gustosunu, rengarenk bir zincir gibi bütün şehrin boğazına dolanmış sanıyorum.” Yusuf Ziya, “Zevksizliğin Galebesi”, *İkdam*, 25 İkincikanun 1929, s. 3.

⁷⁹⁵ Vâ-Nû, “Türkiyedeki Ekalliyetlerin Bir Muvaffakiyet Sırrı”, *Akşam*, 28 Teşrinievvel 1939, s. 3.

⁷⁹⁶ 1929 krizi ve Türkiye’ye yansımalarıyla ilgili olarak özellikle bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, **1929 Dünya Buhranında Türkiye’nin İktisadi Politika Arayışları**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi İdari İlimler Fakültesi Yayını, Ankara 1983.

⁷⁹⁷ Keyder, *Memâlik-i Osmaniye’den Avrupa Birliği’ne*, s. 163.

vaziyetlerinin milletin umumi vaziyetine müsavi olmasını temin edecek bir siyaset takibi icabeder. Aksi taktirde temsil ihtimali uzaklaşır. [...] Bu meyanda ithalat ticareti sahasındaki tavassut [arabuluculuk] ve komisyon ileri başta gelir. Türk tüccarları bütün gayretlerine rağmen bu işlere bizzat nüfuz edememişler ve ancak yine mezkur anasırın menafiine hizmet etmek şartile iş alabilmişlerdir.”⁷⁹⁸

1924-1931 ile 1932-1939 arasında sermaye birikimi modeli ve uygulanan iktisat politikaları açısından ciddi bir kırılma ve ayrışma olsa da ilgili dönemin bir bütün olarak ele alındığında “millî iktisat” ortak paydasına sahip olduğunu belirten Kocabaşoğlu vd., millî iktisadın 1920’lerde özel girişimcilik kanalıyla gerçekleştirilmeye çalışılırken, 1930’lu yıllarda önemli bir araç değişikliği yapılarak, hedefleri daha somutlaşan ve şekillenen millî iktisada devletçilikle ulaşılmaya çalışıldığını vurgulamaktadır.⁷⁹⁹ Bu bağlamda devletçilik, Türkiye’de kapitalist bir gelişme modelinin parçası olarak Türk müteşebbislere kazanç ve birikim imkânlarını yaratmaya, sermayenin unsur-u aslî elinde toplanmasını sağlamaya çalışmış ve Türk sermayedarlar için devlet işletmeleri ve devlet ihaleleri can damarı olmuştur. Öyle ki, daha sonraki süreçte sivrilecek büyük sermaye gruplarından birçoğunun kökeninde 1930’larda devlet ihaleleriyle elde edilen kazançların yattığını göz ardı etmemek gerekir.⁸⁰⁰ Keyder’in ifadesiyle “Bütün bunlar, sınıf çıkarları arasındaki çatışmaları yadsıyarak korporatist bir toplum modeli kabul eden, şu ya da bu ölçüde yabancı düşmanlığına dayanan bir millî dayanışma ideolojisi çerçevesinde

⁷⁹⁸ İlhan Tekeli-Selim İlkin, **Uygulamaya Geçerken Türkiye’de Devletçiliğin Oluşumu**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi İdari İlimler Fakültesi Yayını, Ankara 1982, s. Ek 70.

⁷⁹⁹ “Birinci alt dönem boyunca milli iktisattan anlaşılan, sermaye kazançlarının milli unsurlara aktarılması ve bu kazançların süreklilik kazanması için ekonominin milli unsurlar ekseninde örgütlenmesidir. İkinci alt dönemde ise milli iktisat devletçi sanayi politikasıyla özdeşleşmekte, özel sektöre ise ikna edilmesi doğrultusunda ekonomideki ranttan pay verilmesi söz konusu olmaktadır.” Bkz. **Türkiye İş Bankası Tarihi**, s. 248, 283.

⁸⁰⁰ Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi**, s.65; Ahmet İnsel, “Devletçiliğin Anatomisi”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 2**, İletişim Yayınları, İstanbul, t.y., s. 421. Ayrıca Çavdar, **Türkiye Ekonomisinin Tarihi 1900-1960**, s. 249. Boratav, 1930’larda yabancı sermayeye karşı tutumun da değiştiğini, buhran koşullarında aslında azalmış olan özel dış yardımlara karşı genellikle olumsuz bir tavrın egemen olduğunu ve 1933 yılında Celal Bayar’ın “Bu memleketin çocukları memlekette sanayi vücuda gelsin diye büyük bir külfete katlanırken bunun nimetini ecnebilere kaptıracak değiliz.” ifadeleriyle bu tavrı dile getirdiğini belirtmektedir. Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi**, s. 68-69. Ayrıca devletçiliğin sadece bir iktisadî politika olmadığını, toplumsal boyutunun da bulunduğunu belirtmek gerekir. Nitekim ulusal bağlılığın öncelikle bir amaç birliğiyle, daha sonra bütün güç ve faaliyetlerin bilinçli bir düzen ve disipline bağlı olarak bu amaca doğru yönelmesiyle gerçekleştirilebileceğini dile getiren Ali Fuad, amaçta birliğin ulusal ülkü, güç ve faaliyetlerin düzenlenmesinin de teşkilât olduğunu ve bütün bunların devletçilik anlayışıyla mümkün olabileceğine dikkat çekmektedir: Çünkü “Devletçilik, devleti bu ulusal ülkünün yaratıcısı, ekonomik ve sosyal teşkilatın kurucusu yapmak ve bu sayede ulusal varlığı korumak ve yükseltmek isteyen sistemdir.” Ali Fuad, “Devletçilik Nedir? Cumhuriyet Halk Partisi Niçin Devletçidir?”, **Yücel**, Cilt 1, Sayı 4, Mayıs 1935, s. 4.

gerçekleştiril”miştir.⁸⁰¹ Elbette millî burjuvazinin etkinliğini artıran bu gelişmeler azınlık sermayesinin hareket alanını kısıtlamıştır. Bununla birlikte 1931’deki I. Ziraat Kongresi zabıtlarına yansıdığı gibi Türk tüccarı Anadolu’dan ayrılan azınlık tüccarların fonksiyonlarını tam olarak üzerine alamamıştır.⁸⁰² Yaşananlar şüphesiz dönemin ulusçuluk anlayışına da yansımış ve 1920’lerdeki seküler ulus inşa etmeye yönelik adımlar, bundan sonraki süreçte dil-tarih tezleriyle ve etnisist söylemle tahkim edilmeye çalışılmıştır. Savaşkan-Akdoğan, bu dönemde hakim olan ulusçuluk anlayışının iktisadî bunalımın sonuçlarını taşıdığına dikkat çekmektedir. “Kötüleşen ekonomik durum, resmî söylemin Türklük miti etrafında şekillenmesine yol açmış”⁸⁰³ ve azınlıklar, bir yandan Türklüklerini ispat etmeleri, makbul vatandaş davranışları sergilemeleri gerekenler, diğer yandan ekonomik sorunların müsebbibi olarak görülmüştür. 1929 bunalımı ve buna bağlı olarak gündeme gelen sorunlar, Batı aleyhtarı ve anti kapitalist duyguları canlandırmış ve unsur-u aslî için aynen Millî Mücadele yıllarında olduğu gibi kapitalizm ve emperyalizm, gerçek düşmanlar olarak görünmüştür.⁸⁰⁴ Buradan hareketle devletçiliği 1930’larda ekonomik bağımsızlık özleri taşıyan ulusçuluğun kaçınılmaz bir sonucu olarak gören Avcıoğlu, bu bağımsızlığın levantenler ve azınlıkların yerini Türk müteşebbislerin almasıyla gerçekleşeceğine inanıldığını dile getirmektedir.⁸⁰⁵ Bunun dışında devlet işletmeleri sayesinde ekonomik faaliyetlerin Anadolu’nun her tarafına yayılmaya çalışılması, inşa edilmeye çalışılan Türklük bilinci ve değerler sisteminin de taban bulmasına, bu kimlik ve değerler sistemiyle örtüşmeyen kimlik ve değerlerin, “ötekilerin” daha görünür kılınmasına neden olmuştur. Hem bu durum hem de dünya genelinde devletlerin içe kapandığı, otoriter ve hatta totaliter anlayışların hakim olduğu bir iklimde, emperyal güçlerin içimizdeki uzantısı olarak kodlanan azınlıkların sorunların merkezine yerleştirilmesi çok zor olmamıştır. Bunu kolaylaştıran nedenlerden biri de önceki bölümlerde değinildiği gibi, Avrupa’daki antisemit

⁸⁰¹ Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 137.

⁸⁰² Ayrılan azınlık tüccarlar kapasitelerine ve etnik kökenlerine göre Adalar, Yunanistan, Trieste ve Hamburg gibi serbest limanlarda üstlenerek, Avrupa’daki eski pazarlarını ve alıcılarını korumuş, Türk tüccarların bir kısmı da satışlarını serbest limanlardaki bu azınlık tüccarlara yapmıştır. Tekeli-İlkin, **1929 Dünya Buhranında Türkiye’nin İktisadi Politika Arayışları**, s. 107-108.

⁸⁰³ Savaşkan-Akdoğan, “a.g.m.”, s. 151, 172. İnel de “Devletçi politikaların meşruiyeti[nin] milliyetçi söylemle güçlendirilmeye çalışıldığını belirtmektedir. İnel, **a.g.e.**, s. 195.

⁸⁰⁴ Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, s. 281.

⁸⁰⁵ Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni I. Kitap**, s. 368. 1930’ların devletçiliğinin planlama, yabancı şirketlerin millileştirilmesi ve devlet yatırımlarının artması gibi olumlu gelişmelere fırsat verdiğini belirten Cem, dışarıya borçlanmadan 16 yabancı şirketin millileştirildiğinden söz etmektedir. Cem, **a.g.e.**, s. 269, 276.

gelişmelerdir. 1930’larda başta Almanya olmak üzere Batı’da yaygınlaşan antisemit gelişmeler unsur-u aslî tarafından azınlıklara “hatırlatılmıştır.” Nitekim ihtisasını Almanya’da yapan bir hekim, buradaki Yahudi karşıtlığının “ırk nazariyesine” dayanmakla birlikte, temelde ekonomik nedenlerden, “iktisadi rekabetin doğurduğu kinlerden” kaynaklı ve bazı memleketler için iktisadî politika mücadelesi olduğunu belirtirken, Avrupa’da Yahudilerin özellikle iktisat, para, matbuat, propaganda, avukatlık, hekimlik, kitapçılık ve musiki iş, meslek ve sanatlarında başarılı olduklarını vurgulayan Erkilet, Almanya’da gittikçe artan Yahudi nüfuzuna karşı mücadelenin daha 1919’da başladığını, 1930’larda artan bu mücadelenin Avrupa’nın geneline yayıldığını belirtmiştir. Erkilet de Yahudi meselesinin “onların haiz bulundukları ırsî bazı vasıflar dolayısıyla bulundukları memleketlerin bilhassa millî iktisadiyatın millî sayılmayacak olan bir nüfuz ve hakimiyet tesis etmek istemelerinden ileri gel”diğini dile getirmiştir.⁸⁰⁶ 1920’lerin sonunda ve 1930’ların ilk yıllarında Almanya’da bulunan Fındıkoğlu ise buradaki Yahudilerin ekonomik üstünlüklerine ve Hitler’in Yahudilere yönelik girişimlerine şahit olunca, kaçınılmaz olarak Anadolu’yu “düşünmeye başlamış” ve “eşek sahibi bir Türkiye Yahudisi”nin unsur-u aslîyi nasıl “nisbetsiz bir faizle” sömürdüğünü hatırlamıştır. Almanya’da gördükleri üzerine “kafasındaki düğümün çözüldüğünü” vurgulayan Fındıkoğlu, “Mein Kampf’ın ruhu ile” hatırası arasındaki garip anlaşmadan söz etmeyi ihmal etmemiştir.⁸⁰⁷ Her ne kadar bu hatırlatmalar Yahudiler özelinde yapılsa da bu, Yahudilerle sınırlı kalmamış ve diğer azınlıklara da gerekli mesajlar aktarılmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken noktalardan birisi, ekonomik, toplumsal ve siyasal kriz anlarında sorunun merkezine ötekilerin yerleştirilmesinin krizin çözümünü yanında toplumsal hareketliliğin kontrol altında tutulmasını da kolaylaştırdığıdır. 1930’ların başında Türkiye bağlamında buna ihtiyaç duyulmasının nedenlerden biri de SCF’nin önemli bir çekim merkezi oluşturması ve azınlıkların bu muhalif fırkayı desteklemesidir. Başka bir ifadeyle SCF’nin etkin olduğu yerler ve azınlıkların bu parti içerisinde yer alması, Tek Parti iktidarına yönelik muhalefetin ekonomik boyutunu ortaya koyması bakımından önemlidir. Bunun farkında olan CHF Katibi Umumiliği, 1930’daki yerel seçimler sürecinde parti teşkilatlarına gönderdiği seçim

⁸⁰⁶ Doktor Necati Kemal’le yapılan bir röportaj için bkz., “İrk, Milliyet ve Din Bakımından Yahudi”, **Anadolu**, 22 Kanunusani 1937, s. 3; H.E.E [Hüseyin Hüsnü Erkilet], “Yahudiler”, **Çınaraltı**, Sayı 6, 13 Eylül 1941, s. 11.

⁸⁰⁷ İlk olarak Ahmet Halil adıyla 1934’te yayınlanan bu ifadeler için bkz. Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, **Zorlara Dağlar Dayanmaz**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 57-58.

talimatında, “Millî iktisat haricinde, gayrimüslim yerli vatandaşların ve ecnebî sermayedarların meydan almaları ihtimalinden” söz etmiş ve “memleketin millî hüviyeti[nin] müteessir olacağını[n] herkese anlat”ılması gerektiğini dile getirmiştir. Koçak’ın vurguladığı gibi bu ifadeler, azınlıkların millî iktisat açısından potansiyel bir tehdit olarak görüldüğünün somut bir kanıtıdır.⁸⁰⁸ Burada ilginç olan, mütecanis bir kitle yaratma arzusunda olanların ekonomiyi Türkleştirme girişimlerinin, azınlıkların devlet ve toplumla bütünleşmesine önemli bir bariyer oluşturacağını hesaba katmamaları ve/veya millet-i hâkime anlayışından hareketle bunu bir “hak” olarak görmeleridir. Bununla birlikte azınlıkların, özellikle de Yahudilerin, iktidar aleyhtarı olması sorgulanmış ve bunun ekonomik boyutuna dikkat çekilmiştir. Rumlar ve Ermenilere kıyasla daha müsait şartlar içerisinde yaşayan Yahudilerin, iktidar partisi aleyhine tavır almasının nedenleri arasında, SCF’nin “inhisar [tekellül] aleyhtarı” olması gösterilmiş, tütün, içki, barut ve fişek gibi inhisarların kaldırılmasının Yahudilere yarayacağı için Yahudilerin, SCF’yi desteklediği ileri sürülmüştür.⁸⁰⁹ Bunları, makbul vatandaş davranışları sergilemeyen azınlıkların ekonomik faaliyetler üzerinden “uyarılması” olarak okumak gerekir. Nitekim SCF’nin etkin olduğu süreçte, İzmir’de “serbestçe icrayı ticaret” eden Yahudilere “ekonomik faaliyetler” üzerinden gerekli mesajlar verilmiş ve Yahudilerin bazılarının nankörce hareket ettiği ve bunun “gözümüzden kaçma”dığı, “iki unsur arasında derin uçurumlar açmak istidadını gösteren bu (siyonist) faaliyet[in] herkesten evvel Yahudilerin menfaatlerini sarsaca”ğı hatırlatılmıştır. Türklerin, Yahudileri azınlık olarak görmediği ve “onları” camiamıza dahil ettiği halde, onların cemaat ruhu taşıyarak bizden uzak vadilerde dolaştığı belirtilerek, “bu gibilere biraz dikkat ve basiret tavsiye” edilmiştir. “Dün cereyan eden münakaşalar bugün de tazelenirse bundan müteazzi [üzülen] olacak biz değiliz ve böyle bir vaziyetin meydan almasına da biz sebebiyet vermiş olmayacağız.”⁸¹⁰ Bu dikkat ve basiret

⁸⁰⁸ Koçak, **Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası**, s. 240.

⁸⁰⁹ Bu satırların devamında, Yahudilerin siyasî temayüllerine etki eden diğer nedenlerin de bulunduğu ve bunların “tetkik ve tahlil edilmeye” değer olduğu dile getirilmiştir. Bkz. “Yahudiler”, **Vakit**, 2 Teşrinievvel 1930, s. 3. İmzasız yayınlanan bu makaleye adını vermeyen, ancak “memleketini canü dilden seven bir Türk Yahudisi” yanıt vermiş ve Yahudilerin, Rum ve Ermenilerden ziyade şimdiye kadar millî irade aleyhinde hiçbir zaman “tezahüratta” bulunmadığını ve SCF’ye oy vermelerinin doğal hakları olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine makalenin yazarı, muhtemelen Mehmet Asım, tezahürattan kastının “millî idarenin icraatı aleyhinde ruhi bir infial” ve Ermeni ve Rumlarla kıyaslanınca Yahudilerin CHF aleyhine verdikleri oyların cemaat nüfusu oranına göre yüksek olduğunu belirtmiş ve “Türklerin hayaret ettiği” “bu garip hadisenin sebebini” bir kez daha sormuştur. Bkz. “Sadakatı Kabul Etmiyorlar”, **Vakit**, 20 Teşrinievvel 1930, s. 1.

⁸¹⁰ “Gene Yahudiler! Nankörce Hareket Ediyorlar”, **Anadolu**, 6 Teşrinievvel 1930, s. 2.

tavsiyesi ve hatta üzülen tarafın “biz” olmayacağı uyarısı, aslında dönemin İktisat Vekili Bayar’ın vurguladığı millî bilinç, millî sanayi ve millî tasarruf arasındaki “kat’i münasebet”in bir yansımasıdır. Bayar’ın, Türkiye’nin Türklerin olduğunu ve Türklere ait kalacağını belirtmesi, “yaratacağımız endüstrinin, yurdumuza ait varlıkların” sahibinin ve efendisinin “bizim” olduğunu dile getirmesi⁸¹¹ sadece “biz”lik ruh halini diri tutmaya değil, aynı zamanda “öteki”leri daha da görünür kılmaya yöneliktir. Bu söylemler, vatandaşlığının eşit temelde ele alınmadığını, dil ve kültürün yanında, mevcut sermaye ilişkilerinin de eşit vatandaşlık için engel olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. “Türk” ile “Türk vatandaşı” arasındaki farkın sermaye ilişkileri üzerinden yansımasını, Ortaç’ın şu satırlarında açık bir şekilde görmek mümkündür:

“Taksim’de, çatısı kurulurken temeli çöken binanın kalfasını sorunuz! Ayağınıza giyerken tabanı yırtılan çorabın markasını öğreniniz! Çeliği yüzünüzde ters dönen tıraş bıçağının sahibini arayınız! Karşınıza, bir Türk değil, ancak bir Türk vatandaşı çıkabilir! Türk sanayinin, Türk ticaretinin kapıları, Türk’ten gayriye açıldığından beri, millî pazara, millî ahlakı kemiren bir kurt girmiştir.”⁸¹²

İşgücünün Türkleş(tiril)mesine geçmeden önce, geline noktadan duyulan genel memnuniyetin anlaşılması açısından şu satırların önemli olduğunu düşünüyoruz:

“İzmir telefonu da Nafia tarafından satın alınmıştır. İstanbul’da ekmeğini Amerikan unu ile yoğuran nesiller, herhangi bir medenî tesis üzerinde yabancı bir damga görmeye alışkın idiler. Böyle teşebbüsler için, sermaye Türk kesesinin dayanamayacağı kadar ağır, sây ise Türk seviyesinin erişemeyeceği kadar garplı olduğu telâkkisi ile terbiye olunurduk. Bizler, olsa olsa, Uzak Şark veya Afrika yerlilerinin basit hizmetlerini yapabiliydik. Evvelâ, tılsım bozulmuştur. Yabancı sermayenin nice seneler bin sıkıntı ile başardığı demir yollarını birkaç senede yüzde yüz millî para, nihayet yüzde yüz milli sây ile meydana getirdik. Bankalar, şirketler kurduk. Sonra, şuur değişti: Umumî hizmetlere ait imtiyazları tasfiye etmeye başladık. Yabancı sermaye ile el birliğini reddetmek değil, (çünkü Belçika, Fransız sermayesine yahut İngiltere, Amerikan sermayesine nasıl muamele ederse biz de öyle yapıyoruz!) fakat bir memlekette ancak onun sahiplerine aid olmak lazım gelen sây ve teşebbüsleri kendimize hasretmek davasındayız. Artık bir şehirde, hatta daha kolaylık

⁸¹¹ Kemalist davanın temelini “memleketin bir koloni gibi şunun bunun hesabına şunun bunun tarafından değil, kendi hesabımıza kendi evimiz olarak imârı, kalkınması” olduğunu vurgulayan Bayar, kısa bir süre sonra sanayileşmeyi Kemalist inkılâbın bugüne ait en büyük millî davası ve Türkiye’nin refahının en zarurî temeli saymıştır. Bayar, “Memlekette hükümetin [...] bir kül halinde, Türkiye millî ekonomisi, Türk ‘Nationalisme économe’ı, yani ‘Ekonomik Milliyet’ hedefini takip” ettiğini ve edeceğini bir kez daha ifade etme gereği duymuştur. Celal Bayar’ın bu ifadeleri için sırasıyla bkz. “Millî Ekonomimizin Yeni Bilançosu I”, **Çığır**, Cilt IV, Sayı 46, İkincikânun 1937, s. 76; Celâl Bayar, “Millî Ekonomimizin Yeni Bilançosu II”, **Çığır**, Cilt IV, Sayı 47, Şubat 1937, s. 91. Bayar’ın bu ifadeleri, Peker’in CHF programının izahında dile getirdiği milliyet ruhunun sermayede, talim ve terbiyede, amelelik ve işçilikte esas alınması gerektiğiyle örtüşmektedir. Peker, **C.H.F. Programının İzahı**, s. 8.

⁸¹² Bkz. Yusuf Ziya Ortaç, “Kurt”, **Çınaraltı**, Sayı 19, 13 Birincikânun 1941, s. 1. Benzer şekilde Orhon da “Türklüğü[n] sadece bir tabiiyet meselesi say”ılmasını eleştirmiş ve buna benzer “yumurcak fikirlerin” kan, millî vicdan, iman bozukluklarından mı, gurur, hırs, menfaatten mi ileri geldiğinin araştırılması gerektiğini belirtmiştir. Bkz. Orhan Seyfî Orhon, “Yumurcak Fikirler”, **Çınaraltı**, Sayı 108, 16 Birinciteşrin 1943, s. 3.

görmek için Türkçeden gayri dille yabancı sermaye telefonla karısına telefon etmeğe, yahud, köprüden Haydarpaşaya yabancı sermaye vapuru ile geçmeğe tahammül edebilir miyiz? Yabancı sermaye, herkese açık ve âciz Osmanlı İmparatorluğu ile istediği anlaşmaları yapmakta vaktile ne kadar haklı idi ise, biz de bugün, ona karşı, usul, kanun ve teahhüdlerimizin müsaade ettiği imkânları kullanmakta o kadar haklıyız.”⁸¹³

3.4.2. İşgücünün Türkleştirilmesi ve Azınlıklar

Millî sermayenin hızlı ve emniyetli bir şekilde birikmesi için öncelik verilen konular arasında, işgücünün millî sermayeye uygun bir şekilde düzenlenmesi de vardır.⁸¹⁴ İşgücünün Türkleştirilmesi, Ankara’da meclis açıldıktan sonra yasama organının ve basının üzerinde hassasiyet gösterdiği bir mesele haline gelmeye başlamıştır. BMM’de subay ve memurların elbiselerinin yerli kumaştan dikilmesi konusunda verilen kanun teklifinin görüşülmesi sırasında söz alan Karesi mebusu Hasan Basri [Çantay] Bey, Ankara’da millî mensucat şirketindeki tezgâh başında bulunan ustaların hepsinin Hıristiyan olmasından rahatsızlık duymuş, bu işlerde “bile” Müslümanların kendi haklarını, kendi kârlarını Hıristiyanlara kaptırmasına tepki göstermiştir. Karesi mebusu, “Bu iş ve işlemlerden hıristiyanlar[ın] müslümanlara nispeten çok fazla temettü ile para kazan”masını ise “Ankara için zül” ve “ayıp” olarak değerlendirmiştir.⁸¹⁵ Millî Mücadele’de elde edilen zaferler bu konuya daha fazla önem verilmesine ortam yaratmış ve işgücüyle ilgili istihbaratî çalışmalar yapılmıştır. Yukarıda değindiğimiz Ahmet Hamdi Bey ve arkadaşlarının 1922’nin ortalarından itibaren amaçları arasında İstanbul’daki işgücünü tespit etmek de vardır.

“Sigorta şirketleri arasında bir tek Türk yoktu ve çalıştırdıkları arasında hademelikten yukarı çıkmış Türk’e de rastlanmazdı. Toptancılardan dahili işlerde çalışanlarının ancak % 15’ini Türk olarak tespit edebilmiştik. Yarı toptancı ve perakendecilerde bu nispet biraz lehimize yükseliyor gözüktüyordu. % 25 kadarı Türk’tü ama, bu oran sayılar üzerine kurulmuştu. Yarı toptancı ve perakendecilerin yaptıkları iş göz önüne alınırsa, Türklerin bu ticarete hissesi % 10’un bile altına düşebilirdi. İstanbul’da şehir hizmetleri (su, havagazı, elektrik, telefon, tramvay, tünel gibi) memlekette demiryolları, madenler, tütün inhisarı gibi büyük imtiyazlı ecnebi [...] şirketlerde müdür ve birinci sınıf memur olarak hiçbir Türk kullanılmazdı. [...] Şirketlerde Türk olarak çalışanların en yüksek derecesi diğerlerinin en düşük seviyenin aşağısından başlardı. Mesela tramvaylarda vatman, trenlerde kondüktörler arasında pek az Türk’e rastlanırdı. İşçilerin hademelerin çoğu

⁸¹³ Fatay [Faliş Rıfki Atay], “Bizim Olanlar”, **Anadolu**, 30 Kanunusani 1938, s. 2.

⁸¹⁴ Aydemir, **a.g.e.**, s. 190.

⁸¹⁵ **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 7, 1.1.1337 [1921], 127. Birleşim, s. 106. Mustafa Kemal, Konya Askerî Nalbant Okulu’nun diploma töreninde ordunun ve milletin ihtiyaçlarının “ecnebi fabrikalarına, ecnebi sanatkârlarına sipariş edile”meyeceğini, buna rağmen Osmanlı Devleti’nin bunu içli dışlı olduğu “anasırı ecnebiyeye” bıraktığını dile getirmiştir. “Konya Askerî Nalbant Okulu Diploma Töreninde 3. IV. 1922”, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 35. Bununla birlikte ulus-devletin kurucu kadrosunun, daha fazla nitelik gerektiren iş kollarında yeni elaman alınıncaya kadar, Hıristiyan personelin işten çıkarılmasını ertelediğini de belirtelim. Bkz. **BCA.** 30.18.1.1/3.23.17.

Türk'tü. İstanbul'da atlı tramvaylar zamanında atları süren Türk, tramvayda bilet kesen ise ya Rum ya da Ermeni olurdu. [...] İmtiyazlı ecnebi şirketlerdeki işçiler, hele Türk olanlar, tam bir sömürge halkı gibi kullanılırdı. İşçiler 10 saat çalışırlardı; aldıkları son derece azdı. Hiçbir yardım görmezler, istendiği zaman da işten atılırlardı. [...] İstanbul Limanı'nda [...] yükleme boşaltma işlemini yapanlar ecnebi vapur kumpanyaları, acenteleriydi. Bunların hiçbirinde Türk memur çalışmazdı.”⁸¹⁶

Zaferden sonra Türkiye’de ekonomik çalışmaların memleketin bütün servet kaynaklarını işletmek yoluyla organik bir ekonominin emrine verildiğini belirten dönemin Avusturya büyükelçisi, Cumhuriyet’in bu muazzam işe başlarken buna katılmaya istekli sermaye ve bu inşa işini gerçeğe çevirecek kadar tecrübeye sahip işgücü sıkıntısı çektiğini belirtmektedir.⁸¹⁷ Anadolu’da XX. yüzyılın başarından itibaren hızlanan demografik dönüşüm, 1915 tehciri, Anadolu’nun işgalden kurtarılması ve 1923 mübadele antlaşması, önemli oranda nitelikli gayrimüslim işgücünün Anadolu’yu terk etmesine neden olmuştur. Ancak bunun sebebi “biz” değil, “muzır ve yabancı ırklardır.” “Bir memleketin nüfusunu azaltma”nın “faaliyet-i hayatiye ve iktisadiye prensiplerine uygun bir hareket” olmadığını “hepimiz biliriz.” “Lakin Rum ve Ermenilerin memleketimizden uzaklaştırılması bir zaruret idi. Onlar ekmeğini yedikleri, sinesinde tam bir refah ve saadette yaşadıkları memlekete ihanet ettiler.” Dolayısıyla “uzvumuzun bir muzır kısmını muvaffakiyetkâr bir ameliye ile temizledik ve attık.”⁸¹⁸ Celal Nuri’nin ifadesiyle bunun, “bizde” “tacir, çiftçi, sanatkâr bulunmak şöyle dursun, marangoz, doğramacı, demirci, kuyumcu gibi beceri sahiplerinin sayısı bile gereksinimleri karşılamaktan pek uzak” dönemde yapıldığını göz önünde bulundurmak gerekir. Celal Nuri’ye göre eskiden aşağı görülen bu sanatları yapan Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler “şimdi kalma”yınca, “Türk evreni beceri sahiplerinin azlığından dolayı bir bunalım geçir”miştir.⁸¹⁹ Buna rağmen, yüzbinlerce gayrimüslimin Anadolu’dan çıkıp gittiğini

⁸¹⁶ **Ahmet Hamdi Başar’ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi**, s. 129-130, 136, 197. İşgücünün Türkleşmesini istihbaratî çalışma yapacak kadar önemseyen Başar’ın, Müslüman-Türklerin iş sahalarında etkin olmamasını sorgulama ihtiyacı duymaması, buna karşın İstanbul limanını millileştirdikten sonra da "bu işlere akıl erdiren kimsemiz yoktu." demesi oldukça ironiktir. Bkz. Başar, **Ahmet Hamdi Başar’ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi**, s. 199.

⁸¹⁷ Norbert Von Bischoff, **Ankara Türkiye’de Yeni Oluşun Bir İzahı**, çev. Burhan Belge, Ulus Basımevi, Ankara, 1936, s. 260.

⁸¹⁸ Mehmet Turgut, “İktisadiyat: Halıcılık Sanatı Ne Merkezdedir?” **Fikirler**, 2 (1927), s. 7-8’den aktaran Sabri Yetkin, “Sanatsal Üretimin Pazarlamasında Milliyetçi Tartışmalar (1922-1927) Ege’nin İki Kıyısı Arasında Halı Rekabeti”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 62, Şubat 1999, s. 17.

⁸¹⁹ Celal Nuri, **Türk Devrimi**, s. 206. Gayrimüslim unsurların Anadolu’dan ayrılmasının gerek sermaye ve gerekse işgücü bağlamında Türkiye’nin kalkınmasına olumsuz yansıdığı bir gerçektir. Mango, Cumhuriyet’in nerdeyse Osmanlıların memur sınıfını olduğu gibi devraldığı için, bu sınıfın yapısının hemen hemen hiç değişmediğini, Türkiye’nin sosyal tarihindeki en büyük kopukluğun

ve hatta gideceğini belirten Us, “bunların bıraktığı iktisadî boşlu”ğın doldurulacağından emindir. Benzer şekilde “...memlekette çekilen Rum ve Ermenilerin bıraktığı sahaların kolay kolay doldurulamayacağını iddia edenlerin fikirlerine hak verecek boşluklar[ın] her yerde görül”düğünü belirten Başar, çok geçmeden “memlekette boş kalmış yerlerin yalnız Türk eliyle doldurulmuş olduğunu iftiharla” tespit etmiştir.⁸²⁰ “Gavura” karşı elde edilen zaferin verdiği coşku, milliyetçi refleks, “bizim” olan Anadolu’da işgücünün de Türkleş(tiril)mesi gerektiği algısını beslemiştir.⁸²¹ Diğer bir ifadeyle “Memlekette menafi-i iktisadiye herkesten evvel o vatanın öz evlatlarına hasredilir.” ve “...bu memlekette evvelâ Türk’ün karnı doyacak, artarsa başkaları geçinecek”⁸²² anlayışı ön plana çıkmıştır. Bu sırada toplanan İzmir İktisat Kongresi’nde Mustafa Kemal, “Mevcut olan fabrikalarımızda ve daha çok olmasını temenni ettiğimiz fabrikalarımızda kendi amelemiz[ın] çalışma”sı gerektiğini belirtirken, kongreye katılan işçi grubunun iktisat esasları arasında yer alan, “Memlekette açılacak bütün işlerin Türk erbab-ı sây ve ameline tahsisi” oy birliğiyle kabul edilmiştir.⁸²³ Bu gelişmeler, özellikle 1923 grevlerinde görüldüğü gibi, işçi sınıfını milliyetçi reflekslerle harekete geçirmiştir. Yabancı

“Atatürk reformlarıyla değil, daha önceden, ülkenin çok uzun zamandır sanatkârlıklarına dayandığı Hristiyanların terk etmeleriyle ortaya çık”tığını belirtmektedir. Bkz. Andrew Mango, **Atatürk Modern Türkiye’nin Kurucusu**, 2. Baskı, çev. Füsün Doruker, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 536. Benzer ifadeler için bkz. Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 71-90; E. Tokgöz, **a.g.e.**, s. 43.

⁸²⁰ [Mehmet] Asım Us, “İktisat Kongresi”, **Vakit**, 17 Kanunusani 1923, s.1’den aktaran Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, s. 35; Ahmet Hamdi Başar, “Haftanın Hadiselerinden Bir İkisine Bir Nazar”, **Türkiye İktisad Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 29, 8 Teşrinievvel [Ekim] 1339 [1923]’ten aktaran Koraltürk, **Türkiye’de Sermaye Birikimi**, s. 63. Basında genel olarak Us ve Başar’ın tespitlerine benzer ifadelerin yer aldığını belirtelim. Örnek olarak bkz. Ağaoğlu Ahmet, “Gazi Paşa’nın Seyahati (1)”, **Hakimiyeti Milliye**, 28 Ağustos 1925’ten aktaran Kâzım Öztürk, **Türk Parlamento Tarihi TBMM II. Dönem 1923-1927 II. Cilt**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 85.

⁸²¹ 5 Ekim 1922’de İstanbul’daki Fransız tüccarları tarafından hazırlanan raporda, “müfrit bir iktisadî milliyetçilik”e dikkat çekilmiş ve fiilen Fransız olup Osmanlı adını alma mecburiyetinde kalmış şirketlerin çok güç bir durumda kalacağı vurgulanmıştır. “Fiilen Fransız olup Osmanlı adını almak ızdırarında kalmış olan şirketlerimiz, çok güçlü bir vaziyette kalacaklardır. İşletmeleri yakından ve müsamahasızca mürakabe edilecektir. Bunlarda, yazıların, muhaberelelerin hep Türkçe olması, bütün memurların Türk olması istenecektir. Ve bu, birçok vatandaşları yersiz bırakacaktır. Gemi işletme işimiz için de mekteplerimiz, hastahanelerimiz, menfaati umumî olan şirketlerimiz için de bazı endişeler vardır. Fransız, İngiliz, İtalyan postaları kapanacak ve bu, mektuplarımızın mahremiyetini ve emniyetini giderecektir. Bu hazin vaziyette, eğer eski imtiyazlarımızın hepsini kurtarmak mümkün olmazsa -ki bunların hepsini kurtarmak tercih olunmak lâzımgelir- bunların bazı enkazını, behemehal kurtarmağa çalışmak icap eder. [...] Düşündüklerimiz elde edilmiş olsa bile, Fransanın Türkiye’de iktisadî vaziyeti karanlıktır.” Bkz. Haldun Derin, **Türkiye’de Devletçilik**, Çituri Biraderler Basımevi, İstanbul, 1940, s. 26-27.

⁸²² Sırasıyla bkz. M. Esad, “Açlar Muhacereti”, **Türk Sesi**, 22 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 100; Kemal Talat, “Evvelâ Türklerin Karnı Doyacak”, **Anadolu**, 20 Eylül 1932 s. 3.

⁸²³ Ökçün, **Türkiye İktisat Kongresi**, 256, s. 433.

şirketlere karşı elde edilen zaferin verdiği düşmanlık duygusuyla hareket eden işçilerin talepleri arasında gayrimüslimlerin işten çıkarılmasının ön planda yer aldığını belirtmek gerekir.⁸²⁴ Bu milliyetçi söylemi, 1923 yılının en kalabalık ve en uzun süren grevlerinden biri olan Aydın demir yolu işçilerinin grevinde de görmek mümkündür. “Her nev’i hürriyetimizi yüzbinlerce şüheda kanı bahasına istihsal ettikten sonra bir ecnebi sermayesine esir olarak zelilane ve muhkirane yaşamaya şeref-i milli namına tahammül edeme”yen işçiler, “bu İngiliz kumpanyası[nın] ordumuza bi’fiil hıyanet eden Ermeni ve Rum amelesine verdiği parayı aynı işi tutan biz Türkler’e vermemekle lisan-ı hal ile Amerika ve Afrika yerlilerine yaptıkları gibi bizlere de vahşi ve menfur bir vaziyet al”dığını dile getirmiştir. İşçilerin bu girişimine kayıtsız kalmayan hükümet de demiryolu yönetimiyle yaptığı anlaşmada, “erbab-ı ihtisastan maada müstahdemlerin Türk olması şartını getirmiştir.”⁸²⁵ Ancak, Serçe’nin vurguladığı gibi, sınıfsal ve ekonomik istemlerin dahi önünde yer alan “milliyetçi” talepleri, sadece Millî Mücadele’nin yarattığı havanın eseri olarak görmemek gerekir. Diğer sınıfsal yapıların ve bizzat siyasal iktidarın halkçılık tutkalını kullanarak işçi sınıfını yönlendirmesini, bunun bir uzantısı olarak işçi örgütlenmelerinin başlarına “atanan” kişilerin etkisini ve iktidarın şirketlerde Türkçe konuşulmasına yönelik girişimlerini de hesaba katmak gerekir.⁸²⁶ Bu bağlamda dönemin hakim ideolojisi olan ulusçuluk, tek partili yıllarda işçi sınıfının meselelere sınıfsal temelde değil de kimlikler üzerinden yaklaşmasında etkili olmuş ve toplumsal tabanda “biz”-“onlar” ayrımını hem beslemiş hem de derinleştirmiştir. Büyük oranda iktidarın kontrolü altında olan basın, ısrarla şirketlerde çalışan gayrimüslimlere dikkat çektiği ve bunların en kısa zamanda Türk işçilerle değiştirilmesi gerektiğini dile getirdiği bir sırada, hükümetin bu grevleri zaman zaman teşvik etmesi ve yönlendirmesi, aslında iktisat kongresinde yabancı şirketlere verilen, daha sonra da eyleme dökülen mesajla paraleldir. Ankara Hükümeti, iktisat kongresinde yabancı sermaye ve yabancı şirketlere vermeye çalıştığı azınlıkların

⁸²⁴ Sencer, 1923’te birçok yerde grevin yaşandığını belirtmektedir. Ekim ayındaki grevlerde taleplerini altı maddede toplayan İstanbul Tramvay işçileri “Gayri müslim amelenin idareden ihracını (madde 6)” talep etmişken yine aynı tarihte İstanbul Terkos İşçileri de benzer taleplerde bulunmuştur. “İstekler arasında ‘gayri müslim amelenin’ işten çıkarılmasının 1. maddede yer alması” önemlidir. Oya Sencer, **Türkiye’de İşçi Sınıfı Doğuşu ve Yapısı**, Hobora Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1969, s. 258-260, 263-264.

⁸²⁵ Erkan Serçe, “1923 İzmir-Aydın Demiryolu Grevi: Siyasal İktidar, Sermaye ve İşçi Sınıfı Üçgeni Üzerine Bir Deneme”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 66, Bahar 1995, s. 91, 102 (Ek II). Ayrıca bkz. Şnurov, “a.g.m.”, s. 54.

⁸²⁶ Serçe, “1923 İzmir-Aydın Demiryolu Grevi: Siyasal İktidar, Sermaye ve İşçi Sınıfı Üçgeni Üzerine Bir Deneme”, s. 91, 95; Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, s. 152; Şnurov, “a.g.m.”, s. 55.

yerini “biz alalım”ve “sizinle doğrudan biz iş yapalım” mesajını, bu kez işçi sınıfı ve grevler üzerinden de vermeye çalışmıştır. İktidar, yabancı sermayeye ihtiyaç duyulan bir dönemde, yabancı sermayeli imtiyazlı şirketlerle çatışmadan buralarda çalışan gayrimüslimleri tasfiye edip yerlerine Müslüman-Türk unsuru yerleştirerek, hem bu şirketleri dolaylı yollardan da olsa denetlemeyi hem de güven duyulmayan gayrimüslimlerin çalışma hayatındaki etkinliğini kırmayı amaçlamıştır.⁸²⁷ Yabancı şirketlere verilmek istenen mesajın, bu şirketlerin yer yer nitelikli Türk işgücü bulmakta zorluk çektikleri serzenişlerine rağmen, karşılık bulduğunu belirtmek gerekir. Bunu söylerken elbette iktidarın, işçi sınıfını yönlendirme girişimlerinin iç ve dış politik gelişmelerden bağımsız olmadığı atlanmamalıdır.⁸²⁸

Bu atmosfer, Türkiye ekonomisinin önemli merkezleri sayılan İzmir ve İstanbul’da faaliyet gösteren yabancı sermayeli imtiyazlı şirketler başta olmak üzere, diğer yabancı sermayeli şirketler, bankalar ve Türk tebaası gayrimüslimlere ait şirketlerde, yabancı uyruklular ve Türk tebaası azınlıkların yerine “aslen ve neslen” Türk olanların istihdam edilmesini gündeme getirmiştir.⁸²⁹ Bu memlekette iş yapan yabancı şirket ve müesseselerin Türklere daha fazla yaklaşması gerektiğini, buna karşın yabancı şirketlerin “ara yerdeki mutavassıtların kendi dilinden anlar kimseler olmasını” arzu ettiklerini belirten Mahmut Esat [Bozkurt] Bey, “Türk köylüsü ile iş gören, Türk müstahsilleriyle muamele yapan şirketlerin ara yerde kendi ırkımızdan olmayanları mutavassıt olarak istihdam etmeleri[nin] bizi şüphelere ve endişelere düşür”düğünü dile getirmiştir.⁸³⁰ Resmî ağızdan dile getirilen bu endişelerin yabancı şirketlerde karşılık bulması zor olmamıştır. 1923 yılının ortalarından itibaren Türkiye’de faaliyet gösteren bütün yabancı imtiyazlı şirketleri tanıyan Ankara

⁸²⁷ Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 253.

⁸²⁸ Geller, “Türk İşçilerini Ermeni, Yunan ve Yahudi sınıf yoldaşlarına karşı kıskırtma[nın], Kemalist siyasetin en sevdiği yöntemler” olduğunu belirtirken, Kitaigorodsky göre, Kemalistler, Türk işçi kitlelerinin en hassas noktası olan milliyetçilik duygularını kullanma çabası içindedirler.” Bkz. L. Geller, “Sömürge ve Yarisömürge Ülkelerde İşçi Hareketi (20 Şubat 1925)”; J. Kitaigorodsky, “Türkiye’de İşçi Sınıfının Durumu (29 Eylül 1927)”, Doğu Perinçek, **Komintern Belgelerinde Türkiye**, 3. Basım, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2020, s. 307, 503. Ayrıca bkz. Şnurov, “a.g.m.”, s.61-62.

⁸²⁹ Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 231.

⁸³⁰ Mahmut Esat Bey, iktisadî hayatta yeterli miktarda Türk gencinin varlığını ve yeteneklerini, Amerikalı dostunun aktardıkları üzerinden temellendirmiştir. “Temsil ettiğimiz şirkette birçok Türk gençliği vardır. Müessesimize iltihak ettikleri gün kendilerini çok sıkılacaklarını söylemiştim. Her müşkülü metanetle karşıladılar. Ve hayretle gördüm ki, bu arkadaşlar on gün sonra işlerinin ehli oldular. Bugün kanaatimi serbestçe söyleyebilirim. [...] Müessesemiz iktisat sahasında bile millî seciyelerindeki mertliği ve doğruluğu muhafaza eden bu Türk gençlerine müteşekkirdir.” M. Esad, “Ecnebler ve Museviler”, **Türk Sesi**, 5 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 86-87.

Hükümeti, bu şirketlerle biten sözleşmeleri, şirketlerin yerli kömür kullanımı ve Müslüman-Türklerin istihdamı gibi taahhütleri kabul etmesiyle uzatmıştır.⁸³¹ Bunun sonucunda yabancı sermayeli bankalarda ve şirketlerde çalışan Türk ve yabancı uyruklu gayrimüslim unsurların tasfiyesi ve yerlerine Müslüman-Türklerin istihdam edilmesi hızlanmıştır. Bu tasfiye girişimleri üzerine, tamamı Türk uyruklu olan Rum, Ermeni ve Yahudi memurların Lozan Antlaşması'nın azınlıkları koruyan maddelerinin ihlal edildiği gerekçesiyle Milletler Cemiyeti'ne başvurması ve buradan bir karar çıkmaması,⁸³² Ankara Hükümeti'nin elini rahatlatmıştır. Bunun izlerini resmî görevlilerin söylemleri ve eylemlerinde görmek mümkün. Nitekim 19 Ekim 1923'te basına verdiği demeçte, sadece Müslüman memurların istihdam edilmesi şartının devlet ve belediyelerle sözleşme yapmış şirketler için geçerli olduğunu belirten Nafia Vekâleti Komiseri Fevzi Bey, “şirketlerle yaptığımız antlaşmalar [gibi] çok sarih” konuşmuştur:

“Yabancı şirketlerle yapılan mutabakat gereğince, bu şirketler sadece Türk memurları istihdam etmek zorundadırlar. Bu TBMM'nin tüm tebaalarını ayırım gözetmeksizin istihdam edecekleri anlamı taşımaz. Tüm şirketler bizim ileri sürdüğümüz, dinleri ne olursa olsun tüm Türk vatandaşlarını değil, sadece Müslüman asıllı Türkleri istihdam etme şartını kabul ettiler. Buna rağmen ilgili şirketler Rum, Ermeni ve Yahudi memurları istihdam etmeye devam ederler ve onların işlerine son vermezlerse onlarla yaptığımız sözleşmeleri iptal etmek zorunda kalacağız. Bu konuda son derece kararlıyız. İstanbul'un elektriğini söndürmek, tramvaylarını durdurmak pahasına da olsa bu kararlı tavrımızı değiştirmeyeceğiz.”⁸³³

Bu sırada yasama organında imtiyazlı şirketlerin durumuna ilişkin çeşitli soru önergeleri verilmiş ve buralarda Türk memurların istihdam edilmesi gerektiği dile getirilmiştir. Antalya Mebusu Murad [Şerefli] Bey, “Duyunu Umumiye'de vuku bulan suiidareye ve Türk memuru istihdamı hususunda gösterilen tekâsüle [kayıtsızlığa]”, Antalya mebusu Rasih [Kaplan] Efendi ile İstanbul mebusu Ali Rıza [Bebek] Bey ise, yine aynı kurumdaki “seyyiat [suçlar] ve suistimalâta ve Yunanlı memur istihdam edildiğine dair” soru önergeleri vermiştir.⁸³⁴ İstanbul mebusu Ali

⁸³¹ Örneğin Ankara hükümetinin Fenerler İdaresiyle yaptığı sözleşmede, “A'zamî beş kişiden mâ'dâ [başka] idârenin bi'l-cümle me'mûrîn ve müstahdemî[n] Türk olacağı” hükmü yer almış, Üsküdar-Kadıköy Su Şirketi'yle yapılan sözleşmede ise sözleşme tarihinden itibaren altı ay içerisinde “umum müstahdemîn Türk olaca”ğı dile getirilmiştir. Yine Dersaadet Elektrik Şirketi ile yapılan itilafnamede de “altı ay zarfında umum müstahdemîn Türk olaca”ğı vurgulanmıştır. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 232, 234; Sakal, “Türkiye’de Çalışma Hayatının Millileştirilmesi”, s. 753.

⁸³² Milletler Cemiyeti bu uygulamanın yasal bir dayanağının olmadığını, dolayısıyla Lozan Antlaşması'nın azınlıkların korunmasıyla ilgili maddelerinin ihlali sayılmayacağını belirtmiştir. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 208-209.

⁸³³ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 209.

⁸³⁴ **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 3, 21 Teşrinisani 1339 [1923], 56. Birleşim, s. 491.

Rıza Bey, "...imtiyazlı şirketler[in] Türklerden başka ırklardan insan çalıştırmakta olduklarından bu konuda köklü icraata başlanıp başlanmayacağına dair" soru önergesi vermiş, "birçok müesseselerin başında yine onlar"ın çoğunlukta olduğunu, "böylelerin emellerine gizli, saklı ve sinsi bir siyasetle yürümek istediklerini görmek kadar elim bir şey[in] tasavvur edileme"yeceğini belirten bir başka mebus ise "şedit ve kat'i azimle temizlik devresi[nin] gel"diğini ve "Türkün kalbinden kopup gelen gizli" iniltinin "manidar" olduğunu vurgulamıştır.⁸³⁵ "Temizlik" dönemi, "hangi şirketlerde ne kadar Müslüman ve gayrimüslimin çalıştığı"nın tespit edilmesiyle birlikte yürütülmüştür.⁸³⁶ Burada dikkat çeken nokta, ticarî başarılarını çalıştırdıkları gayrimüslim memurların becerilerine borçlu olan Türklere ait işletmelerde çalışan azınlıkların işlerine son verilmeyip, sadece gayrimüslim tüccarlara ve yabancı sermayeli şirketlere ya da yabancı uyruklu tüccarlara ait şirketlerde çalışan azınlıkların işlerine son verilmesidir.⁸³⁷ Söz konusu bu listeler hükümet tarafından çoğunlukla tasfiye talebinden hemen sonra, tasfiyenin vardıgı noktayı ve şirketlerde hâlâ çalıştırılan yabancı ve gayrimüslimleri tespit etmek ve şirketler üzerinde kontrol ve baskıyı devam ettirmek için istenmiştir.⁸³⁸ Yapılan tespitler ve yetkililerin "kararlılığı" hemen sonuç vermiş ve gayrimüslimler çeşitli gerekçelerle işlerinden uzaklaştırılmaya başlanmıştır.⁸³⁹ Yasama organında tasfiyenin boyutu tartışmaya

⁸³⁵ Ali Rıza Bey'in 19 Nisan 1924'te verdiği soru önergesi için bkz. **BCA**. 030.10.0.0/6.37.27. İzmir Mebusu Osmanzade Ahmed Hamdi, "Türk Ocaklılarına", **Anadolu**, 29 Haziran 1340 [1924]'ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt I. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2003, s. 102-103.

⁸³⁶ **BCA**. 230.0.0.0/27.21.11 (07.10.1924). Bu konuda arşivde birçok belgeye rastlamak mümkündür. "İzmir Su şirketinde çalışan ecnebi personelin tasfiyesi" (**BCA**. 230.0.0.0/136.25.3, 11 11.1923); Nafia Vekâleti tarafından istenen "Dersaadet Elektrik ve Üsküdar-Kadıköy Su şirketlerinde görevli memur ve müstahdemlere ait listeler takdim edil"mesi (**BCA**. 230.0.0.0/27.21.8, 7.9.1924); "İstanbul Tramvay Şirketi'nde çalışan yabancıların işlerine son verilecekler dair liste" (**BCA**. 230.0.0.0/89.18.9, 22.7.1925); "Şirketlerde gayrimüslimin istihdam edildiği [ve] bunların işine son verilmesi için yapılan yazışmalar" (**BCA**. 230.0.0.0/28.24.16, 17.02.1926); "Şirkette çalışanların tabiiyetini, yaşını ve işe giriş tarihlerini gösteren listeler" (**BCA**. 230.0.0.0/28.24.17, 04.03.1926); "İzmir Su Şirketi'nde çalışan yabancı personelin görev sürelerinin sona erdiğinden yerlerine Türk mütehasşısı yerleştirilmesi" (**BCA**. 230.0.0.0/124.5.2, 24.03.1926); "İstanbul Tramvay Şirketi'nde çalışanların tabiiyetlerini gösteren liste" (**BCA**. 230.0.0.0/96.43.2, 1928).

⁸³⁷ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 216.

⁸³⁸ Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 239.

⁸³⁹ Yetkili kurumların şirketlerde "ne kadar Müslüman ve gayrimüslimin çalıştığı"na yönelik tespitinin buralardaki gayrimüslimlerin işine son vermeye yönelik olduğu açıktır. Haliyle yukarıda belirttiğimiz yazışmalarda geçen gayrimüslimlere yönelik tespit girişimlerinin, işten çıkarmayla sonuçlandığını söylemek mümkün. Bunun dışında kısa bir süre içerisinde işlerine son verilen gayrimüslimlerle ilgili olarak şu örnekleri verebiliriz: "Kapudağı civarındaki madenleri incelemek üzere Bandırma'ya gelen iki İtalyan mühendis[in] muvafık bulunmaması" (**BCA**. 30.10.0.0/64.427.36, 15.07.1923); "İstanbul Tramvay Şirketi muhasebecisi Kondusyanus, memurlar müdürü Manolyan ve hareket şubesinden Filyoçi'nin [...] işine son verilmesi" (**BCA**. 230.0.0/88.16.5 (26.11.1923); "Üsküdar-Kadıköy Su Şirketi'nde çalışan gayrimüslimler[in] işten uzaklaştırılması" (**BCA**. 230.0.0.0/66.28.13, 28.12. 1924).

açılmış ve şirketlerde Türk memur istihdamı konusunda hassasiyet gösterenlerin başında gelen İstanbul mebusu Ali Rıza Bey'in 13 Ekim 1923'te verdiği soru önergesini⁸⁴⁰ Nafia Vekili Süleyman Sırrı [Aral] Bey 6 Şubat 1924'te cevaplamıştır. Öncelikle şirketlerle yapılan sözleşmelerde müstahdemin Türk olması şartının altı ay içinde gerçekleşeceğini ve bu sürenin henüz dolmadığını vurgulayan Nafia Vekili, ardından “şimdiye kadar şirketlerde bulunan Türklerin adediyle orada kalan gayri Türklerin adedini arz” etmiştir. Süleyman Sırrı Bey 1923'ün son aylarında Dersaadet Tramvay Şirketi'nde “Türklerin” 1140'tan 1 Ocak 1924'te 1480'e çıktığını, buna karşın “gayri Türk”lerin 495'ten 139'a indiğini ve 1924 yılının başında 31 olan “ecnebi” sayısının da bugün 16'ya düştüğünü açıklamıştır. “Binaenaleyh, çıkarılan gayri Türkler 356'dır. Buna mukabil 340 Türk alınmıştır.” Aynı süre içerisinde Tünel Şirketi'nde Türk müstahdem 39'dan 59'a yükselirken, gayri Türk'ün 29'dan 4'e düştüğünü vurgulayan Nafia Vekili, önerge sahibinin “dört fazla” itirazıyla karşılaşmıştır. Şark Demiryolları'na ilişkin 1 Temmuz 1923-1 Şubat 1924 arasını kıyaslayan Süleyman Sırrı Bey, Türklerin sayısının 869'dan 1309'a yükseldiğini, buna karşın “Yahudi”lerin 130'dan 84'e, “Ermeni”lerin 120'den 18'e, “Katoliklerin 24'ten 10'a ve Almanların 14'ten 10'a indiğini, kısaca adı geçen şirkette gayri Türklerin “yavaş yavaş hiç kalm”adığını belirtince Zonguldak mebusu Ragıp [Özdemiroğlu] Bey, “Yavaş yavaş ama ne vakte kadar?” diye sormuştur. Bunun üzerine “...bu altı ayın hitamına kadar bunların hepsi çıkarılmış bulunacaktır. Çünkü maksat Türk yerleştirmektir.” diyen bakan, diğer şirketlere ilişkin şunları açıklamıştır:

“Elektrik Şirketinde ise bugün Türklerin adedi 432'dir. Burada Ecnebi olarak kalanların adedi ise Müsevi 10, Katolik 64, Ecnebi 57, Rum ve Ermeni 25[tir.] Dikkat buyurulursa diğerleri hemen hemen gitmiş demektir. Kaldı ki, Su Şirketinde hiç kalmamıştır. Terkos Su Şirketinde bugün 178 tane Türk bulunuyor. 17 tane ecnebi, 103 Ermeni ve Rum bulunuyor ki, bu şirketin mukavelenamesine göre bunları biz çıkarmak hakkını haiz değil iken Hükümetin noktai nazarını onlara telkin ettik. Onlar da bu fikri kabul ettiler ve bugün 109 adedi terki vazife etmiştir.”

Bakan, sözlerini “...tabî bunların hiç kalmaması şâyânı arzudur.” diye bitirse de önerge sahibi Ali Rıza Bey tatmin olmamış ve sözleşmelerin üzerinden yedi sekiz ay geçtiği halde hâlâ bu şirketlerde çok sayıda gayri Türk'ün memur olarak görev

⁸⁴⁰ Ali Rıza Bey, “İstanbul'daki imtiyazlı şirketlerde müstahdemlerin Türk (Müslüman) olması takarrür ettiği halde ekser şirketlerin gayrimüslimleri” değiştirmedığını, hatta Tramvay şirketi gibi Yunanlıları istihdam edenlerin olduğunu belirtmiş ve iş arayan Türk gençleri için bir an önce Nafia Vekili'ni açıklama yapmaya davet etmiştir. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 2, 13 Teşrinievvel [Ekim] 1339 [1923], 35. Birleşim, s. 617; **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 5, 6 Şubat 1340 [1924], 96. Birleşim, s. 612.

yaptığını, hatta amelenin bile Türkleşemediğini, kısaca İstanbul’da “halk sefalet içindeyken” gayri Türklerin şirketlerden ekmek yediğini, “bravo sesleri” eşliğinde dile getirmiştir.⁸⁴¹ Yasama organındaki bu söylemler, “vatandaşların” kategorik bir ayrıma tabi tutulduğunun ve gayrimüslim unsurların, unsur-u aslî, diğer bir ifadeyle “halk” içinde görülmediğinin çok açık göstergesidir. Koraltürk’ün belirttiği gibi “tasfiyenin niceliksel boyutu” artarak devam etmiş⁸⁴² ve tasfiye bu şirketlerle de sınırlı kalmamıştır. Tasfiye işlemi Dersaadet Telefon Şirketi, İstanbul Liman Amirliği, Reji İdaresi, Denizcilik İşletmeleri, gümrük idareleri, yabancı sigorta şirketleri ve sahibi Yahudi olan dönemin en büyük mağazalarından Orisdi Back’i de kapsamıştır. Tanınan sürenin sonunda gayrimüslimlerin işlerine son vermeyen şirketlere kapatma emri tebliğ edilmiş ve bu tebligatlara direnemeyen şirketler çok sayıda gayrimüslimin işine son vermiştir. Hatta İngiliz sermayesiyle kurulan İstanbul Telefon Şirketi’nin müdürü, 1912’den beri yanında çalışan şoförü Niko’yu dahi işten çıkarmak zorunda kalmış ve mütevazı bir ücret karşılığında çalışan “bütün gayrimüslimlerin işten” atıldığını belirtmiştir.⁸⁴³ Elbette iktidarın meseleye pragmatist yaklaştığını göz ardı etmemek gerekir. Uzmanlık gerektirmeyen işlerde çalışan gayrimüslimlerin tasfiyesi konusunda geri adım atılmazken, Başvekil İsmet [İnönü] Bey’in “İşletme umûrunun te’min-i selâmet-i emrinde bir mehil veril”ebileceği⁸⁴⁴ ifadesi üzerine, uzmanlık gerektiren işletmelerde çalışanlara daha esnek yaklaşılmıştır. Bu noktada basına ayrı bir parantez açmak gerekir. Azınlıklara yönelik diğer uygulamalarda olduğu gibi işgücü bağlamında da basın önemli bir rol üstlenmiştir. Özellikle yasama organında gayrimüslim emek gücünün tasfiyesine yönelik talepler, açıklamalar ve somut adımlar, basının meseleye el atmasıyla daha fazla sonuç vermeye başlamıştır. Bu alandaki adımları destekleyen basın, sıklıkla Türk işçilerin yaşadığı sorunlara yer vererek kamuoyu oluşmasında gerek iktidar ve

⁸⁴¹ **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 5, 6 Şubat 1340 [1924], 96. Birleşim, s. 612-613.

⁸⁴² Koraltürk’ün 31 Ağustos 1924-1928 arasındaki İstanbul Rıhtım, Dok ve Antrepo Şirketi, Ekim 1924-Şubat 1926 arasında Üsküdar-Kadıköy Su Şirketi ile Dersaadet Su (Terkos) Şirketi’nde çalışanların dağılımına ilişkin derlediği rakamlar bunu göstermektedir. Bu üç şirkette belirtilen tarihler arasında “Müslüman-Türk”, “gayrimüslim” ve “ecnebi” dağılımı sırasıyla şu şekildedir: İstanbul Rıhtım, Dok ve Antrepo Şirketi (231-355/47-36/36-6), Üsküdar-Kadıköy Su Şirketi (56-40/9-0/13-3), Dersaadet Su (Terkos) Şirketi (178-170/103-41/17-16). Son iki şirkette Müslüman-Türk sayısı azalmış görünse de toplam çalışan içerisindeki yüzdesinin arttığını belirtelim. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 238, 240, 22-243.

⁸⁴³ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 211, 214; Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 115; Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 243.

⁸⁴⁴ Başvekil’in 9 Mayıs 1925’te dile getirdiği bu ifadeler için bkz. **BCA.** 230.0.0.0/82.75.1’den aktaran Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 263.

gerekse toplumsal tabanda ecnebi ve azınlık işletmelere baskı kurulmasında etkili olmuştur. Nitekim gayrimüslimlerin Türklerle birlikte ülkeyi zenginleştirmek için hiçbir adım atmadıklarını, aksine Türklerle rekabet etmek için birleşip Türklerin aleyhine çalıştıklarını belirten Yakup Kadri, gayrimüslimlerin cemaat mantığıyla hareket ettiklerini ve içinde bulundukları yapıya hizmet ettiklerini dile getirmiştir. “Bırakın bankacılığı ve şirketçiliği biraz da Müslümanlar öğrensinler. Asırlardan beri kendilerine karşı şiddetle kapalı tutulan bu kazanç kapıları biraz onlara açılsın.” diyen Yakup Kadri, hükümetin bu konuda attığı adımlardan istenilen sonucu alamadığını, Osmanlı Bankası’nda görev yapanların bunun kanıtı olduğunu dile getirmiştir.⁸⁴⁵ Yabancı işletmelerin yoğun olduğu yerlerin başında gelen İzmir’e dair aktarılanlar dönemin ruh halinin anlaşılması açısından önemlidir. “Türk gençlerine her ne sebepten iş yok!” diyen Çiftçi Necati, ecnebilerin mağazalarında paratoner veya eski kapı kethüdaları gibi nazarlık bir Türk dahi bulundurmadıklarını ve “bize bir lokma ekmeği bile çok gör”düklerini belirtmiştir. Çiftçi Necati, “Bize kapıcılık gibi hizmet-i hasiseyi [değersiz hizmetleri] münasip gören, bizim yurdumuzu, vatanımızı kemirmek için çalışanlara hakiki vaziyetlerini anlatmak için [millî] müesseselere pek çok ihtiyacımız vardır.” derken, Yanık Yurt, “efendileri” tehditkâr bir dille uyarmıştır. “Efendiler bilmelidir ki, bu memleketin sahibi Türktür ve kazancına Türk’ü ortak, teşrik etmeyen, Türk’ü istihfaf eden [küçümseyen] bir ecnebi müessesesi bugün değilse, yarın işsizlikten kapılarını kapatmağa mahkumdur.”⁸⁴⁶

İşgücünün Türkleştirilmesiyle ilgili birkaç noktaya değinmekte fayda var. Bunlardan ilki, genel olarak ekonominin Türkleştirilmesi doğrultusundaki adımların ulus-devlet anlayışını güçlendirme ve unsur-u aslîye ulusal bir bilinç, kimlik kazandırma ihtiyacından ayrı düşünülmemesi gerektiğidir. Daha önce değinildiği gibi bu adımlar, rejimle kitle arasındaki bağları güçlendirmeye ve/veya rejimin inşa etmeye çalıştığı değerler bütününe kitle tarafından benimsenmesini işlevsel kılmaya yöneliktir. İkincisi, Cumhuriyet bürokrasisinin sorunun çözümünde İTP’den devralınan devlet aklıyla hareket etmesi ve yazılı olamayan tebliğlerle, fiili yollardan “iş halletmesidir.” Nitekim İstanbul’daki İngiliz elçisi Sir R. Lindsay, dışişleri

⁸⁴⁵ Yakup Kadri, “Banka ve Şirketlerde Türk Memurlar”, **Hakimiyeti Milliye**, 27 Eylül 1925, s. 1.

⁸⁴⁶ Çiftçi Necati, “Milli Alat-ı Ziraiye Şirketi”, **Türk Sesi**, 9 Temmuz 1923 ve “Ecnebi Şirketleri Türkiye’de Hangi Şerait ile İş Yapabilirler-Bir Şirket ve Bir Banka Arasında Mukayese”, **Yanık Yurt**, 25 Ağustos 1341 [1925]’ten aktaran Serçe-Yetkin, “Cumhuriyetin İlk yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları I”, s. 28.

bakanına yazdığı raporda polis ve belediye yetkililerinin yazılı olarak tebliğ edilmeyen emirlerle hareket ettiğini, yabancılara ait tüm işletmelerde çalışanların % 75'inin Müslüman Türklerden olması doğrultusunda alınan kararı uygulamaya zorladığını belirtmiştir.⁸⁴⁷ İngiliz büyükelçisini, aktif görevi bulunan Dersaadet Tramvay, Tünel ve Rıhtım Şirketleri Komiserinin ifadeleri doğrulamaktadır: “Tramvay Şirketi müdüriyeti nezdinde icrâ eylediğim tazyîkat-ı şedîde netîcesinde [...] gayr-i müslimlerden bir kaçının daha vazîfesinden ihrâcî te'mîn edilmiştir.”⁸⁴⁸ İşin bu şekilde “çözüme” kavuşturulması, elbette Ankara Hükümeti'nin elini rahatlatmıştır. İktidar, gayrimüslim vatandaşların Lozan haklarının çiğnendiği gerekçesiyle MC'ye başvurduğu halde bir karar çıkmaması örneğinde görüldüğü gibi, uluslararası hukuku karşısına almadan sorunu çözüme kavuşturacağını görmüştür. Bu şekilde bir çözümün, yabancı şirketlerin nitelikli işgücü sıkıntısı çektiği ve bunun için hükümet nezdinde birtakım girişimlerde bulunduğu gerçeğini yadsımadan,⁸⁴⁹ yabancı şirketlere de bazı avantajlar sunduğu söylenebilir. Yabancı şirketler, hem tasfiye girişiminde tazminat yükümlülüğünden kurtulmuş hem de dışa açık bir ekonomik anlayışın sürdüğü yıllarda iktidarı karşısına almadan ticarî etkinliklerini devam ettirme fırsatı bulmuştur. Diğer bir ifadeyle iki savaş arası dönemin dinamiklerini hesaba katan yabancı şirketler, Türk uyruklu Ermeni, Rum ve Yahudilerin MC'ye başvurularının sonuçsuz kalması gibi, azınlık işgücü üzerinden iktidarla çatışmanın kendilerine bir fayda getirmeyeceğini, tam tersi iktidarla “uzlaşmanın” daha fazla avantajlar sunacağını görmüştür. Bir diğer nokta, bu adımların nitelikli işgücüne olan talebin her geçen gün kendini hissettirdiği bir sırada gelmesidir. Bu durum, kurucu kadro için meselenin önemini ve aciliyetini göstermektedir.⁸⁵⁰ İşgücünün Türkleştirilmesi, CHF'nin İstanbul İl Kongresi'nde de gündeme gelmiştir. Mayıs 1925'te toplanan kongrede bazı delegeler Millî

⁸⁴⁷ Aktar, ‘Türkleştirme’ Politikaları, s. 114; Bali, Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni, s. 214.

⁸⁴⁸ 15 Ocak 1928'de ise yine aynı kurumun komiseri, “şirket müdürü nezdinde teşebbüsât-ı şifâhiyye” ile sorunu çözdüğünü belirtmiştir. BCA. 230.0.0.0/89.18.90 ve BCA. 230.0.0.0/82.75.10'dan aktaran Koraltürk, Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi, s. 235.

⁸⁴⁹ Örneğin, İstanbul Tramvay Şirketi'nde Müslüman Türklerin dışında başka din ve uyruklardan insanların çalıştırılmasına dair istekler, yetkililer tarafından uygun görülmemiştir. Bkz. BCA. 230.0.0.0/90.22.4 (27.9.1928).

⁸⁵⁰ Günden güne ticareti ellerine alan Türklerin uğradığı en büyük sorunun işleri çevirecek memur bulamamak olduğunu dile getiren M. Turgut, “harici muamelatı [ticarî işleri] idare edebilmek için mutlaka gayri unsurlara müracaattan başka bir çare kal”madığından yakınmış ve çözümün Türk çocuklarının ticaret ve lisan eğitiminden geçtiğini dile getirmiştir. Bkz. M. Turgut, “Lisan ve Ticaret Mektebi”, Yeni Gün, 18 Ağustos 1341 [1925]’ten aktaran Zeki Arıkan, İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 218.

Mücadele'ye muhalif olan, muhalif fırka yönetiminde yer alan kişilerin yanında, “öz Türk ve Müslüman olmayanların iş bulabilmeleri”ni eleştirmiştir. Murakabe Encümeni Mazbata Muharriri Hüsnü Bey, bugün memlekette hakim olan zihniyet ve mefkûrenin Türklük ve Türkçülük olduğu ve bunu sıklıkla reisicumhurun da dile getirdiğini, haliyle “kozmopolit ruhların boğulması en birinci umdemiz iken ayrı unsurlara yer veril”mesinden şikâyet etmiş ve bunların “bizden” yediği halde başka yerlere hizmet ettiğini ve gerekirse isimlerini açıklayabileceğini dile getirmiştir. Üsküdar delegesi Hâkim Rıza Bey, “...bütün şirketleri, inhisar idarelerini tetkik e[ttiğini ve] kadrolarını” araştırdığını belirtirken, “Baş Mutemet Vekili” sıfatıyla konuşan Refik İsmail Bey ise Reji İdaresi'nin heyet-i umumiyesi memurları arasında “çok tebeddülât [değişiklikler]” yaptıklarını ve “anasır-ı ecnebiye ve muzıra[nın] çıkarıldı”ğını vurgulamış ve kendinden emin bir şekilde cümlesini sürdürmüştür: “Geriye kalan muzır kimseler biliyorsanız söyleyiniz.”⁸⁵¹ Son olarak dikkat çekmek istediğimiz nokta, işgücünün Türkleştirilmesine yönelik söylem ve yazışmalardaki “gayri Türk”, “Müslüman Türk” ve “Türk-Müslüman memur” gibi vurgulardır. “Kütahya'da gayri Türk unsurlar var mı?” diye ilgili makamlara yöneltilen bir soruşturmadan söz eden Sakal, birçok yörede ve kurumda bulunan “gayr-ı Türkler”in varlığının yetkililerce soruşturulduğunu, sık sık isim, milliyet ve din listelerinin çıkarılıp gönderilmesinin talep edildiğini belirtmektedir. Nitekim 15 Şubat 1926'da “Havagazı ve Elektrik ve Teşebbüsat-ı Sınaiye T.A.Ş.'de birtakım gayrimüslimlerin istihdam edildiği görülmüştür.” denildikten sonra, “İşaret edilmiş olanların behemehal ihracı” emredilmiş, Dersaadet Türk Anonim Elektrik Şirketi'nden de çalışanlarla ilgili isim, milliyet ve din listeleri istenmiştir. İlgili kurumun gönderdiği personel listesinin “Türk tebaalı Gayrimüslim”, “Ecnebi tebaalı Gayrimüslim” ve “Türk tebaalı Müslim” olarak sınıflandırılması ve gerek ecnebi gerekse Türk tebaalı gayrimüslimlerle, Türk tebaalı Müslim unsurların toplamının ayrı ayrı verilmesi önemlidir.⁸⁵² Aşağıda ele alınacağı gibi Osmanlı Bankası'yla yapılan antlaşmada da “Türk-Müslüman memur” vurgusu söz konusudur. Bütün bunlar, istihdam edilmesi gereken “Türk'ün”, din üzerinden nitelendirildiğinin bir göstergesidir. Diğer bir ifadeyle, öteki söz konusu olduğunda din, işgücünün Türkleştirilmesinde de kimliğin

⁸⁵¹ Beyoğlu delegesi Esat Bey ise “Fırka efrad ve âzasının ehil ve müstehak olmak şartıyla devair ve müessesat-ı resmiye ve hususiyede ve şirketler ve fabrikalar ve ticarethanelerde... tercihan istihdamlarının temini” istemiştir. Mete Tunçay, “CHF'nın 1927 Kurultayının Öncesinde Toplanan İl Kongreleri”, **AÜ SBF Dergisi**, Cilt 36, Sayı 1, 1981, s. 286, 287, 291, 293, 295.

⁸⁵² Sakal, “Türkiye'de Çalışma Hayatının Millileştirilmesi”, s. 753, 755-756.

en önemli belirleyeni olarak ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda İstanbul Tramvay, Tünel ve Rıhtım Şirketleri Komiserinin 22 Ekim 1926'da Nafia Nezaretî'ne gönderdiği evrakta "Türk tabirin"e vurgu yapması ve bu tarifi "Müslüman Türklerden ibaret bulunduğunu"⁸⁵³ dile getirmesi önemlidir. "Türk kelimesinden gerek hükümetin ve gerek herkesin maksadı yalnız İslam Türktür." diyen bir gazeteciye göre, hayatta her attığı adımı Hahamhane'den aldığı direktifle yerine getiren Salamon Efendi, Petro, Çakalyan gibiler "halis Türk vatandaşı değildir." "Türk memur tabiriyle istihdaf ettiğimiz [hedeflediğimiz] yegane gayenin halis, içi dışı bir, bu memleketin saadetleriyle mesut, elemeleriyle müteallim hakiki Türkler[dir.]"⁸⁵⁴ Bu söylemler ve ifadeler, kolektif hafızada "biz"lik bilincinin nasıl kurgulandığını ve gayrimüslimlerin eşit vatandaş kategorisi içerisinde görülmediğini açık bir şekilde göstermektedir. Koraltürk'ün belirttiği gibi işgücünü Türkleştirme girişimleri çalışanların nitelikleri, becerileri ve verimliliklerini dikkate alan bir iktisat aklı dışında, etnik ve dinsel kriterler üzerinden şiddetli bir ayrımcılıkla yürütülmüştür.⁸⁵⁵ Önceki bölümlerde değindiğimiz, vatandaşlık anlayışı ile kimliğin din üzerinden tahkim edilmesi ve "de facto-de jure vatandaşlık" ve/veya hukukî metinlerle fiili uygulamalar arasındaki farklılık, bu meselede de karşımıza çıkmaktadır. 1924 Anayasası'nın 88. maddesine yönelik meclisteki tartışmalarda ve bu maddenin uygulanmasında görülen Türk ile Müslüman'ı eşitleme durumu, işgücünün Türkleşmesinde de kendini göstermiştir. Öncelikle yasama organında ifadelerde, yetkililerin yazışmalarında, basında ve hatta meseleye sınıfsal yaklaşması beklenen işçilerin söyleminde bile azınlıkların "biz"lik kategorisi içerisinde görülmediği çok açıktır. Yukarıda aktarıldığı gibi işgücünün Türkleştirilmesine yönelik resmî yazışmalar ve söylemlerde, azınlıklar dinî ya da etnik sıfatlarla anılmış, hatta böyle bir tasnife tabi tutulmaları istenmiş ve/veya genelde tasnifler bu şekilde tutulmuştur. Ticaret Vekâleti tarafından sigorta şirketlerinin yetkililerinin

⁸⁵³ **BCA.** 230.0.0.0./82.75.1'den aktaran Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 248.

⁸⁵⁴ Zeynel Besim, "Şirketlerde Türk Memur Meselesi", **Yanık Yurt**, 22 Ocak 1926'dan aktaran Serçe-Yetkin, "Cumhuriyetin İlk yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları I", s. 28. Birkez daha, özellikle toplumsal tabanda gayrimüslimler söz konusu olduğunda "Türklük"ün din üzerinden ele alındığını hatırlatmakta fayda var. Bunu, ilgili kanun çıktıktan hemen sonra duyduğu memnuniyeti Başvekli İsmet Paşa'ya ileten Türk Ocaklı Avcıoğlu'nun ifadelerinde de görmek mümkündür. Gayrimüslimlere ve özellikle Rumlara tepki gösteren ve yabancı uyruklu şirket yöneticilerinin desteğini alan bu unsurların, Müslüman-Türklerden daha fazla maaş aldığını belirten Türk Ocaklı Avcıoğlu, Arnavut ve diğer Müslüman milliyetlere mensup olanların da istihdam edilmesini "garip" bularak bu unsurları Türklük kategorisinin içerisine almamıştır. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 274.

⁸⁵⁵ Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 264.

temsilciliklerine yollanan anket formunda, şirketlerin sermaye yapısı, merkezlerinin bulunduğu yabancı ülkeler, şirketlerde çalışan memur ve işçilerin aldıkları maaş kategorisinin ayrıntılı dökümleri ve her ücret dilimi içerisinde çalışanların “Müslüman Türkler”, “Gayrimüslim Türkler” ve “Yabancılar” olarak kendi içerisinde dağılımın belirtilmesi istenmiştir.⁸⁵⁶ Aktar’ın vurguladığı gibi bu sınıflandırmanın, İkinci Dünya Savaşı yıllarında çıkarılan Varlık Vergisi uygulaması sırasında vergi mükellefleri için kullanılması,⁸⁵⁷ tek partili yıllarda azınlıklara yönelik uygulamaların süreklilik göstermesi bakımından önemlidir.

3.4.2.1. İşgücünün Türkleştirilmesine Yönelik Enstrümanlar

İşgücünün Türkleştirilmesine yönelik enstrümanlar, Cumhuriyet’i kuran kadronun ekonomik faaliyetleri ulus-devlet anlayışıyla örtüştürmeye öncelik vermesi ve millî bir burjuvazi yaratma girişimiyle yakından ilgilidir. Buna, som bir vatan ve mütecanis bir kitle yaratma arzusu, parçalanma psikolojisi ve/veya Sevr sendromu yanında, savaşların getirdiği yıkımdan hareketle, unsur-u aslîyi ekonomik faaliyetlerle buluşturma gerekliliği de eklenebilir. Buradan hareketle, azınlıklara yönelik serbest dolaşım kısıtlamalarını, Türklüğü tahkir suçlamalarını, iktisadî meselelerde Türkçe zorunluluğunu ve hukuksal düzenlemeleri, sermayenin Türkleştirilmesinde olduğu gibi, unsur-u aslînin istihdamını artıran enstrümanlar arasında ele almak mümkündür. Bilindiği üzere Osmanlı döneminde ticarî hayata gir(e)meyen millet-i hâkimenin, aynı zamanda zanaatkârlıkta da etkinliğinden söz etmek zordur. Diğer bir ifadeyle, zanaatkârlıktaki yetkinlikleri yüzyılların birikimine dayanan gayrimüslimlerin, özellikle XX. yüzyılın başından itibaren uygulanan politikalar ve yaşananlara bağlı olarak Anadolu’yu terk etmesi, Anadolu’da önemli bir nitelikli işgücü sorununa yol açmıştır. Buna rağmen Müslüman-Türklerin istihdamını ön plana alan kurucu kadro, nüfus sayımlarının gösterdiği gibi, azınlıkların işgücü alanındaki yetkinliği ve daha eğitimli oluşları, diğer bir ifadeyle emek piyasasındaki niteliksel ve niceliksel görünümünün farkında olduğu için bu alana el atmıştır. Azınlıklara yönelik seyahat kısıtlamalarına ilişkin yasal prosedürlere yukarıda değinildiğinden, burada tekil birkaç örnek üzerinden meseleyi

⁸⁵⁶ Aktar, ‘Türkleştirme’ Politikaları, s. 116; Bali, Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni, s. 214. Arşivde, yukarıdaki dipnotlardan da anlaşılacağı gibi bu konuda birçok yazışma vardır. Yukarıdaki listelere ek olarak bkz. **BCA.** 230.0.0.0./66.28.10 (14.10.1924); **BCA.** 30.10.0.0./154.87.5 (12.2.1925); **BCA.** 230.0.0.0./82.75.10 (30.11.1927). Ayrıca bkz. Koraltürk, Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi, s. 247.

⁸⁵⁷ Aktar, ‘Türkleştirme’ Politikaları, s. 116-117.

açıklamaya çalışacağımızı belirtelim. Sermayenin Türkleştirilmesinde olduğu gibi, azınlıkların Anadolu’da serbest dolaşım haklarının kısıtlanması sadece güvenlik kaygılarıyla değil, emek piyasasındaki etkinliğiyle de yakından ilgilidir. Buradaki en önemli nokta, savaşımlardan çıkmış bir coğrafyayı imar etmek ve ekonomik anlamda ayağa kaldırmak için nitelikli işgücüne duyulan talep ortadayken bunun yapılmasıdır. Öyle ki, nitelikli işgücüne yönelik talep 28 Mayıs 1924 tarihli bir kararnameye konu olmuş ve ülke dışında bulunan meslek sahibi Rumlardan yararlanılması dahi teklif edilmiştir. Ancak söz konusu kararname, İcra Vekilleri Heyeti kararıyla reddedilmiştir.⁸⁵⁸ Benzer şekilde çeşitli gerekçelerle imarına en çok önem verilen yerlerin başında gelen başkent Ankara için duyulan nitelikli işgücü talebinin reddi, bunun kanıtlarından biridir. Ankara sokaklarının parke ile kaplanması için çalışan Rum amelenin mübadeleye tabi olması üzerine kalifiye işgücüne ihtiyaç duyulunca, Dahiliye Vekâleti, “Seyr-ü Sefer Talimatnâmesi’nde bu babda ahkâm mevcut olmadığından” meseleyi İcra Vekilleri Heyeti’ne taşımış, ancak heyet, bunu uygun görmemiştir.⁸⁵⁹ Azınlık “vatandaşlara” yönelik seyahat kısıtlamalarıyla ilgili Eylül 1927’de aktarılanlar, süreç hakkında yeterince fikir vermektedir:

“Azınlıklara mensup işçilerin durumu, Kemalistlerin siyaseti sonucunda daha da kötüleşmiş olduğundan, büsbütün beterdir. Bir kere, Rum, Yahudi ve Ermeni işçilerin, bırakınız şehirler arasında ikametgâh naklini, bir kasabadan diğerine göçe dahi hakları yoktur. İkinci olarak, bunlar devlet işletmelerine alınmazlar. Bu insanlar, bir anlamda, Türkiye proletaryasının paryalarıdır.”⁸⁶⁰

Gündelik hayatın hemen her alanında “sorun çözen” ve bundan dolayı sıklıkla başvurulmuş “Türklüğe tahkir ve Türk düşmanlığı” suçlamaları, azınlıkların mevcut pozisyonlarını korumasında ciddi engeller oluşturmuştur. Atalay’ın vurguladığı gibi “Türk”lüğün kutsal bir karakter kazandığı ve seküler bir din⁸⁶¹ haline geldiği bu dönemde, Türklüğe hakaret ve Türk düşmanlığı, azınlıkların iş akdinin feshi için meşru bir dayanak haline gelmiş ve işgücünün Türkleştirilmesine önemli bir katkı sunmuştur. Zaman zaman kişisel husumetler, iftiralar ve ihbarları da bünyesinde kolayca toplayan bu suçlamalar, hayatın her alanında olduğu gibi çalışma hayatında da önemli gerginliklere yol açmıştır. Dikkat çekici olan, bu tür suçlamaların işletmelerde daha çok ustabaşı ve yönetici gibi pozisyonda olanlara yöneltilmiş olmasıdır. Örneğin Ekim 1923’te, Kırklareli’nden gelecek tren hazırlanırken,

⁸⁵⁸ Leyla Kaplan, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Hükümetin Milli Ekonomi Oluşturma Girişimlerine Bir Örnek”, *Atatürk Yolu Dergisi*, Cilt 6, Sayı 22, 1998, s. 162-163.

⁸⁵⁹ *BCA*. 30.18.1.1/10.36.6, (27. 6. 1924).

⁸⁶⁰ Kitaigorodsky, “a.g.m.”, s. 502-503.

⁸⁶¹ Bkz. Atalay, *a.g.e.*

vagonlara bakan İbrahim adlı işçiyle, Musevi demiryolu yetkilisinin tartışmasına yönelik soruşturmada, başka bir Musevi müfettişin Türk işçiyi işinden atmasıyla olaylar büyümüş ve “Şark Şimendiferleri Müstahdemin Teavün Cemiyeti” bir bildiri yayınlayarak Musevilerin işten atılmasını ve Türk işçinin işe geri alınmasını talep etmiştir. Cemiyet’in yayınladığı bildirideki şu ifadeler, dönemin ruh halini yansıtmaları açısından önemlidir:

“Ermeni Komitelerine cebren iane toplayan hainlerin, fabrika duvarlarına Konstantin Venizelos’un resimlerini yapıştırıp, bunları Türklere öptüreceksiniz diyen küstahların, muhterem kumandanlarımıza hakaret etmiş olan hinlerin zaman kaybetmeden Şark Şimendiferleri Kumpanyasındaki memuriyetlerinden surei katiyede uzaklaştırılmalari.”⁸⁶²

26 Kasım 1923’te “Türklere karşı nankörlük ve su-i muamele ile şaibedâr” olmakla suçlanan ve işten çıkarılması talep edilen “İstanbul Tramvay Şirketi muhasebecisi Kondusyanus, memurlar müdürü Manolyan ve hareket şubesinden Filiyoçi” ise suçlamaları reddedince, Nafia Vekâleti Komiseri Fevzi Bey’in tepkisiyle karşılaşmıştır. Fevzi Bey yapılan antlaşmalarda “...şirketlerce bilumum müstahdemin Türklerden ibaret olması” hususuna dikkat çekerek ilgili kişilerin görevine son verilmesini sağlamıştır.⁸⁶³ İzmir’de, Selanik Bankası’nın müdürlüğünün boşalması üzerine, İtibar-ı Millî ve Osmanlı Bankası gibi kurumlarda çalışarak tüccarların “teveccühünü” kazanmış, aynı zamanda Selanik Bankası’nda ikinci müdür olan “bir Türk genci”, Fuat Bey “var iken Mösyö Kaporali’nin müdüriyete” getirilmesi tepki çekmiş ve kurumun “bir siyon müessesesi”, “Türk düşmanı bir müessese” olarak adlandırılmasına yol açmıştır.⁸⁶⁴ Benzer bir durum, Yeşilköy Beynelmîl Nakliyat-ı Havaiye Şirketi’nde yaşanmıştır. 13 Mart 1927’de burada makinist olarak çalışan Türkler, Buşan Gaspar adındaki usta başını Türk düşmanı olduğu gerekçesiyle şikâyet etmiştir. Türk personelin, usta başına yönelik suçlamaları arasında, kendilerine kötü davranılması, hakaret edilmesi, hatta müdüre baskı yaparak Türklerin işten çıkarılması ve hafta tatilini cuma günü yerine pazar yaptırarak kanunlara karşı gelmesi gibi suçlamalar vardır.⁸⁶⁵ Yeri gelmişken, bu tarz suçlamaların sorun çözücü olduğunu gören, Koraltürk’ün ifadesiyle “esen rüzgârdan

⁸⁶² Sencer, **a.g.e.**, s. 260.

⁸⁶³ **BCA**. 230.0.0/88.16.5, (26.11.1923).

⁸⁶⁴ “Selanik Bankası ve! Levantenler”, **Yanık Yurt**, 30 Ağustos 1341 [1925]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basımından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 287.

⁸⁶⁵ **BCA**. 230.0.0.0/57.5.4. Ayrıca Sakal, “Türkiye’de Çalışma Hayatının Millîleştirilmesi”, s. 751; Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, ss. 253-256.

yararlanmaya çalışan”, bazı gayrimüslimlerin de benzer iddialarda bulunduğunu belirtelim.⁸⁶⁶

İşgücünü Türkleştirmesine yönelik adımlarda hukuksal düzenlemeler de etkili olmuştur. 1923’ün başından itibaren gayrimüslimlerin yerine Türklerin istihdam edilmesine yönelik gerek mecliste dile getirilenler ve gerekse ilgili bakanlıkların bu konudaki somut adımları, yabancı şirketlerde Türkçe kullanma zorunluluğunu gündeme getirmiştir. 4 Şubat 1923’te İktisat Vekâleti’nden valiliklere gönderilen tebligatta, 23 Mart 1916 tarihli iktisadî müesseselerde Türkçe kullanılmasına dair kanunun yürürlüğe konulmasının istenmesi, bunu yerine getirmeyen şirketlere para cezalarının verileceğinin ve bunu tekrarlayanların ticaretten men edileceğinin yer alması, valilikleri harekete geçirmiştir. Tebligatın hemen ardından imtiyazlı yabancı şirketlerin yoğun olduğu yerlerin başında gelen İstanbul ve İzmir valileri, şirketlerle yaptığı toplantılarda Türkçe bilmeyen memurların tasfiye edilmesini isterken, yabancı şirketlerin işlerine yarayacak Türk-Müslüman memur bulamadıklarını ileri sürerek gayrimüslimlere yer vermeye devam etmesi, basında casuslukla suçlanmalarına yol açmıştır.⁸⁶⁷ İktisat Vekâleti’nin tebligatından kısa bir süre sonra, yasama organında da şirketlerde Türkçe kullanılması gündeme gelmiş⁸⁶⁸ ve önerge sahibi Ömer Lütfi [Yasan] Bey kanunun gerekçesini, millî ve iktisadî bağımsızlığın korunmasına ve sürdürülmesine dayandırmıştır. Bunun önündeki engellerden birinin dil meselesi olduğuna dikkat çeken, şirketlerdeki ticarî işlemlerin yabancı dillerle yapıldığını ve bundan dolayı bu kurumların Türk gençlerine kapılarını kapattığını belirten Amasya mebusu, İstanbul’da zor durumda olanlar ve ordudan er geç terhis

⁸⁶⁶ Dersadet Su Kumpanyası’nda baş veznedar olarak çalışırken işten çıkarılan Türk tebaalı Latin cemaatinden Josef Kos, Nafia Vekâleti’ne görev iadesi için başvururken, “Türkiye’nin dâ’ima teveccüh ve i’timâdını kazanmış olduğu” halde görevine son verildiğini, oysa işine son verenlerin “Türkiye Cumhuriyeti’nin muhibbi ve hâdimi” olmadıklarını dile getirmiş ve buradan bir çıkış yakalamaya çalışmış, ancak amacına ulaşamamıştır. Bkz. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 256.

⁸⁶⁷ Özkan, “a.g.m.”, s. 1139, 1141, 1141; Yetkin- Serçe, “Ticari Hayatın Millileştirilmesi Sürecinde Ticaret Borsaları: İzmir Örneği (1891-1930)”, s. 183. Yabancı şirketleri casuslukla suçlayan isimlerden biri Yakup Kadri’dir. Yakup Kadri’ye göre yabancı sermayeli şirketlerin Türk ve Müslümanlara yer vermemesinin asıl nedeni muamelelerini yabancı dilde yapmaları değildir. Bu şirketler gayrimüslim ve yabancıları çoğu zaman casusluk yapmaları için istihdam etmektedir. Bkz. Yakup Kadri, “Şirketler ve Türkler”, **İkdâm**, 8 Mart 1339 [1923]’ten aktaran Özkan, “a.g.m.”, s. 1140-1141.

⁸⁶⁸ Amasya mebusu Ömer Lütfi [Yasan] Bey’in verdiği “Bilûmum şirket ve müesseselerde Türkçenin istimali [kullanılması] hakkında kanun teklifi” için bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 27, 7 Şubat 1339 [1923], 188. Birleşim, s. 188; **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 27, 17 Şubat 1339 [1923], 194. Birleşim, s. 360.

olacak subaylar için de bunun gerekli olduğunu vurgulamıştır.⁸⁶⁹ Basın, yabancı şirketlerin Türklerin istihdamı konusunda ayak diremesi üzerine, Türklerin pasif görevlerde tutulması ve ücretlerinin düşük olması gibi argümanlarla yabancı şirketlere yönelik tepkilerini her geçen gün artırmıştır.⁸⁷⁰

Bu dönemde Ankara Hükümeti açısından “kontrol” altına alınması gereken en önemli kurumlardan biri Osmanlı Bankası’dır. Çalışanlarının çoğu gayrimüslimlerden oluşan bu bankada Türklerin istihdamının artırılması, diğer yabancı şirketlere de gerekli mesajların verilmesi açısından önemlidir. 10 Mart 1924’te Ankara Hükümeti’yle Osmanlı Bankası arasında yapılan antlaşmada, bankanın imtiyaz süresi 1 Mart 1935’e kadar uzatılırken, antlaşmanın 11. maddesinde banka “Türk-Müslüman” memurların sayısını üç yıl içerisinde yüzde otuza, beşinci yılın sonunda yüzde elliye çıkarmayı ve maaşlarında da artışı öngören düzenlemeleri kabul etmiştir. Taraflar arasında 21 Mart 1925’te yapılan antlaşmanın 5. maddesinde banka, Türk-Müslüman memur sayısının beş yıl sonunda yüzde altmışa, maaş yekununun toplam memur maaşının yüzde kırkına çıkarılmasını, 6. maddede ise, hesap ve işlemlere ilişkin defterleri “bir sene müddet zarfında Türkçe olarak” tutmayı kabul etmiştir.⁸⁷¹ Osmanlı Bankası’yla yapılan bu antlaşmaya ilişkin iki noktanın altını çizmekte fayda var. İlki, Mersin mebusu Niyazi [Ramazanoğlu] Bey’in ifadesiyle “Türk ve Müslüman memurların nispeti hakkındaki maddeler[in] şaâyayı dikkat” olması, ikincisi de bir yıl sonra yürürlüğe girecek olan “Türkiye’de Çalışan Müesseselerde Mecburi Türkçe İstimali Hakkında Kanun”un fiilen

⁸⁶⁹ **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 4, 27 Kanunuevvel 1339 [1923], 75. Birleşim, s. 503. Kanunun gündeme gelmesinde, İstanbul bürokrasisinin ehliyet ve liyakat sahibi olanlarını değerlendirme amacı da vardır. İstanbul’da yüzden fazla imtiyazlı şirket bulunduğunu ve bu işletmelerde çalışanların çok büyük kısmının “yabancı” ve “yerli gayrimüslimler” olduğunu belirten Tevhid-i Efkâr gazetesi, bu unsurların tasfiye edilmesiyle binlerce “gayr-i faal Müslüman-Türk’ün” istihdam edilebileceğini ileri sürmüştür. Özkan, “a.g.m.”, s. 1145, 1148.

⁸⁷⁰ “Ecnebi müesaset[in] gayr-i Türklerle tika basa dolu” olduğunu, bütün müessesat-ı ecnebiye[nin] gayr-i müslim ve gayr-ı Türk adem kullan”dığını, bütün işletmelerde en sefil işlerin Türkler, en önemli görevlerin de yabancılar tarafından yerine getirildiğini dile getiren Zeynel Besim, şirket çalışanlarının büyük bir kısmının Türklerden oluşmasına rağmen, İzmir Rıhtım Tramvay İdaresi’nin Türk personelle gayrimüslim personel arasında ayırım yaptığını vurgulamıştır. Zeynel Besim’i rahatsız eden nedenlerden biri de Türklerle günde dokuz saat çalışmanın karşılığında ortalama 40, en fazla 60 lira, oysa aynı işi yapan gayrimüslim memurlara 80 lira maaş verilmesidir. Zeynel Besim [Türkmenoğlu], “Şirketlerde Türkler”, **Hizmet**, 23 Mayıs 1926 ve Zeynel Besim [Türkmenoğlu], “Ecnebi Şirketlerde Türkler”, **Yanık Yurt**, 19 Mart 1926’dan aktaran Kurt, **a.g.e.**, s. 19-20. 1920’lerde Türk ve yabancı işçilerin aldıkları maaşların karşılaştırılması için bkz. Şnurov, “a.g.m.”, s. 30-31.

⁸⁷¹ Osmanlı Bankası’yla yapılan bu antlaşmaya ilişkin meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 18, 21 Nisan 1934 [1925], 108. Birleşim, ss. 345-367, 384. **Resmî Gazete**, Sayı 98, 29 Nisan 1341, ss. 152-154. Ayrıca bkz. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, ss. 174-189; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 223.

uygulamaya konulmasıdır. Her iki adım, emek gücünün Türkleştirilmesine yönelik hamleleri hızlandırmıştır. Bu süreçte emek gücünün Türkleştirilmesi konusunda bürokrasinin adımlarını hızlandıran bir başka neden, önceki bölümlerde değindiğimiz, Başvekil İsmet Bey'in "vazifemize" ve "vatana hizmet edeceklerde arayacağımız" vasıflara açıklık getirmesidir: "Vazifemiz Türk vatani içinde bulunanları behemehal Türk yapmaktır. Vatana hizmet edeceklerde arayacağımız evsaf her şeyden evvel o adamın Türk ve Türkçü olmasıdır." Bu ifadelerin sıcıaklığının çok yoğun olduğu olduğu bir dönemde, 3 Mayıs 1925'te borsaların kurumsal çerçevesini çizen Borsa Nizamnamesi kabul edilmiştir. Yetkin ve Serçe, bu nizamnamede Borsa'da yalnızca Türk vatandaşı olan simsarların işlem yapabileceği hükmünün yer almasını, "Borsa'nın 'tamamen Türkleştirilmesi'nin ilk adımı, Türk vatandaşı olsa bile Musevilerin borsadan uzaklaştırılmasına yönelik hamleleri ise ikinci adım olarak değerlendirmektedir.⁸⁷² Nizamnameyle, özellikle İzmir basınında Türk vatandaşı olan Musevilerin borsadan uzaklaştırılması gerektiği dile getirilmiştir. Musevilerin, Türk ticaretine suikast yaptıklarını ileri süren Yanık Yurt, borsada alıcı ve satıcı simsarları ayırabilecek kadar Türk simsarı yetiştirmeye çalışılmadığı gibi, kendini yetiştirmeye çalışan birkaç Türk simsarın da Museviler tarafından ezilmesine göz yumulduğunu dile getirmiştir.⁸⁷³ Bu gelişmeler karşısında Borsa Reisi Balcızade Hakkı'nın Borsa'daki Türk simsarlara azamî yardım yapıldığını ve gelecek yıl yetiştirmeleri için Musevi simsarların yanına Türklerin verileceğini aktarması, tartışmaları yatıştırmamıştır. Musevi simsarlara karşı Türk simsarların onda bir oranında olduğunu belirten Zeynel Besim [Sun], Türk simsarların artmasının önündeki en önemli engelin Museviler olduğunu ileri sürmüştür. Zeynel Besim'e göre Türk vatanında Türk üreticilerinin yetiştirdiklerinin Türk tüccara, Yahudi simsarlar tarafından satılması ve Türk tüccarının, Türk vatanında yetişen ürünleri Yahudi simsarlardan almak zorunda kalması "acı bir hakikattir."⁸⁷⁴

⁸⁷² Yetkin-Serçe, **a.g.e.**, s.110-111. Hükümet, 3 Mayıs 1925'te bir kararnameyle İstanbul Ticaret ve Zahir Borsa'sının talimatnamesinin tüm borsalar için geçerli olduğunu duyurmuştur. Söz konusu talimatname için bkz. Gülsoy, **a.g.e.**, ss. 67-71.

⁸⁷³ **Yanık Yurt**, 19-20 Ağustos 1925 ve 1-2 Eylül 1925'ten aktaran Yetkin-Serçe, **a.g.e.**, s. 111-112.

⁸⁷⁴ Tartışmaların büyümesi üzerine Borsa yönetimi Musevi simsarların her birinin yanına bir Türk muavinin verilmesi için girişimde bulunmaya karar vermiş, kazançlarının yarısının yanlarındaki Türk muavinlere verileceğini düşünen ve buna tepki gösteren Musevi simsarlar, Borsa'da işlem yapmaktan kaçınarak "simsar grevi" yapmıştır. Bunun üzerine İzmir Ticaret Borsası yönetimi sertleşen havayı yumuşatmak için, "şimdilik simsarlığın tahdidine" karar vermiştir. **Yanık Yurt**, 4 Eylül 1925; Zeynep Besim, "Açık Mektup", **Yanık Yurt**, 7 Eylül 1925 ve "Borsada Stajyerler Meselesi", **Anadolu**, 18 Eylül 1925'ten aktaran Yetkin-Serçe, **a.g.e.**, s. 112-114.

İşgücünün Türkleştirilmesine yönelik peşi sıra gelen ve birbirini tetikleyen düzenlemler, Dahiliye Vekâleti'ni de harekete geçirmiştir. Dahiliye Vekâleti, Ağustos 1925'te bütün vilayetlere gönderdiği bir tamimle satıcı ve esnafın Türkçe dışında bir dille bağırmasını yasaklamış, resmî ve özel kurumlara ait telefon santrallerinde çalışan memurelerin telefonlara Türkçe yanıt vermelerini emretmiştir. Vekâletten gelen tamim üzerine İzmir Belediyesi, Eylül 1925'te bir tebliğle umuma açık yerlerde satıcı, kayıkçı, arabacı ve hamal gibi esnafın Türkçeden başka dillerle bağırma ve satış yapmalarını yasaklarken, bütün şirketlerde, fabrika ve dükkânlarda halka verilecek makbuz ve faturaların Türkçe yazılması zorunlu hale getirilmiştir. Bütün bunlar, yasama organının meseleyi yasal zemine oturtmasını kaçınılmaz kılmıştır.⁸⁷⁵ Sonuç itibarıyla 10 Nisan 1926'da kabul edilen "Türkiye'de Çalışan Müesseselerde Mecburi Türkçe İstimali Hakkında" kanunla, tüm şirket ve müesseselere bütün yazışmalarını Türkçe yapma, yabancı şirketlerin Türk kurumları ve vatandaşlarıyla olan yazışmaları ve resmî makamlara ileteceği kayıtları da Türkçe tutma zorunluluğu getirilmiştir. Ayrıca kanunun ihlalinde para cezaları ve gerekirse ticaretten men cezaları öngörülmüştür.⁸⁷⁶ Türkçeye hakim olmayan gayrimüslim memurların işlerine son verilmesini hızlandıran bu kanun, emek gücünün Türkleştirilmesi noktasında önemli bir dönüm noktasıdır. Bu kanun sonrasında "muzır" insanların boşluğunun "Türk eli, Türk kabiliyeti"yle katıyen hissettirilmediği⁸⁷⁷ vurgulansa da unsur-u aslînin istihdamı meselesi hep sıcak tutulmuş, hatta basın da görevlileri daha etkin olmaya davet etmiştir. Bu talep İzmir gibi yabancı işletmelerin yoğun olduğu yerlerde daha fazla dillendirilmiştir. Örneğin kanuna rağmen yabancı şirketlerde istenilen düzeyde Türk personelin istihdam

⁸⁷⁵ Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 270; Özkan, "a.g.m.", s. 1151-1152. Elektrik Şirketi'nin Fransızca yazılmış bir makbuzunun kabul edilmemesi ve bunların Türk halkının anlayacağı bir dille yazılmasının talep edilmesi, karşılıklı protesto ve suçlamalara neden olmuştur. Meselenin adliye intikal etmesi üzerine Mehmet Asım, hükümetin ecnebi şirketleri defalarca Türkçeyi kullanmaları konusunda uyardığını, ancak hükümetin tebligatını dikkate almadıklarını belirtmiştir. Mehmet Asım'a göre, "...hükümetin yalnız resmi lisanımızın hakimiyet ve haysiyetini değil, aynı zamanda halkın hukuk ve menfaatlerini muhafaza edebilmek için şirketlerde kullanılan lisan meselesini ehemmiyetle takip etmesi icap etmektedir." Mehmet Asım, "Şirketlerde Türkçe", **Vakit**, 12 Kasım 1925'ten aktaran Sakal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yabancı Sermayeli Şirketlerde Dil Kavgası", s. 1088.

⁸⁷⁶ Kanun layihasıyla ilgili olarak bkz. **TBMM ZC**. Devre II, Cilt 24, 10. 4. 1926, 85. Birleşim eki, ss. 17-20; Kanun görüşmeleriyle ilgili olarak bkz. **TBMM ZC**. Devre II, Cilt 24, 10. 4. 1926, 85. Birleşim, ss. 92-94. 805 sayılı kanun metni için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 353, 22 Nisan 1926, s. 3. "Muhabere ve faturalarını Türkçe yapmak mecburiyetinde olup ta buna riayet etmiyen beş müessese mahkemeye verilmiştir. Bu meyanda Vafis vapur acentası da vardır." "Türkçe Kullanmayan Müesseseler", **Cumhuriyet**, 17 Nisan 1933, s. 2.

⁸⁷⁷ Mehmet Turgut, "İktisadiyat: Halıcılık Sanatı Ne Merkezdedir?" **Fikirler**, 2 (1927), s. 7-8'den aktaran Yetkin, "a.g.m.", s. 17.

edilmediğine, istihdam edilenlerin ise “Türk’ün gayri unsurundan” olduğuna dikkat çekilmiş ve Müslüman Türklerin istihdam edilmesi konusunda yetkililer göreve çağırılmıştır.⁸⁷⁸ Bu ruh hali -Aktar’ın vurguladığı gibi- kanunun esas amacının Türkiye’de çalışan yabancıların Türkçe öğrenmesini sağlamak değil; yabancı şirketler üzerinde kurulacak baskıyla “Müslüman-Türklerin” istihdamını artırmaya yöneliktir.⁸⁷⁹ Kaldı ki devlet kadrolarının Türkleştirildiği bir ortamda, yabancılara ait işletmelerin bunun dışında kalmasını beklemek mümkün değildir. Bu bağlamda uygulamaların birbirini tetiklediğini göz ardı etmemek gerekir. 28 Mayıs 1927’de kabul edilen 1055 sayılı “Teşvik-i Sanayi Kanunu” bu amaca yönelik bir başka düzenlemedir. Kanunun 28. maddesinde “Kanunda yazılı olan müsaade ve muafiyetlerden kısmen veya tamamen istifade eden sınai müesseselerinin yalnız müdür ve muhasebecileri[nin] ecnebi olabilir”eceği, bunun dışındaki “bilumum memurin ve müstahdemin ve amelenin Türk olması”nın şart olduğu dile getirilmiştir.⁸⁸⁰

İşgücünün Türkleştirilmesine yönelik bu düzenlemeler basının devreye girmesiyle Müslüman-Türk unsurun istihdamına yönelik talepleri daha da artırmış, “kanun hilafına gayri Türk memur” bulunmasına tepki gösterilmiş ve bunun suç olduğu hatırlatılmıştır. Basının Türklerin istihdamına önem vermesi ve fikri takip yapması da yabancı şirketler üzerinde ciddi baskı oluşturmuştur. Örneğin Terkos Şirketi’ndeki memurların yüzde yetmiş beşi “Yunanlı, rum, ermeni, yahudi, yani gayritürk”dür. Hatta bütün Terkos tesisatı ve su dağıtımı “hep bu gayri Türkler”in elindedir; anahtarcıların ise “hep[si] Hıristiyanıdır.” Türk’ün sırtından geçinen bu şirkette az sayıda Türk memur olduğu ve bunlarla “gayri Türk memurların” aldığı maaş “arasında şayanı hayret bir nisbetsizlik” bulunduğu belirtildikten sonra “koskoca bir şehrin hayatı[nın], sıhhati[nin], serveti[nin] böyle gayri Türklerin eline nasıl bırakıl”dığına hayret edilmiştir.⁸⁸¹ Düzenlemelerden sonra Türklerin istihdamının hangi boyutta olduğunu tespit edebilmek için yabancı banka ve

⁸⁷⁸ “Türk Memur Kullanmayan Şirketler”, **Anadolu**, 5 Teşrinievvel 1927, s. 1.

⁸⁷⁹ Aktar, ‘**Türkleştirme**’ **Politikaları**, s. 117. Yabancı sermayeli şirketlerde yaşanan tasfiyenin sadece dinî ve etnik köken dayalı bir ayrımcılık politikasına dayanmadığını belirten Özkan, **Millî Mücadele** yıllarında yaşananların da bunda etkili olduğunu vurgulamıştır. Özkan, “a.g.m.”, s. 1155.

⁸⁸⁰ Teşvik-i Sanayi Kanunu’nun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC**, Devre II, Cilt 32, 28 Mayıs 1927, 73. Birleşim, ss. 614-621. Kanun metni için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 608, 15 Haziran 1927, ss.2623-2630. Ayrıca bkz. Glasneck, **a.g.e.**, s. 256; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 227.

⁸⁸¹ “Şirketler Komiseri Nerdesin?”, **Cumhuriyet**, 4 Kanunuevvel 1929, s. 1; “Bu Ne Perhiz Bu Ne Turşu”, **Cumhuriyet**, 6 Kanunuevvel 1929, s. 1, 4.

şirketlerden dönem dönem listeler istenmiş ve bu listeler geçmiş yıllardaki listelerle kıyaslanmıştır.⁸⁸² Böylece yabancı şirket ve kurumlar üzerinde baskı kurulması kolaylaşmıştır. Nitekim ecnebi şirketlerdeki Türklere genellikle üvey evlat muamelesi yapıldığını belirten Abidin Daver, bu kurumların Türkiye’den para kazandığı halde Türk memur çalıştırmamak için ellerinden geleni yaptığını dile getirmiştir. Doyçe Oryant Bank’ın on iki Türk çalışandan beşini “kapı dışarı” etmesine tepki gösteren, buna karşın halis muhlis Yunanlı, ecnebi, Rum ve Musevilerin birinin bile çıkarılmadığını dile getiren Daver, Türkiye’de para kazananların bunun bir kısmını Türklerle paylaşmamasını Türk düşmanlığına bağlamış ve “Bu bankanın Türk memurlarını böyle kapı dışarı etmesine ve diğer Türk olmayan memurlarını sinesine bastırmasına karşı kimse ses çıkarmayacak mı?” diye sormuştur.⁸⁸³ Yabancı şirketlerin Türk istihdamına yeterli oranda yer vermemesi ve/veya bunların bazılarının işine son vermesinin, çalışanların niteliği ve becerisi yerine etnik-dinî yapı üzerinden ele alınması önemlidir. Böylece hem unsur-u aslînin nitelik ve beceri sorunu gölgelenmiş hem de yaratılan mağduriyet algısıyla istihdamların önündeki engellerin aşılması ve yabancı şirketler üzerinde baskının kurulması kolaylaşmıştır. Basına yansıyan bu listelerde çalışanlar “Türk”, “gayri Türk” ve “ecnebi” olarak sınıflandırılmış ve Türk çalışanların yaşadığı mağduriyetlerden hareketle ilgili devlet yetkililerine “millî” vazifeleri hatırlatılmıştır.⁸⁸⁴

Kurucu kadronun som bir vatan ve mütecanis bir kitle yaratma arzusu, bazı mesleklerle ilgili birtakım düzenlemeleri de beraberinde getirmiştir. 3 Nisan 1924’te kabul edilen 460 sayılı Muhamat [Avukatlık] Kanunu, bunlardan biridir.⁸⁸⁵ Kanunun

⁸⁸² Örneğin gelen listelere göre, Enter Kontinental şirketinde “ifayı vazife tek bir Türk memur” olmadığı için “bu şirket hakkında lâzım gelen muamele[nin] yapılacağı belirtilmiştir. “Türkler Şirketlerde”, **Milliyet**, 26 Mart 1929, s. 1. “İktisat Vekâletince verilen bir emir üzerine İstanbul’da faaliyette bulunan ecnebi şirketler teftiş edilerek Türk memurların adedi tetkik edilmiştir.” Bkz. “Ecnebi Şirketlerde Türk Memurlar”, **Cumhuriyet**, 5 Mayıs 1931, s. 4.

⁸⁸³ [Abidin Daver], “Nankörlük”, **Cumhuriyet**, 4 Mayıs 1929, s. 3.

⁸⁸⁴ Doyçe Oryant Bank’ın Türklerin işine son verilmesi üzerine meselenin üzerine giden basın, İstanbul’daki bankalardaki Türk memur sayısına açıklık getirmiştir. 1929 ortaları itibariyle İstanbul’da bulunan 13 yabancı bankadaki memur sayısına ilişkin yaptığımız hesaplamada 244’ü “Türk”, 352’si “gayri Türk” ve 548’i “ecnebi” olmak üzere toplam 1144 kişi istihdam edilmektedir. “Doyçe Oryant Bankın Çıkardığı Türk Memurlar”, **Cumhuriyet**, 6 Mayıs 1929, s. 2.

⁸⁸⁵ 28 Ağustos 1924’te İstanbul “millî barosu”nun ilk toplantısında müellif görevinde bulunan Özkent’in şu satırları, kanunun neden gündeme geldiği hakkında açıklayıcıdır: “Bizde meşrutiyet idaresi, pek kıymetli istisnalar bir yana bırakılırsa, meslek mirası olarak ruhan muhzir döküntülerini, Karamanlı ve İncesulu dava vekillerini bulmuştur. Bunlar çoğu Rum, Ermeni, Yahudi, Arap, Kürt, Çerkes ve azı Türk olmak üzere acayip bir halita teşkil ediyordu. Mütareke irinle dolu kursakları patladı. [...] Mütareke senelerinde Türk vatan ve milleti aleyhinde dava alan, itilâf zabıtasına uşaklık eden, ticarethanelerine ecnebi bayrağı çekerek hükmü icra için gelmiş İcra memurlarını koğduran,

2. maddesinde “sui şöhretle maruf ve müştehir olmamış bulunmak [kötü şöhretle tanınmamış olmak]” hükmü gereğince,⁸⁸⁶ İstanbul Barosu’nda faaliyet gösteren avukatların dosyaları “Tefrik Komisyonu” tarafından gözden geçirilmiştir. “Türk vatanına ve milletine ihaneti” ve “ahlakî” şartları göz önünde bulunduran komisyon, 960 avukattan 431’inin dosyasını uygun bulurken, diğerlerinin çalışma izinlerini iptal etmiştir. Çoğunlukla işgal altındaki İstanbul’da İtilaf devletleriyle işbirliği yaptığı gerekçe gösterilerek çalışma izinleri iptal edilen gayrimüslim avukatlar, itirazlarını ilgili komisyona Adalet Vekâleti’ne ve TBMM’ye yapmış ve Türkiye aleyhine çalışmadıklarını iddia ederek dinsel kimliklerinden dolayı tasfiye edildiklerini belirtmiştir.⁸⁸⁷ Levi, rakamlarda bazı farklılıklar olmakla birlikte, çalışma izni onaylanan avukatların oranını şu şekilde açıklamaktadır: 587 Müslüman’dan 313’ü (% 53), 162 Rum’dan 42’si (% 25), 144 Ermeni’den 39’u (% 27), 60 Yahudi’den 34’ü (% 57) ve 7 çeşitli dinden olanlardan 3’ü (% 42).⁸⁸⁸ Bu kanun ve baroda yaşanan tasfiyelerle verilmek istenen mesajı alan ve “kanunen vatandaş” olarak adlandırılan avukatlar, 1938’deki yeni avukatlık kanununa kadar sessizliğe gömülmüştür. Bu sessizlikte, Tek Parti iktidarının aldığı kararlar ve uygulamaları yanında “millî menfaatlere karşı yabancı kalanların” sürekli bir şekilde “imtihana” çekiliyor olmaları ve Türklük dairesi içinde görülmemeleri de etkili olmuştur. Resmî ve adlî bir kurum olan baronun “öz vatan evlâdından teşekkül etmesi lâzım” gelirken, ecnebler tarafından kurulmuş olmasını “o tarafa” bırakan ve millî gurur ve bilincin egemen olduğu “bugüne”, yani 1940 yılına odaklanan şu satırlar yeterince açıktır:

Ayasofyayı Yunanlılara peşkeş çeken Türk avukatları (Piçler) bulundu. Bazıları da Fransızların, İngilizlerin, İtalyanların İstanbulda kurdukları divanı harplerde ve Konsolosluk mahkemelerinde müddei sıfatıyla Türkler aleyhine dava açıp takip ettiler.” Ali Haydar Özkent, **Avukatın Kitabı**, İstanbul, 1940, s. 111, 115, 528.

⁸⁸⁶ Hükümetin teklif ettiği Muhamat Kanunu Layihası’nın 2. maddesinde avukat olabilmek için “Türkiye Cumhuriyeti tebaasından olmak” şartı varken, görüşmelerin sonunda Kastamonu mebusu Necmettin Molla [Kocataş] Bey, “Türkiye Cumhuriyeti tebaası yerine Türkiyeli kelimesini kabul edebiliriz” deyince, Meclis Başkanı Ali Fethi [Okyar] Bey, “Fakat Türkiyeli olur, yani Türkiye’de doğar da yine ecnebi olursa? (Hayır sesleri)” diye sormuş ve yapılan oylama sonucunda “Türkiyeli olmak” şartı kabul edilmiştir. Bu ifadeler ve kanunun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC**. Devre II, Cilt 8, 3 Nisan 1340 [1924], 28. Birleşim, ss. 271-293.

⁸⁸⁷ Umut Karabulut, “Muhâmat Kanunu: Türkiye’de Avukatlık Kurumunun Düzenlenmesi ve İstanbul Barosunda Yaşanan Tasfiyeler”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, XIII/27 (2013-Güz), s. 89-92; Özkent, **a.g.e.**, s. 113-114; Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, ss. 207-214.

⁸⁸⁸ Levi, çalışma izni iptal edilen Müslüman avukatlardan 38’inin “ahlakî”, 60’ının “meslekî” ve 101’inin de “kamu görevi” nedeniyle çalışma izinlerinin iptal edildiğini belirtmektedir. Aynı gerekçelerle çalışma izinleri iptal edilen avukatların sayısı, sırayla şöyledir: Rum, 60-49-3; Ermeni, 47-34-3; Yahudi, 11-6-2; diğerleri, 0-3-1. Bkz. Levi, **a.g.e.**, s. 52-53. Tasfiyeler sonucunda Adliye Vekâleti’ne itiraz eden 80 avukat mesleğe geri dönmüştür. Bunlarının 11’i Ermeni, 8’i Yahudi ve 6’sı ise Rum’dur. Özkent, **a.g.e.**, s. 113-114.

“Bugün [...] Türkiye’de 32 Millî Baro bulunduğunu ve 1654 avukat ve 905 dava vekili içinde, o da Lozan muahedenamesi mucibince [...] sayıları dörde beşe inen ve fakat mahkemelerde müdafaada bulunmayan ecnebi hukuk müşavirlerinden başka, rum, ermeni, yahudi olmak üzere 125 avukat bulunup 2334[’ü]nün Türk olduğunu bu tarafa korsak aradaki baş döndürücü farkın millî gurumuzu ne kadar okşayacağını anlamakta zorluk çekmeyiz. [...] Yeni kanun [...] memlekete yalnız kursaklarile bağlı olanları, dillerinde, kültürlerinde ve aile hayatlarında bugüne kadar millî menfaatlere karşı yabancı kalanları son olarak bir daha imtihana çekiyor. Diyelim ki, bu son imtihan olsun.”⁸⁸⁹

Azınlıkların bazı mesleklerdeki istihdamının giderek zorlaşmasında, Türk halkının - özellikle de münevver Türklerin- “millî tehlikenin iktisadî yönünü fark etmesi” etkili olmuştur. Bu meseleye 1923’te Ankara Türk Ocakları’nda yaptığı konuşmada değinen Akçura, mühendis, eczacı ve dişçi fakülteleri gibi “asıl müstahsil yetiştiren” okulların önemine değinmiş ve “gayritürk ve gayrimüslim kavimlerin” Türkleri bu kurumlardan uzaklaştırdıklarına dikkat çekmiştir.⁸⁹⁰ Bu konudaki “hassasiyet”, 24 Ocak 1927’te 964 sayılı “Eczacılar ve Eczaneler Hakkında Kanun”un kabul edilmesiyle sonuçlanmıştır.⁸⁹¹ Kanunun 1. maddesinde “Türkiye Cumhuriyeti dahilinde eczahane açabilmek için [...] Türk bulunmak” şartı yer almıştır. Maddenin ilk halinde yer alan “Türk tabiiyetinde bulunmak” yerine “Türk bulunmak” şartının getirilmesi, bu kavramlara yüklenilen anlamların farklılıklar gösterdiği ve özellikle toplumsal hafızada hayali cemaatin daha çok din üzerinden algılandığı bir ortamda, gayrimüslimlerin eczane açması için bir engeldir.⁸⁹² Ayrıca üzerinde çok tartışılan 19. maddede eczane açılmasına sınırlama getirilmesi ve nüfusu on binden aşağı olan yerlerde bir, on binden yukarı olan yerlerde de her on bine bir eczane açılması kararı,

⁸⁸⁹ Bu ifadelerin sahibi Özkent’in kanundan sonra ilk toplantısını yapan İstanbul Barosu’nda müelliflik yaptığını ve daha sonraki dönemde İstanbul Barosu yönetiminde görev aldığını hatırlatalım. Bu arada 1654 Türk avukat ve 905 Türk dava vekilinden söz eden Özkent’in, hesaplamada bir yanlışlık yaptığını ve 2434 olması gereken toplamı, 2334 olarak verdiğini belirtelim. Bkz. Özkent, **a.g.e.**, s. 67-68, 528.

⁸⁹⁰ Akçura, bunu “şâyan- ı dikkat bir vâkıa” üzerinden aktarmıştır: “Türk Ocağı’na yazılan mühendis, eczacı ve dişçi mekteplerinin Türk talebesi, mekteplerinde mevcut talebenin kavmiyet istatistikini yaparak, asıl müstahsil yetiştiren bu mekteplerden gayritürk ve gayrimüslim kavimlerin Türkleri nasıl yavaş yavaş attıklarını ve bilhassa gayritürk nâzırların [bakanların] bu amelîyeye [operasyona] nasıl yardım ettiklerini gösteriyorlardı. Zâhirdi [görülüyordu] ki Türk gençliği, Türkçülük fikrini bir ideal ve aynı zamanda maîşet ve hayat cîdâlinde [kavgasında] mühim bir âmil-i iktisadî [iktisadî etken] telakkî ederek kabul ve ona temessük ediyordu [sarılıyordu].” Akçura, “Türk Milliyetçiliğinin İktisadî Menşe’lerine Dair”, s. 163.

⁸⁹¹ Bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 28, 20 Kanunusani 1927, 27. Birleşim, ss. 379-409; **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 28, 22 Kanunusani 1927, 28. Birleşim, ss. 424-437; **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 28, 24 Kanunusani 1927, 29. Birleşim, ss. 453-455. **Resmî Gazete**, Sayı 558, 6 Şubat 1927, ss. 2329-2334.

⁸⁹² Hükümetin kanun teklifinde birinci madde, Türkiye’de eczane açabilmek için “Türk tabiiyetinde bulunmak” şeklindeyken, Adliye Encümeni, anayasa ile uyumlu olması için “Türk olmak” tabirini uygun görmüştür. Adliye Encümeni’nin tadili sonrasında genel kurula “Türk bulunmak” olarak gelen madde, bu şekilde kabul edilmiştir. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 28, 20 Kanunusani 1927, 27. Birleşim, s. 380, 381, 387, 392.

azınlıklara ait birçok eczanenin kapanmasına neden olmuştur. Bu karardan sonra eczaneleri kapananlar, ilgili bakanlıklara başvurmuş ve hatta Mustafa Kemal'e hitaben açık mektup yayımlamışlarsa da bir sonuç alamamışlardır.⁸⁹³ Benzer düzenlemeleri Sigortacılığın ve Sigorta Şirketlerinin Teftiş ve Murakabesi Hakkında Kanun ve Tababet ve Şuabatı San'atlarının Tarz-ı İcrasına Dair Kanun'da da görmek mümkün. 25 Haziran 1927'de kabul edilen 1149 sayılı "Sigortacılığın ve Sigorta Şirketlerinin Teftiş ve Murakabesi Hakkında Kanun"un 23. maddesinde ecnebi sigorta şirketlerinin müdür ve yardımcılarının dışında "bilumum memurin ve müstahdemin Türklerden olaca"ğı, Ticaret Vekâleti'nin izniyle yabancı tebaasından memurların istihdam edilebileceği hükmü yer almıştır.⁸⁹⁴ 11 Nisan 1928'de kabul edilen 1219 sayılı "Tababet ve Şuabatı San'atlarının Tarz-ı İcrasına Dair Kanun"un 1. maddesinde ise "Türkiye Cumhuriyeti dahilinde tababet icra ve herhangi suretle olursa olsun hasta tedavi edebilmek için Türkiye Darülfünunu Tıp Fakültesinden diploma sahibi olmak ve Türk bulunmak şartı", 30. maddesinde "dişçilik sanatını icra ve diş tabibi unvanını taşıyabilmek" ve 47. maddesinde de "ebelik sanatını icra edebilmek için Türk olmak" hükmü yer almıştır.⁸⁹⁵ 1924 Anayasası'nın 88. maddesine yönelik tartışmalarda ele alındığı gibi bu kanunlarda yer alan "Türk" vurguları, "öteki" söz konusu olunca kolayca Müslüman Türk'e dönüşmüştür. Yasama organında, basında ve toplumsal tabanda sorun olarak görülmeyen bu yaklaşım, kaçınılmaz bir şekilde uygulamalara da yansımıştır. Örneğin, "Sigorta şirketlerinin ekseriyetini teşkil eden müstahdemin ile sigorta insanları ve acentaları[nın] Türk tabiiyetinde" olduğu belirtildikten sonra, "bunların da ekseriyetini gayrimüslimlerin teşkil ettiği" ve "yalnız bir tanesinin halis Türk istihdam et"tiğine dikkat çekilmiştir.⁸⁹⁶ Azınlıkların "kanun Türkleri" olarak görüldüğü ve/veya vatandaşlığının kâğıt üzerinde kaldığı bir ortamda, elbette hem bu ruh halinin hem de bu düzenlemelerin Türk ulus-devletinin kurucu antlaşmasının hükümleriyle çelişip çelişmediği sorgulanmamıştır. Bununla birlikte bu

⁸⁹³ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 218-219; Oran, *Etnik ve Dinsel Azınlıklar*, s. 290-291. Örneğin, başvuruda bulunan "Eczacı Kırkor Cerrahyan'ın eczanesini yeniden açmasına imkan olmadı"ğı belirtilmiştir. *BCA*. 30.10.0/64.431.41, (16.07.1928).

⁸⁹⁴ *Resmî Gazete*, Sayı 645, 30 Temmuz 1927, s. 2934-2936; *Resmî Gazete*, Sayı 646, 31 Temmuz 1927, ss. 2939-2944.

⁸⁹⁵ "Tababet ve Şuabatı San'atlarının Tarz-ı İcrasına Dair Kanun"un görüşmeleri için bkz. *TBMM ZC*. Devre III, Cilt 3, 29 Mart 1928, 54. Birleşim ss. 63-77; *TBMM ZC*. Devre III, Cilt 3, 5 Nisan 1928, 57. Birleşim ss. 99-101. *Resmî Gazete*, Sayı 863, 14 Nisan 1928, ss. 4991-4999.

⁸⁹⁶ Türklerin "diğer unsurlara nispetinin yüzde otuz kadar" olduğunun belirtildiği sigorta şirketlerinde "gayrimüslim memurlar içinde ekseriyeti teşkil edenler Musevilerdir." Bkz. "İktisadiyat", *Cumhuriyet*, 4 Şubat 1930, s. 4.

düzenlemeler, Oran ve Bali'nin vurguladığı gibi, Lozan Antlaşması'nın (madde 39/1, 2 ve 3) ihlali anlamına gelmektedir.⁸⁹⁷

Emek gücünün Türkleştirilmesine yönelik bu adımlarla yol alınmaya çalışılan bir süreçte 1929 küresel krizinin patlak vermesi, Türkiye'de de büyük ekonomik ve toplumsal sorunlara yol açmıştır. Krizin etkisiyle çok sayıda firmanın iflas etmesi, işsizliğin artması ve ayrıca tarımsal emek gücünün bir kısmının iş bulma amacıyla kentlere gelmesi, iktidarı yeni arayışlara itmiştir.⁸⁹⁸ Krizin her geçen gün kitleler üzerinde etkisini artırdığı bu dönemde “gayri millî” işletmelerin Türk memur ve çalışanlara “yol vermesi” tepkileri daha da artırmıştır.⁸⁹⁹ Böyle bir atmosferde ecnebinlerin yapamayacakları işlerle ilgili bir kanun lâhiyasının meclis iktisat encümeninde görüşüleceği bilgisi basına yansı(tıl)mış ve “Türk vatandaşlarını iş bulmak hususunda himaye edecek kanun”, “Türkiye’de iş Türkündür” başlığıyla aktarılmıştır.⁹⁰⁰ Ekonomik, siyasal ve toplumsal kriz ortamlarında “ötekilerin” sorunlaştırılmasının işlevsel bir yönü vardır. Gerek iktidarın kanun lâhiyası gerek basının meseleye yaklaşımı bunu doğrulamaktadır. Buradan hareketle dönemin ulusçuluk ideolojisine yansıyan iktisadî krize “öteki” üzerinden bir çözüm üretilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür. Bütün bunlar Dahiliye Vekili Kaya'nın ifadesiyle “öteden beri arzu” edilen “bazı sanatların ecnebilere memnu olması” gereken kanunu gündeme getirmiş ve 11 Haziran 1932’de kabul edilen 2007 sayılı “Türkiye’de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun”la birçok sanat

⁸⁹⁷ Oran, *Etnik ve Dinsel Azınlıklar*, s. 291-292; Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 206, 227-228.

⁸⁹⁸ Dönemin basınında bu konuyla ilgili birçok habere rastlamak mümkün. “Amele Akını Köylerden Şehirlere Gelenler Çoğaldı”, *Akşam*, 7 Haziran 1930, s. 2; “İşsizlik ve İflâs”, *Hizmet*, 4 Eylül 1930, s. 1; *Hizmet*, “Balıkesir Havalisinden Zonguldağa Gidenler”, *Akşam*, 8 Kanunusani 1931, s. 3; “Hamallık Talepleri Artıyor”, *Son Posta*, 17 Kanunusani 1932, s. 2.

⁸⁹⁹ Austro-Türk Tütün Şirketi'nin bütün Türk memur ve hamalları işten çıkarıp yerlerine “Musevi memurlar” alması tepki görmüş ve “Türk kütlesinin sefaletine meydan verilmeme”si gerektiği dile getirilmiştir. “40 Kişi Sokağa Atılır mı?”, *Akşam*, 3 Kanunusani 1931, s. 1, 2. Çalışanlarının hemen hepsi Türk olan Estren Şirketi'nin maaşlarda indirime gitmesi, garip olduğu kadar “şayanı dikkat” bir hadise olarak değerlendirilmiş ve şirketin bu yanlışlığı düzeltmesi talep edilmiştir. “Bu Ne İş?”, *Milliyet*, 1 Teşrinievvel 1931, s. 1. Özellikle “Beyoğlu tarafındaki müesseselerde çalışan garsonların ekseriyetle neden Türk olmadıklarının” da sorgulandığını belirtelim. “Türk Garsonları”, *Cumhuriyet*, 11 Teşrinievvel 1929, s. 4. Ayrıca başta Haliç ve Terkos gibi şirketlerde işlerine son verilenlerin “umumiyetle Türk” olduğuna vurgu yapılmıştır. “Şirketlerde Tasarruf Nasıl Yapılır?”, *Cumhuriyet*, 14 Şubat 1930, s. 4.

⁹⁰⁰ “Ecnebilir”, *Akşam*, 28 Kanunuevvel 1931, s. 1; “Ecnebilir Tarafından Yapılması Memnu Sanatlara Dair Lâyiha Müzakere Ediliyor”, *Milliyet*, 31 Kanunuevvel 1931, s. 1; “Türkiyede İş Türkündür”, *Son Posta*, 16 Mart 1932, s. 2. “Türk işsizlik yüzünden ailesine ekmek alacak parayı bulamazken herhangi bir yabancının bu memleketin kesesinden acaba bir pay almağa hakkı var mıdır?” diye sorularak kanunun bir an önce çıkarılması istenmiştir. “Ecnebinlerin Yapıp Yapamayacağı İşler Sür’atle Ayrılmalıdır”, *Cumhuriyet*, 23 Şubat 1932, s. 2.

Türk vatandaşı olamayanlar için yasaklanmıştır.⁹⁰¹ Aktar'ın belirttiği gibi, Şükrü Kaya'nın konuşması sırasında “başka milletlerin adamlarına” vurgu yapması önemlidir.⁹⁰² Yukarıda değinildiği gibi istihdam konusunda “hakikî Türk”, “Türk”, “gayri Türk” ve “gayri hakikî Türk” gibi nitelendirmelerin yapıldığı bir dönemde “başka milletlerin adamları” arasına gayrimüslim vatandaşların dahil edilmemesi mümkün değildir. Örneğin garsonlardan söz edilen bir haberde “700 tanesi[nin] Türk”, “1200 tanesi[nin] Türk tebaasından” ve “1800 tanesi[nin] de ecnebi tebaasından” olduğunun dile getirilmesi -yani “Türk” ve “Türk tebaası” arasındaki ayırım- azınlıkların “vatandaşlık itibarıyla Türk” kategorisi içerisinde görüldüğünü göstermektedir.⁹⁰³ Yine düzenlemeden sonra “ecnebi şirketlerinde çalışan Türkler arasında tesanüdü” ve “haklarını temin etmek” amacıyla “Türkiye’de Bulunan Ecnebi Şirketler Türk Memur ve Müstahdemin Birliği” adında bir birliğin oluşturulması da önemlidir.⁹⁰⁴ Gelinek noktasında İş Bankası’nın, Cumhuriyet Merkez Bankası’nın, Sümer Bank’ın, Devlet Demiryollarının ve birçok ulusal fabrikanın

⁹⁰¹ Kanunla, “ayak satıcılığı; çalgıcılık; fotoğrafçılık; berberlik; müretteplik; simsarlık; elbise, kasket ve kondura imâlciliği; borsalarda mübâyacılık; devlet inhisarına tâbi maddelerin satıcılığı; seyyahlara tercümanlık ve rehberlik; inşaat, demir ve ahşap sanayi işçilikleri; umumî nakliye vesaiti ile su ve tenvir ve teshin ve muhabere işlerinde daimî ve muvakkat işçilik; karada tahmil ve tahliye işleri; şoförlük ve muavinliği; alelumum amelelik; her türlü müesseselerde ticarathane, apartman; han, otel ve şirketlerde bekçilik; kapıcılık, odabaşılık; otel, han, hamam, kahvehane, gazino, dansîğ ve barlarda kadın ve erkek hizmetçilik (garson ve servant); bar oyuncu ve şarkıcılığı”, “baytarlık ve kimyagerlik” Türk vatandaşı olmayanlar için yasaklanmıştır. Kanunun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre IV, Cilt 9, 4 Haziran 1932, 59. Birleşim ss. 64-68; **TBMM ZC.** Devre IV, Cilt 9, 11 Haziran 1932, 62. Birleşim s. 125-126 64. **Resmî Gazete**, Sayı 2126, 16 Haziran 1932, s. 1564.

⁹⁰² Şükrü Kaya'nın bu ifadesi için bkz. **TBMM ZC.** Devre IV, Cilt 9, 4 Haziran 1932, 59. Birleşim s. 65. Ayrıca bkz. Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 125. Kanun lâyihasında “ecnebler tarafından yapılması memnu sanatlar” derken Cumhuriyet gazetesinde iki farklı zamanda “Türk’lere hasredilen işler” vurgusu da meselenin anlaşılmasına ışık tutması bakımından önemlidir. “Türk’lere Hasredilen İşler”, Bkz. **Cumhuriyet**, 28 Mart 1932, s. 1; **Cumhuriyet**, 9 Mayıs 1932, s. 1. Yasa çıktıktan sonra başta Beyaz Rus ve Yunan vatandaşı Rum olmak üzere çok sayıda yabancıların işini kaybettiğini belirtelim. Bkz. Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 125; Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, s. 279. Bu kanuna Yunan basınının geniş bir yer ayırması ve kanunu “İstanbul’u Türkleştirmek için çoktan beri tertib edilen muayyen bir planın tatbiki” olarak değerlendirilmesi tepki çekmiş ve “çocukça bir yaygara” olarak ele alınmıştır. Bkz. “Küçük Sanatlar Kanunu Bazı Yunan Gazetelerinin Neşriyatına Cevap”, **Akşam**, 20 Temmuz 1934, s. 1.

⁹⁰³ “Garsonların Dertleri”, **Yeni Gün**, 4 Temmuz 1931, s. 6. Daha sonra aynı konuyu ele alan Aka Gündüz, “Türk” ve “Türk tebaası” ayırımına gitmeden “birtakım müesseselerin Türk vatandaşı olmıyanları istihdam” ettiğini vurgulamış, bunun ilgili müesseseler için çok cüretli ve nezaketsiz bir hareket olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Aka Gündüz, “300 Vatandaş”, **Yeni Gün**, 18 Şubat 1932, s. 3.

⁹⁰⁴ “Ecnebi Şirketlerde Çalışan Türkler”, **Cumhuriyet**, 28 Şubat 1934, s. 2. Bu birlikten memnun olan Abidin Daver, ecnebi şirketlerin parasını kazandıkları “bu memleketin öz evlâdına karşı için için haksızlık etmekten adeta zevk duy”duğunu belirtmiştir. Ecnebi şirket ve bankalarda “Hristiyan müstahdemin maaşı[nın], aynı bankadaki Türk memurların maaşından üç misli fazla” olduğunu belirten Daver, hükümetin desteğiyle birliğin Türklerin haklarını muhafazada başarılı olacağını vurgulamıştır. [Abidin Daver], “Ecnebi Müesseselerindeki Türk Memurlar”, **Cumhuriyet**, 1 Mart 1934, s. 3. Kanunun çıkmasıyla birlikte birçok iş kolunun temsilcisi yetkililere ulaşarak, “memleket evlatlarının mağdur” olmasının engellemesini ve “aslen ve neslen Türk evlatlarının hakkının” korunmasını istemiştir. Hatta bazı meslek örgütlerinin temsilcileri, isim isim listelerle bu argümanlarını desteklemeye çalışmıştır. Bkz. **BCA.** 490.1.0.0/1438.3.3.

“memurları[nın], baştan aşağı bu yurdun öz evlatları” olması ve bu kurumların en modern ticaret, para ve sanat kurumlarına taş çıkartacak bir mükemmelliğe ulaşması büyük bir mutluluk yaratmıştır.⁹⁰⁵ Ancak millî olmayan unsurların çeşitli yollarla göç et(tiril)mesi ve emek gücünün Türkleşmesine yönelik adımlar, kaçınılmaz bir şekilde meslekî bilgi aktarımının, diğer bir ifadeyle usta-çırak ilişkisinin kırılmasına yol açmıştır. Celal Nuri’nin bir vilayet merkezinde soba kuracak işçinin dahi bulunamadığından ve “amele dediğimiz vatandaşların çoğu[nun] sanatsız” olduğundan söz etmesi; hükümete, esnaf cemiyetlerine ve ticaret odalarına büyük bir iş düşüğünü vurgulaması boşuna değildir.⁹⁰⁶ Türklerin istihdamını artırmaya yönelik bu adımlar ve ilerleyen bölümlerde ele alınacak olan “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyalarıyla azınlıkların sadece işgücü bağlamında değil; gündelik hayatta da görünürlükleri sorun oluşturmıştır. Basın, işgücünün Türkleştirilmesine yönelik düzenlemelerin uygulanmasında önemli roller üstlenmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi yabancı banka ve şirketlerde çalışanların sayılarının ve ücretlerinin “hakikî Türk”, “gayrı hakikî Türk” ve “ecnebi” olarak sınıflandırıldığı ve ekonomik problemlerin sarsıcı boyutta olduğu bir dönemde, yabancı şirketlerin ve azınlık işgücünün bunun karşısında durması çok zordur. Belirtilen sınıflandırma doğrultusunda, Türklerin “ibret alıp okuması” talep edilen ve ayrıntılı bir şekilde hazırlanan bu listelerin,⁹⁰⁷

⁹⁰⁵ Ercüment Ekrem Talu, “Bu da Bir Mesele”, **Cumhuriyet**, 6 Mayıs 1935, s. 3. Mahmut Esat [Bozkurt] Bey de “Düne kadar vapurlarda, şimendiferlerde, memleketimizin bugün ticarî ve malî müesseselerinde kimler çalışıyordu ve bunlar kimlerin ellerinde bulunuyordu?” diye sormuş ve yanıtı yine kendisi vermiştir: “Türk olmayanların değil mi? Bugün kimlerin elindedir. Türklerin [...] Bağlar, bahçeler, hatta dağlar, ovalar, mal, mülk memleketin iktisadiyatı baştan başa Türk olmayanların elinde değil mi idi? Bugün bütün bunlar Türklerin eline geçti.” “Adliye Vekilimizin Mühim Nutku”, **Anadolu**, 18 Eylül 1930, s. 5.

⁹⁰⁶ Celal Nuri [İleri], “Amele Yetiştirelim”, **İkdam**, 22 Nisan 1929, s. 2. Türkiye’de İstatistik Müdürlüğü yapmış olan Kamil Jakar’ın, Lozan’da çıkan Reue’de “Türkiye’nin İktisadî Atısı” başlığıyla çıkan makalesinde Celal Nuri’ye benzer ifadelerde bulunması, hatta “memlekette çalışacak yerli yabancı muhtelif unsurlara karşı hâlâ belki biraz şövenlik gösteril”diğini dile getirmesi üzerine Yunus Nadi, birkaç meslek dışında herkesin her şeye ehil olduğu cevabını vermiştir. “Türkiye Bir Müstemleke Memleketi Değildir”, **Cumhuriyet**, 4 Mart 1930, s. 1, 4; Yunus Nadi, “Hükümet ve İdare”, **Cumhuriyet**, 5 Mart 1930, s. 1.

⁹⁰⁷ Milliyet gazetesinin çerçeve içine alarak ön plana çıkardığı listede, önce yabancı bankalarda ardından da şirketlerde çalışanların ve maaşlarının bilgisi verilmiştir. Toplam 508 kişinin bulunduğu on “ecnebi bankada” “97 hakikî Türk”ün, “157 gayrı hakikî Türk”ün, “253 ecnebi”nin çalıştığı, nisbeti % 19 olan hakikî Türklerin % 60’ının kapıcı uşak, % 40’ının maaşlı memur, buna karşın ecnebilerin % 3’ünün müstahdem, % 97’sinin memur olduğu aktarılmıştır. “Maaş vasatısı”ne gelince; hakikî Türklerin maaşları genel toplamın % 11’ini oluşturmakta ve Türk memur 65, müstahdem 35 lira, ecnebi memur 350, müstahdem 73 lira, gayrı Türk memur 110 ve müstahdem de 55 lira almaktadır. 1600 kişinin çalıştığı 79 ecnebi şirkette hakikî Türklerin sayısı “ötekilerden” yüksek olmasına rağmen, hakikî Türkler daha çok amele ve müstahdemlik, ötekiler ise memurluk görevindedir. Bu şirketlerdeki hakikî Türklerin % 70’i amele ve müstahdem, % 30’u memur (707 kişi) olarak görev yaparken, gayri hakikî Türklerin % 12’si amale, % 88 memur (443 kişi); ecnebilerin ise % 3’ü müstahdem ve % 97’si memur (450) olarak görev yapmaktadır. Bu şirketlerde Türk memur 70, amele 35 lira, ecnebi memur 170, müstahdem 110 lira, gayrı Türk memur 80 ve müstahdem de 65 lira

azınlıklara yönelik toplumsal tabanda önemli gerilimlere yol açacağının hesaba katılmaması düşündürücüdür. Öteki unsurları her anlamda tehdit olarak kodlayan bu tarz yaklaşımın, bu ruh halinin -birkaç ay sonra Trakya’da yaşanan Yahudi karşıtı olaylarda olduğu gibi- bu atmosferi beslediği ortadadır. Bu noktada gayri millî unsurlarının tasfiyesinin emek gücünün Türkleşmesi dışında başka amaçlara da hizmet ettiğini hesaba katmak gerekir. Diğer bir ifadeyle işgücünün Türkleştirilmesine yönelik girişimler, sadece yeni rejimin halkla bütünleşmesini kolaylaştırmamıştır. Gayri millî unsurların emek gücünün etkisiz hale getirilmesi hem “biz”lik bilincinin gelişmesine katkı sunmuş hem de bizlik paydasındakilerin sınıfsal görünümünü etnik görünüm karşısında zayıflatarak, sınıfsız ve imtiyazsız bir toplum anlayışının güçlenmesine katkı sunmuştur. Ekonomik alanda atılan bu adımların ne anlam ifade ettiğini ilki 1930’ların; ikincisi de 1940’ların başında iki gözlemle tamamlamanın meseleyi daha da anlaşılır kılacağını düşünüyoruz.

“Bundan on beş yirmi sene evvel, caddelerimizden geçerken bir tek Türk ticaret ve sanayi tabelasına rastlamazdınız. Halbuki şimdi, Beyoğlu’nda bile hayli Türk müessesesi var. Mahalle içlerinde yerleşmiş ecnebi tebaası bakkallar tutunamadı; yeni bakkallar ekseriyetle bizden oldu. Bu cidden hayret değer bir haldir. Zira, millettaşlarımız, asırlar ve asırlarca ticarete rağbet etmezlerdi. Gözleri memuriyeteydi: Koca imparatorluğun sahibi olduklarını görürler, devlet idaresile meşgul olmağı kendileri için daha muvafık bir iş sayarlardı. İktisadiyatta ‘bezirganlık’ derler; bunu adeta kâhyalık, hizmetçilik gibi bir şey görürlerdi. [...] Osmanlı devleti bu tabîî kanundan kurtulamadı. Küçük mirasını Türkiye Cumhuriyeti’ne bırakarak öldü. [...] Gene kendi içimizden çıkan bazı bedbinler: -biz mahvolduk! Bizden artık adam çıkmaz! diyorlardı. Halbuki millettaşlarımızın yaşama kabiliyeti varmış. Yavaş yavaş yeni tarza temessül ettiler. O zamana kadar bilmedikleri iktisat hayatına atıldılar. Ve işte, gereği gibi muvaffak oluyorlar. Şu Almanya’ya bakınız. Binde dokuz derecesindeki yahudi unsurun eline iktisadî ve siyasî dizginlerini öyle kaptırmış ki, kurtulmak için, gazetelerde okuduğumuz cebir ve şiddet politikasını takip mecburiyetinde kalıyor. Bizde ise, meselâ İstanbul şehrinde, musevi nispeti gibi diğer unsurlar pek daha fazladır. [...] Museviler (ticaret ve sanayide o derece üstat olan museviler) binde dokuzdan herhalde çok fazladır. Bununla beraber, onların -siyaset değil a, iktisatta bile- üzerimizde tazyik yaptıklarını duymuyoruz. Onlardan müşteki değiliz. Bir Türk vatandaşı olarak memleketimizde güle güle otursunlar. Herhalde, beş on sene sonra, dünyanın mükemmel iktisadî unsurlarından biri biz olacağız. Etrafta gördüğüm manzaralar, beni çok nikbin ediyor. ‘Efendim biz adam olmayız’. [...] ‘Vay bizim elimizden iş gelmezmiş?’ [...] Geçen gün, Erenköyünde bir çiçek bahçesi gezdim. [...] Bir arnavut yahut rum bahçıvanın bunu yapmasına imkân yoktur. Bahsettiğim zatlar, devlet idaresi için yetişmiş bir neslin evlâtları için, bir bahçeyi, ihtisasın ilavesinden sonra, haydi haydi başarıyorlar. Türkte, teşkilatçılık dehâsı vardır ve bu fitridir. Şimdi bunu iktisadiyatta tatbik ediyor ve gözü daima büyükte, genişte, dallı budaklıdır. Şu İş bankasının olsun, diğer millî müesseselerin olsun giriştikleri teşebbüslerin vüsatine bakın: hep bu tarife sığmıyor mu? [...] Türk unsuru elbette diğer unsurlara faiktir ve galebe çalacaktır. Zira, evveleminde söylediğim gibi onda devletçilik terbiyesinin verdiği teşkilatçılık, genişleyicilik kabiliyeti var. Sonra gayri Türk unsur - Beyoğlu kitapçılarında yaptığım ankette anlaşıldığı gibi- hiç okunmuyor: basit bir esnaftır!

almaktadır. Bkz. “Ey Türk İbret Al!”, **Milliyet**, 24 Mart 1934, s. 1. Benzer bir tasnifte şu ifadeler yer almaktadır: “İstanbulda mevcut 11 ecnebi bankada 112 Türk, 176 gayrimüslim, 274 ecnebi vardır.” Bkz. “Ecnebi Şirketlerde Çalışan Türkler”, **Cumhuriyet**, 28 Şubat 1934, s. 2.

Türk ise, işi daha ihatalı [etrafı] tutuyor. Bir münasebetle son günlerde fabrika sahipleriyle görüşüyorum. Türk olanlar, işin daha iyi kavramışlar. Vaziyeti biliyorlar. Ötekilerin ekseriyeti kemküm. İki lâfı bir araya getiremiyor. Gündelik dar hayatın dönme dolabı içindedirler. Türk teşebbüslerin teferrüatına gündelik mesaisine alışıncaya her halde daha da faik olacaktır. Bir başka cihet: Avrupadan gelen mütehasşısalar, Türk işçisinin sanayideki kabiliyetine şaşıyorlar. Sanayiye geç başlayan bir memleketin amelesi bu derece yatkın ve becerikli olamaz. Sizininki nasıl oluyor hayrettir! diyorlar. Fakat unutupyorlar ki bizde, öteden beri el işçiliği vardı ve Türk zevki çok mütekâmil idi. Şimdi eski göreneği yeni tekniğe tatbik ediyoruz. Hülâsa, son zamanlarda, şehrimizin iktisadiyatı ile, millî unsurlar arasında mukayeseli surette temasta bulunuyorum da üzerimde hasıl olan nikbin intibai nakletmek istedim.”⁹⁰⁸

“1880’de Kordon Boyu denilen ticaret sokağında Osmanlı Bankası, Anadolu Bankası, Midilli Bankası, Atina Bankası, Crédit Lyonnais ve bunlara bağlı Hristiyan azlıklardan ibaret yirmi sekiz banker vardı. [...] 1891 yılında [...] Ege bölgesinde pazar için istihsal tarzının gelişmesi, mali müesseselerin yardımı ile [...] bankalar, [...] Avrupa sermayesine bağlı yerli ve yabancı hristiyan firmaları [kuruldu.] 1892 yılına ait bir salnamede İzmir’de on beş ihracat firmasından iki tanesinin Türk olduğu görülmektedir. [...] O zamana kadar ticaret ve esnafılık alanında kalan hristiyanların, arazi satın alarak bağcılık işlerine sermaye yatırdıkları görülmüştür. [...] “Bugünkü Türkiye’nin ve İzmir’in sosyal çehresini görmek için İzmir fuarında Sümer Bank pavyonunda bir dakika durmak kâfidir. Vaktiyle ecnebilere ve azlıklardan mürekkep ticaret burjuvazisinin Ege şaraplarını içtikten sonra polka oynadığı veyahut Avrupa salonlarında görüp de özenilen dansları yaptıkları bu yerde, şimdi fuarda Türk endüstrisinin eserlerini seyrediyoruz. Aradaki farkın ne kadar büyük olduğunu uzun uzadıya anlatmağa lüzum görmüyoruz.”⁹⁰⁹

⁹⁰⁸ Vâ-Nû, “Türklerin Kabiliyeti”, **Akşam**, 12 Nisan 1933, s. 3-4.

⁹⁰⁹ Hüseyin Avni Şanda, “Dünkü İzmir’e Dair”, **Yurt ve Dünya**, Cilt 4, Sayı 34, Birinciteşrin 1943, ss. 395-397.

3.5. EĞİTİM POLİTİKALARI VE AZINLIKLAR

Ulus-devlet anlayışıyla birlikte siyasal iktidarlar kültürel egemenliği kurmaya büyük bir önem vermiştir. Bu bağlamda eğitim kurumları, yeni rejimin siyasî, ekonomik ve toplumsal gereksinimlerine bağlı olarak şekillenen kültürel egemenliği kurmanın en önemli aracıdır. Ortak bir dil, bellek, bilinç yaratmanın yolunun eğitimden geçmesi, ulus-devletlerin bu alana önem vermesini gerektirmiştir. 1880’lerde Fransa’da herkes için zorunlu, laik ve parasız ilkokul öğretimini yerleştiren Jules Ferry’nin bu reformunun, “Fransız ulusunu ilkokul öğretmenleri yarattı” genel kanısına yol açtığı bilinen bir gerçektir.⁹¹⁰ Schnapper, her şeyden önce vatandaşın okulda şekillendirildiğini, modern toplumlarda okul sayesinde ulusal bir topluluğun üyesi olduğunu vurgulamaktadır. “Ulusal mensubiyet ve ulusal duygu, ortak bilgilerin, ölçülerin ve değerlerin içselleştirilmesi sonucu” ve “kolektif kimliğe sıkıca bağlı olan kişisel kimliği tanımlayan bir kültürel modeller bütünü ve özgün değerlerin içselleştirilmesinden doğar. Bundan böyle birey, ulusunu kendi içinde bulur.”⁹¹¹

Önceliği bağımsızlığa veren Mustafa Kemal liderliğindeki Millî Mücadele’yi yürüten kadro, Millî Mücadele yıllarında eğitim sorunuyla da yakından ilgilenmiş, mücadeleyi yürüten toplumsal katmanların birlikteliği göz önünde tutularak, ulusçulukla dinî uzlaştırmaya çalışan bir eğitim anlayışına vurgu yapılmıştır. Kaplan’ın belirttiği gibi bu eğitim anlayışında, kendini eski dönemin hurafelerine karşı uyarı şeklinde ortaya koyan bir gerilim bulunduğu halde, din, ulusal karakter oluşturmada yararlı bir etken sayılmıştır.⁹¹² Aslında bu durum, önceki bölümlerde ele

⁹¹⁰ Timur, “Uluslaşma Süreci, İttihatçılık ve Devrim”, s. 47-48. Hobsbawm’ın belirttiği gibi Massimo d’Azeglio’nun “Şu nidasında şaşılacak bir yan yoktur: ‘İtalya’yı kurduk, şimdi sıra İtalyanları yaratmaya geldi.’” Bkz. Hobsbawm, **Sermaye Çağı**, s. 104.

⁹¹¹ Schnapper, **a.g.e.**, s. 45-46.

⁹¹² İsmail Kaplan, **Türkiye’de Millî Eğitim İdeolojisi**, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 161. Millî Mücadele yıllarında Mustafa Kemal’in gerek eğitimle ilgili sözlerinde gerekse bazı konuşmalarında eğitimin birleştirilmesi hakkında belirsiz ve ürkek ifadelerine rastlandığını belirten Wilson-Başgöz, bu dönemde medreselere ve okullardaki din eğitimine karşı çıkılmadığını dile getirmektedir. Bunun yansımasını 2 Mayıs 1920’de kurulan ilk hükümetin eğitimle ilgili programında görmek mümkündür. Wilson-Başgöz, programı şöyle özetlemektedir: Çocuklarımıza verilecek eğitimi dinî ve millî bir duruma getirmek, millî mizacımıza, tarihî, coğrafi ve sosyal özelliklerimize uygun yeni ve bilimsel ders kitapları hazırlamak, halk dilinden Türkçe kelimeleri toplayarak dilimizin bir sözlüğünü yapmak. Bkz. Howard E. Wilson-İlhan Başgöz, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Milli Eğitim ve Atatürk**, Dost Yayınları, Ankara, 1973, s. 59, 80. Yine bu süreçte, 16 Temmuz 1921’de Ankara’da Maarif Kongresi açış konuşmasında şimdiye kadar takip edilen tahsil ve terbiye yöntemlerinin milleti gerilediğinden söz eden Mustafa Kemal, “millî program”a ilişkin şunları dile getirmiştir: “Eski devrin hurafatından evsafı fitriyemizle hiç de münasebeti olmayan yabancı fikirlerden, şarktan ve garptan gelebilen bilcümle tesirlerden tamamen uzak, seciye millîye ve tarihiyemizle mütenasip bir kültür[ü] kastediyorum.” Mustafa Kemal, 1 Mart 1922’de TBMM’nin Birinci Dönem Üçüncü Toplantı yılımı

aldığımız Millî Mücadele'nin söylemine de uygundur. Millî Mücadele'ye katılanların İslâm ortak paydasında bulunması ve gerek Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecinde gerekse Mondros sonrasının işgal günlerinde gayrimüslimlere ait okulların Batılı güçlerle işbirliği içerisinde olması, mücadeleyi yürüten kadroyu bu okullara karşı önlem almaya itmiştir. Nitekim dönemin Maarif Vekili Hamdullah Suphi Bey, “Gayr-i müslim mektepler hakkında vekâlet-i celilelerinin nokta-i nazarını öğren”mek isteyen bir muhabire şu yanıtı vermiştir:

“Gayr-i müslim mektepler, memleketimizde, çok acı ve çok kanlı vakayî ile sabit olduğu üzere siyasî propaganda merkezi hizmetini görmekte devam edemezler. Şimdiki mektepler, umumiyeti itibariyle, doğrudan doğruya memleketin muhtelif unsurlara mensup evlâdı arasında ihtilâfâtı her gün körükleyen anı'l-merkez hareketşeri vücuda getiren komiteler mahiyetinde kaldıkça, bunların mevcudiyetine razı olmak, memleketin emniyetine karşı kurulan açık bir ifsat teşkilâtını serbest bırakmak demektir. Gayr-i müslim mektepleri bu faaliyetlerinden menetmek için azamî murakabe şeraitini tatbik edeceğiz. Şimdiye kadar memleketin bazı kısımlarında bu sahada lâzım gelen teşebbüslerde bulunduk.”⁹¹³

Ankara Hükümeti'nin askerî ve diplomatik başarılarla etkinliğini artırması, gayrimüslimlere ait eğitim kurumlarının üzerine daha rahat gidilmesini sağlamıştır. Bali'nin aktardığı gibi Aralık 1922'de Maarif Vekâleti, Alyans teşkilâtı yetkililerine Türkiye'deki mevcut okullarının faaliyetlerine devam edebileceğini, ancak yeni okul açamayacaklarını bildirmiş ve Lozan görüşmelerinin devam ettiği bir sırada, 26 Mayıs 1923'te ise azınlık okullarının tamamında bütün derslerin Türk tebaalı öğretmenler tarafından verilmesini, Türkçe, tarih ve coğrafya derslerinin Türkçe öğretilmesini ve bu derslerin azınlıklara mensup öğretmenler yerine Vekâletin atayacağı Türk öğretmenler tarafından yerine getirilmesini zorunlu kılmıştır. Bunun yanında Türk öğretmenlerin maaşlarının diğer öğretmenlere göre daha yüksek olması ve bunun azınlık okulları tarafından karşılanması kararlaştırılmıştır. Söz konusu öğretmen maaşlarının dönemin standartlarının üç katı olduğunu ve bunun azınlık okulları için önemli bir yük getirdiğini belirten Levi, ayrıca öğretmenlerin bakanlık tarafından atanmasının Yahudiler için sorun oluşturduğunu vurgulamıştır. Yahudilere ait okulların çoğunun Alliance çevresinde Fransa Yahudi cemaati işbirliğiyle kurulmuş olması ve burada görev yapan Fransız vatandaşı öğretmenlerin işine son

açarken, “çocuklarımıza ve gençlerimize” verilecek eğitimle ilgili de şunları dile getirmiştir: “Türkiye'nin istiklâline, kendi benliğine an'anat-ı millîyesine düşman olan bütün anasırla mücadele etmek lüzumu öğretilmelidir.” Bkz. Çapar, **a.g.e.**, s. 295-296.

⁹¹³ “Maarif Vekili Hamdullah Suphi Beyefendi İle Mülâkât”, **Hakimiyeti Milliye**, 10 Mart 1337 [1921]'den aktaran **Devrin Yazarlarının Kalemîyle Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal I**, s. 492.

verilmesi, bu okullarda öğretmen sorununa yol açmıştır.⁹¹⁴ Yine İstanbul'un, Ankara Hükümeti'nin kontrolüne geçtiği bir dönemde, 1861'den beri varlığını sürdüren İstanbul Syllogosu kapatılmış ve Rum kültürüne ait elli bin ciltlik kütüphanesi Ankara'ya taşınmıştır.⁹¹⁵ Bu durumun, Rumlar özelinde kültürel aktarımın kırılmasına yönelik bir girişim olduğunu söylemek mümkündür. Çapar'ın vurguladığı gibi bu süreçte alınan karar ve resmî belgelerde en dikkat çeken noktalardan biri “azınlık okullarının” “yabancı okullarla” aynı başlık altında ele alınmış olmasıdır. Aslında bu durum, önceki bölümlerde ele aldığımız yaklaşımla, “vatandaş azınlıkların” “yabancı” olarak kodlanmasıyla örtüşmektedir. Örneğin 1922'de “Türk Hususî Azınlık ve Yabancı Okullarda İdare İşleri” ve 1925'te “Gayrimüslim Ekalliyet ve Ecnebi Mekteplerinde Tedrisi Meşrut [Şart] Olan Türkçe ve Türk Tarihi ve Coğrafyası Derslerine Aid Müfredat Programı”na ilişkin yayımlanan genelgeler bunun göstergesidir. Yine, İTP iktidarında 13 Eylül 1915'te kabul edilen ve Cumhuriyet döneminde de kullanılan “Mekatib-i Hususiye Talimatnamesi”nde azınlık ve yabancı okullardan söz edilmiş ve iki farklı eğitim kurumu bir arada ele alınmıştır.⁹¹⁶ Burada bir parantez açıp Cumhuriyet döneminde uzun süre yürürlükte kalan bu talimatnamenin, azınlık ve yabancı okulları ilgilendiren hemen her düzenlemeye referans oluşturduğunu, birçok düzenlemenin bu talimatnamenin ruhunu taşıdığını belirtmekte fayda var. Mekatib-i Hususiye Talimatnamesi'yle azınlıkların okul açması engellenmeye çalışılmış ve Türkiye'de açılan özel okullarda Maarif Vekâleti'nden ruhsat alınmadıkça yabancı müdür, müdire ve öğretmen çalıştırılmayacağı belirtilmiştir. Resmî evraklarda olduğu gibi hem yetkili kişilerin konuşmalarında hem de basında azınlık okullarıyla yabancı okullar bir arada değerlendirilmiştir. Yetkili kişilerin konuşmalarında “azınlık mektepleri, öğretmenleri ve talebeleri” vurguları, azınlıkların “öteki”liğine gönderme yapması bakımından önemlidir. Aslında bu yaklaşım, daha önce de sıklıkla değindiğimiz, azınlıkların vatandaşlığının kâğıt üzerinde kaldığının ve “Türk”ün, “Müslüman” olarak kodlandığının bir yansımasıdır. Bu sırada imzalanan Lozan Antlaşması'nın 40 ve 41. maddelerinde azınlıkların eğitim hakları uluslararası

⁹¹⁴ **BCA**. 180.9.0.0/4.24.1; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 186-187; Levi, **a.g.e.**, s. 38-39.

⁹¹⁵ Süleyman Büyükkarcı, **Türkiye'de Rum Okulları**, Yelken Yayınları, Konya, 2003, s. 170.

⁹¹⁶ Mustafa Çapar, “Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Azınlık Okulları ve Eğitim”, **Kebikeç**, Sayı 19, 2005, s. 408. 20 Ağustos 1331 [1915]'te yürürlüğe konulan “Mekâtibi Hususiye Talimatnamesi”nin 30 Temmuz 1338 [1922] tarihli ve 1781 sayılı kararname ile hükümleri aynen geçerli sayılmıştır. Söz konusu kanunun maddeleri için bkz. **Millî Eğitimle İlgili Kanunlar II**, (Der. İ. Hakkı Ülgen), Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1960, ss. 275-288, 831.

güvenceye alınmıştır. 40. maddede “Müslüman olmayan azınlıkların, giderlerini kendileri ödemek üzere, her türlü hayır kurumlarıyla dinsel ve sosyal kurumlar, her türlü okullar ve buna benzer öğretim ve eğitim kurumları kurmak, yönetmek, denetlemek ve kendi dillerini serbestçe kullanmak ve dinsel âyinlerini serbestçe yapmak konularında eşit hakka sahip olaca”ğı; 41. maddede ise Türk Hükümeti’nin Müslüman olmayan azınlıkların “önemli bir oranda oturmakta oldukları il ve ilçelerde, bu Türk uyruklarının çocuklarına ilk okullarda ana dilleriyle öğretimde bulunulmasını sağlamak bakımından, uygun düşen kolaylıkları gösterece”ği ve bu hükmün, “Türk Hükümetinin, söz konusu okullarda Türk dilinin öğrenimini zorunlu kılmasına engel olmayaca”ğı belirtilmiştir. Ayrıca bu maddenin ikinci kısmında Müslüman olmayan azınlıklara, “Devletler bütçesi, belediye bütçesi ya da öteki bütçelerce, eğitim, din ya da hayır işlerine genel gelirlerden sağlanabilecek paralardan yararlanma” hakkı tanınmıştır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Ankara Hükümeti, Lozan Antlaşması’ndan önce Mahmut Esat Bey’in “muzır müesseseler” olarak adlandırdığı azınlık ve yabancı okullara ilişkin birtakım düzenlemeler yapmışsa da Lozan sonrasında “bu müesseselerin iç yüzünü gösteren programlar ile esaslı bir surette meşgul olmaya başla”mıştır.⁹¹⁷ Bunun yanında Lozan Antlaşması sonrası süreçte eğitim politikası, seküler bir kimlik oluşturmayı ön plana alarak, oluşturulmak istenen siyasî ve ekonomik gereksinimlere uygun bir şekilde düzenlenmiştir. Başka bir ifadeyle ulusal egemenlik, muasırlaşma ve kalkınma anlayışı doğrultusunda laik, bilimi ve akılcılığı ön plana alan bir kültürel egemenlik oluşturmaya çalışmış ve eğitim-öğretim programları bu doğrultuda düzenlenmiştir. Yeni eğitim anlayışı, başta Mustafa Kemal olmak üzere kurucu kadronun total kalkınma anlayışına uygun, “modernite” arzusu ve anlayışıyla doğru orantılıdır. Bilindiği üzere kurucu kadro, kültürel egemenliği yeniden üretme ve kurma yolundaki en önemli adımı 3 Mart 1924’te çıkarılan 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla atmıştır. Kanunun birinci maddesi gayrimüslimlerin okullarının da hukukî statüsünü belirlemiştir: “Türkiye dahilindeki bütün müessesât-ı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekâleti’ne merbuttur.”⁹¹⁸ Bu durum,

⁹¹⁷ Bkz. M. Esad, “Ecnebi Mektepler”, Türk Sesi, 8 Teşrinisani 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basımından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 119.

⁹¹⁸ Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 7, 3.3.1340 [1924], 2. Birleşim, s. 17, 24-27. Kanun metni için bkz. **Millî Eğitimle İlgili Kanunlar II**, (Der. İ. Hakkı Ülgen), Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1960, s. 481-482.

azınlık eğitim kurumlarının özerkliğinin sonu anlamına gelmektedir. Eğitim-öğretim birliğini sağlayan bu kanunla ulus-bireylerin yetişmesine büyük önem verilmiş ve ulus-devletin değerler sistemi etkin hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu değerler sisteminin aktarımında en önemli kurum, şüphesiz okullardır. Jules Ferry'nin reformunun bir yansıması olarak Cumhuriyet rejimi okulu, "canlı sosyal ve ulusal bir faaliyet ocağı haline getirmiş" ve okul, Türk çocuğunun "millî duyguların[ın] geniş ölçüde inkişafına yol aç"mıştır. Bunun yanında okul, "Türk çocuğuna muhitini, benliğini ve milletini tanıttak, ulusal hayatla ilgisini artıracak, ona millî benliğini verecek, millî ülküleri aşılacak, [...] her fert ve her vatandaş için elzem olan bilgileri [...] verecek ileri bir muhit olmuştur."⁹¹⁹ Bundan sonra eğitimle ilgili bütün düzenlemeler, Tevhid-i Tedrisat Kanunu temel alınarak hazırlanmış ve eğitimin birliği, çağdaşlığı ve ulusallığı ilkesi ön planda tutulmuştur. Bu kanundan sonra azınlık okullarına gönderilen genelgeyle laik esasların bu okullarda da uygulanması, din esaslarına dayanan eğitim ve din propagandasının yasaklanması, dinsel ikonaların kaldırılması ve ders kitaplarından azizlerin resimlerinin çıkarılması talep edilmiştir.⁹²⁰ Nitekim Muslihiddin Adil'in ilk mekteplerle liselerin ilk sınıflarında okutulması için kabul edilen Malumat-ı Vataniye adlı kitabında, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun "hürriyet-i vicdaniyeye, yani hürriyet-i diniye[ye] hürmet edilmesini emret"tiği ve "devletin kabul ettiği bazı esaslara da her dinin hürmet etmesi" gerektiği dile getirilmiştir. "Mesela Türkiye din işlerinden dünya işlerini ayırt etmiştir. Bu cihetle hıristiyan mekteplerine haç asılmasını, hıristiyan olmayan talebeye hıristiyan dersleri gösterilmesini men eylemiştir."⁹²¹ Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndan sonra eğitim alanındaki çalışmalarını hızlandıran Maarif Vekâleti, 21 Haziran 1924'te gönderdiği bir genelgeyle azınlıkların kendilerine ait okullarda o toplumun diliyle eğitim vermeleri koşulunu getirmiştir. Bu karar özellikle Fransızca eğitim verilen Yahudi okullarında önemli sorunlara yol açmıştır. İstanbul'daki Yahudi okulların yöneticileri Maarif Müdürüyle, Yahudilerin önde gelenlerinden bazıları ise Maarif Vekiliyle Fransızcanın eğitim dili olarak sürdürülmesi için görüşmüşlerde bulunmuşlarsa da olumlu bir sonuç çıkmamıştır.⁹²² Bu sırada yaşanan

⁹¹⁹ **Cumhuriyet Halk Partisi On Beşinci Yıl Kitabı**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s. 171-172.

⁹²⁰ Wilson-Başgöz, **a.g.e.**, s. 82; Çapar, **a.g.e.**, s. 299.

⁹²¹ Bkz. Mesut Gülmez, "Cumhuriyet ve İnsan Hakları Eğitimi: 1923-1948", **Bilanço 1923-1998, Cilt 1**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 143-145.

⁹²² Levi, **a.g.e.**, s. 50-51; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 188-189.

Şeyh Sait Ayaklanması'ndan sonra eğitim üzerinden ulus inşasına büyük önem verilmiş ve Başvekil İsmet Bey, 5 Mayıs 1925'te Muallimler Birliği Kongresi'nde yaptığı konuşmada "...yekpare milliyet içinde yabancı harsların erimesi" gerektiğini, "bu milliyet kütlesi içinde ayrı ayrı medeniyetlerin olama"yacağını belirtmiş ve "kendilerini Türk milletinin medeniyetinden başka camialara bağlı görenlere açıkça tekilf"te bulunmuştur: "Türk milletiyle beraber olsunlar. Fakat halita halinde değil, tek bir medeniyet halinde. Bu vatan, işte tek olan bu millet ve bu milliyetindir. Bunu yalnız söz olsun diye söylemiyoruz. [...] Bu siyaset vatanın bütün hayatıdır. Yaşayacaksak yekpare bir millet olarak yaşayacağız."⁹²³ Başvekil'in dile getirdiği bu cümleler, eğitim kadrolarını da harekete geçirmiş ve 26 Eylül 1925'te 3695 sayılı genelge ile azınlık ve yabancı okullarla ilgili ayrıntılı bir düzenlemeye gidilmiştir. Bu genelgede, hiçbir okulda -derslerde veya ders dışında- Türk ve Türk devleti aleyhine ifade kullanılmayacağı; Türklerin bugününü ve dününü kötüleyen Türk ve Türk devleti aleyhine yazılmış kitabın ve okullarda dinî sembollerin bulunmayacağı; ders kitapları ve duvar panolarında Türk tarihi ve coğrafyasına ilişkin en ufak bir yanlışın yer almayacağı; Türk topraklarının hiçbir ülkenin parçası olarak gösterilemeyeceği; ders kitaplarında hiçbir devletin propagandasının yapılmayacağı; haftada beş saat Türk dili, Türk tarih ve coğrafyası derslerinin okutulacağı ve bu derslerin öğretmenlerinin Türk olacağı ve Maarif Vekâleti tarafından seçileceği belirtilmiştir.⁹²⁴ Ankara Hükümeti'nin azınlıkların eğitim kurumlarının etkisini kırmaya yönelik girişiminin bir diğer yansıması, 1925'te hazırlanan Maarif-i Umumiye Kanunu'nda karşımıza çıkmaktadır. Kanuna göre "Gayri müslim ekalliyetlerin ilk ve ana mekteplerine yalnız o ekalliyete mensup çocuklar kabul olunabilir." Bu madde azınlıkların "kanunen vatandaş" olduğunu gösterdiği gibi, azınlık okullarının varlığını sürdürmesini de zorlaştırmıştır. Maddedenin ikinci kısmında ise "ecnebi mekteplerin ilk ve ana kısmına Türk tebaasından olan talebe[nin] kabul edileme"yeceğinin belirtilmesiyle, yabancı okulların hareket alanları daraltılmıştır.⁹²⁵

7 Şubat 1926'da Maarif Vekilliğinin müdürlüklere gönderdiği on altı maddelik genelgede, yine yabancı ve azınlık okulları birlikte ele alınmış ve

⁹²³ Çapar, **a.g.e.**, s. 302-303; Kaplan, **a.g.e.**, s. 143-144.

⁹²⁴ Vahapoğlu, **a.g.e.**, s. 153; Wilson-Başgöz, **a.g.e.**, s. 84.

⁹²⁵ Çapar, **a.g.e.**, s. 357. Nitekim bu karardan sonra yabancı okulların ilk kısımları süreç içerisinde kapanmaya başlamıştır. Bkz. "Ecnebi Mekteplerde Türk Talebe Azalıyor", **Vakit**, 31 Kanunuevvel 1932, s. 3.

bakanlığın atayacağı Türkçe, tarih ve coğrafya öğretmenlerinin “öz Türk” ve “millî duygu” konusunda hassas olmaları gerektiği vurgulanmıştır. Genelgenin beşinci maddesinde mektep kayıtlarının Türkçe tutulmasının emredildiği halde buna uyulmadığı; on dördüncü maddesinde azınlık okullarındaki öğretmenlerin kimliklerinin, yeterliliklerinin, diplomalarının ve gerekli evraklarının maarif idareleri tarafından inceleneceği ve uygun olmayanların kabul edilmeyeceği; on beşinci maddede de maarif yetkililerinin azınlık okullarını bizzat teftiş edeceği dile getirilmiştir.⁹²⁶ Bu genelgelere bağlı olarak azınlık okullarındaki denetim artırılmış ve okul müdürleri Türk dili ve edebiyatından sınava alınmıştır. Yahudi toplumunun önde gelenleri, sınava girenlerin başarısız olması üzerine İstanbul Maarif Müdürü’yle bir görüşme yapmış ve görevden almaların bir yıl ertelenmesini ve yeni bir sınav hakkı tanınmasını sağlamıştır. Maarif Vekâleti yayımladığı bir başka genelgeyle, azınlık ve yabancı okullarda öğretmenlik yapacak kişilerin ana dillerinin Türkçe olması ve Dar-ül Muallim veya Dar-ül Fünun mezunu olmaları gerektiğini belirtmiştir. Genelgede ayrıca, tüm azınlık okullarındaki öğretmenlerin Temmuz 1927’ye kadar sınava girmeleri ve başarısız olanların görevlerine son verileceği dile getirilmiştir.⁹²⁷

Yabancı ve azınlık okullarına yönelik bu düzenlemelerin yapıldığı bir sırada Bursa Amerikan Koleji’nde yaşanan “tanassur hâdisesi”nin 22 Ocak 1928’den itibaren basında yer alması, kamuoyunda bu okullara yönelik tepkileri artırmıştır. Bu tepkiler her ne kadar “ecnebi” okullara gösterilmiş gibi görünse de “ecnebi” ile “azınlığın” çok uzak olmadığı ve/veya aynı şekilde kodlandığı -resmî evraklarda bile azınlık okullarının yabancı okullar içerisinde değerlendirildiği- bir sırada yaşanan bu gelişme, basında büyük bir fırtına koparmış ve “ecnebi” olan her şey tepki çekmiştir. Mehmed Emin’e göre “topluma apaçık zararlı fitne yuvaları ol”an “yabancı mekteplerin manası yabancı kültür”, ideal ve ahlaktır; bundan dolayı bu kurumlar hükümetin tarih ve coğrafya derslerinin Türkçe okutulmasına karşı çıkmaktadır. Bu kurumları “zehirli mikroplar” olarak gören, millî hayatın Türk hayatı olması gerektiğini vurgulayan Halil Nimetullah’a göre “Türkçede ‘kültür’ün tarifi ‘dili dilime uyan, dini dinime uyan’dır.” Bu bağlamda “gayri millî şahsiyetler”

⁹²⁶ Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi Cild 5**, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, s. 2087-2088; Vahapoğlu, **a.g.e.**, s. 155.

⁹²⁷ Levi, **a.g.e.**, s. 69-70; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 191.

yetiştirmek amacındaki bu kurumlara karşı “inkılâbın evladının” tepki göstermesi gerekmektedir.⁹²⁸ Hükümetin sert bir tepki göstererek Bursa Amerikan Koleji’ni kapatması hem “öteki” üzerinden laiklik doğrultusunda atılan adımlara yönelik tepkileri azaltmak hem de yine “öteki”lere gerekli mesajları vermek amacına yöneliktir. Nitekim bu atmosfer azınlıkları tedirgin etmiş ve azınlıklar, ayrıntılarını bir sonraki bölümde ele alacağımız sadakat gösterilerine yönelmiştir. Bu dönemde Galanti, “Türkler ve Yahudiler” ve “Vatandaş Türkçe Konuş”; Tekin Alp “Türkleştirme” kitaplarını yayımlamış ve çok geçmeden Millî Hars Birliği kurulmuştur. Azınlık okullarına yönelik baskılar her geçen artmış ve bahsettiğimiz düzenlemelere de bağılı olarak hem okul hem de öğrenci sayısı hızla azalmıştır. Türkçe öğretmenlerin maaşlarının yüksek olması ve bunların maaşının ilgili azınlık okulu tarafından ödenme zorunluluğı, azınlık okullarını finansal olarak ciddi sıkıntılara sürüklemiş ve bazı okullar kapanmıştır. Bunun dışında özellikle Yahudilere ait okullardaki öğrenci sayısının düşmesinde, bakanlığın 21 Haziran 1924’te gönderdiği bir genelgeyle azınlıkların kendi dillerinde eğitim vermeleri koşulunu getirmesi ve Fransızca eğitime son verilmesi etkili olmuştur. Bali’nin vurguladığı gibi Yahudilere ait okullarda Fransızca eğitime son verilmesi, sadece eğitime yönelik bir müdahale değildir; aynı zamanda Yahudilerin Batılı ülkelerle olan ticarî faaliyetlerini de sekteye uğratmaya yöneliktir. Bütün bunların sonucunda 1914 yılında sadece Rum okullarında yaklaşık 300.000 öğrenci varken 1928’de tüm azınlık okullarındaki öğrenci sayısı 17.329’a düşmüştür.⁹²⁹

Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun en önem verdiği konulardan biri de müfredat programları ve ders kitaplarıdır. Mahmut Esat Bey’in ifadesiyle Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla istenilen amaca ulaşabilmek için “...kitapların ve ders programlarının ihtilalin kabul ettiği zihniyet ve esaslar dahilinde tertip ve tanzim” edilmesi gereklidir.⁹³⁰ Cumhuriyet döneminde ilk kez 1924 yılında Vasıf [Çınar] Bey’in bakanlığı döneminde başlayan öğretim programlarında yapılan düzenlemeler, azınlık okullarını da yakından ilgilendirmiş; 1926’dan itibaren yayınlanan

⁹²⁸ Mehmet Emin, “Hristiyanlaşma Hadisesi”, **Hayat**, 2 Şubat 1928 ve Halil Nimetullah, “Türkün Müslümanlığı”, **Vakit**, 6 Şubat 1928 için bkz. Durukan, **a.g.e.**, s. 275-288. “Tanassur hâdisesi” için bkz. Ahmet Uçar, **1928’de Hristiyanlaştırılan Kızlar**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2017; İdris Yücel, “Yabancı Okullar ve Kültürel Milliyetçilik: Bursa Amerikan Kız Koleji Tanassur Hadisesi (1928)”, **Belleten**, Sayı 287, Nisan 2016, ss. 307-328.

⁹²⁹ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, ss. 192-194.

⁹³⁰ Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 10”, **Sada-yı Hak**, 4 Haziran 1340 [1924]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basımından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt III. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 573.

genelgelerle azınlık okullarının müfredat programları incelemeye alınmış ve düzenlemeler yapılmıştır. Azınlık okullarının müfredat programlarıyla birlikte okul içi yönetmeliği olarak değerlendirilebilecek talimatnameleri birlikte incelenerek onaylanmış ya da reddedilmiştir.⁹³¹ Bilindiği gibi ulus inşasında ve kolektif kimliğin oluşturulmasında ders kitaplarının -özellikle de Türkçe, tarih, coğrafya ve yurt bilgisinin- önemli bir rolü vardır. Bu derslerin yukarıda değindiğimiz gibi azınlık okullarının müfredatlarında yer alması ve “bizi” “öteki” üzerinden inşa etmesi göz ardı edilmemelidir. Örneğin 1927’de okutulan Yurt Bilgisi kitabında geçmişte “cemiyetleşen” ve siyasileşen farklı inanç topluluklarının varlığına değinen Ali Kami, “İstiklal Zaferi[nin] ecnebilerin imtiyazını kaldırarak hükümet kuvvetini dahilen tersin eylediği”ni, “gayri Müslim unsurların imtiyazlarını da lağv eyleyerek bir nevi devlet içinde devlet halinde olan patrikhane ve hahamhanenin siyasi ve hukuki selahiyetlerine nihayet verdi”ğini belirtmiştir. Muallim Abdülbaki ise düşmanlarla savaşa karar veren Ankara’da meclisin “Rum ve Ermeni isyanlarıyla” da uğraştığını belirtmiş ve işgalcilerle birlikte olan “içimizdeki vatansız hainler”e dikkat çekmiştir.⁹³² Bu süreçte azınlık okullarıyla birlikte “ecnebi mekteplerin” de gündeme getirildiğin ve/veya aralarındaki mesafenin kısa olduğunu belirtelim. Zira “içinde bulunduğumuz şu zamanda”, “memlekette kozmopolitliği telkin eden ve bize karakterleri bozuk gençler yetiştiren ecnebi mekteplerin faaliyetlerine [de] bir son vermek mecburiyeti” vardır.⁹³³

Tek partili yıllarda azınlık okullarının önemli bir sorun olarak görüldüğü ortadadır. Diğer bir ifadeyle “ecnebi ve akalliyet mektepleri”nin “ehliyetsiz ellerle sakim [yanlış] yollarda yürü”düğüne dair genel bir kabul vardır. Bu durum, azınlık okullarının denetimine önem verilmesini gerektirmiştir. Nitekim son günlerde ecnebi ve azınlık okullarının “terbiye, tedris ve idare” teftişine “bilhassa ehemmiyet” verildiğinin belirtildiği bir haberde, yapılan teftişler sonucunda bir rapor hazırlandığı

⁹³¹ Üstel, “**Makbul Vatandaş**”ın Peşinde, s. 129; Vahapoğlu, **a.g.e.**, s. 155.

⁹³² Üstel, “**Makbul Vatandaş**”ın Peşinde, s. 183-184; Muallim Abdülbaki [Gölpınarlı], **a.g.e.**, s. 39, 77. Benzer yaklaşımları dönemin tarih ders kitaplarında da görmek mümkün. Süleyman Edip ile Ali Tevfik’in yazdığı İlk Mektep Çocuklarına Tarih Dersleri (1929) adlı kitapta şu ifadeler yer almaktadır: “Yunanlılar İzmir’e asker çıkardılar. Rumlar, Ermeniler düşmanlarıyla birleştiler, haksız yere Türk gençlerini öldürdüler.” Tarih IV (1933) kitabında ise “1920 senesinin ilkbaharında, Ermenilerin Türklere ettikleri zulümler tahammül olunamayacak bir hale geldi. Bunun üzerine Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümeti, Ermenistan seferine karar verdi.” ifadesi yer almaktadır. Bkz. **Ders Kitaplarında Ermeni Meselesi**, (Haz. Şahin Oruç, Mustafa Gündüz Mustafa Şeker Mustafa İçen), Efeakademi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 73, 78.

⁹³³ “Fikir Hayatımız Kimin Elindedir? Misyonerler Çocuklarımızı Nasıl Zehirliyor”, **Resimli Ay**, Sayı 2, Nisan 1929, s. 20, 39.

vurgulanmıştır. “Raporda, bu mekteplerin evvelce hiç tetkikat yapılmadan verilen müsaadelerden kuvvet al[arak] elyevm faaliyette bulundukları zikredil”miş ve gerek “terbiyevi” gerekse sıhhi şartlarının yetersiz olduğu belirtilmiştir. Bunun yanında bu okulları idare edenlerin “ehliyet” sahibi olmadıkları da “anlaşılmıştır.”⁹³⁴ Azınlık okullarına güven duyulmamasının nedenlerinin başında bu okulların “millî propaganda yuvası” olarak görülmesi yatmaktadır. İstanbul’daki bir Rum azınlık okulunda Yunan bayrağı çıkmasına tepki gösteren Seyyah, Yunanlılık aşkının onların iliklerine kadar yayıldığını ve her türlü tehlike altında bile kiliseleri ve mekteplerinin “millî propaganda yuvası” olmaktan geri kalmadığını belirtmiştir. Seyyah, İstanbul’daki Rum vatandaşları Türk olarak kabul etmediği gibi “Yunanlılarda Yunanlılık aşkı”na dikkat çekmiş ve bunun “ihmal” edilmeyecek bir şey olduğunu belirtmiştir.⁹³⁵ Azınlık okullarının teftişine önem verilmesinde bu okullarda laikliğe aykırı uygulamaların görülmesi yanında, okulları finansal açıdan kontrol etme ve “dışarıdan” finansal destek almalarını engelleme amacı da etkili olmuştur. İstanbul’da bulunan bir Rum okulunun bütçesi incelenirken, gelirleri sınırlı olmasına rağmen masraflarının büyük bir miktar tutması şüphe uyandırmış ve ekalliyet mektepleri müdürlüğü, okulun yetkililerini sorgulamıştır. Sonuçta “bu paraların [...] harici bir yardımla temin olunduğu hakkında kuvvetli bir kanaat hasıl” olmuştur.⁹³⁶ Bunun dışında bu okullarda çalışan hocaların “menşeleri”, hangi okulda görev yaptıkları, branşları, derslere düzenli devam edip etmediklerini konusunda da okullardan listeler talep edilmiştir.⁹³⁷ Daha önce vurgulandığı gibi ulus inşasında önemli olan dil, tarih, coğrafya ve yurt bilgisi derslerinin nasıl ve hangi koşullarda verildiğinin tespit edilmesi açısından da teftişler önemlidir. Bu konuya “ehemmiyet veren” maarif idaresi, “ekalliyet mekteplerinde menfî propagandalara mani olmak ve Türk harsını daha vasi bir mikyasta tatbik için” teftişlere ağırlık vermiştir. Bu sırada bazı azınlık okulu yetkililerinin maarif idarelerine başvurarak tarih ve coğrafya derslerinin Fransızca yapılması için izin istemesi, şüpheleri artırmış ve söz konusu bu derslerin işleyişiyle ilgili daha fazla hassasiyet gösterilmiştir. Bu noktada azınlık

⁹³⁴ “Ecnebi ve Akalliyet Mektepleri”, **Vakit**, 14 Şubat 1929, s. 1.

⁹³⁵ Seyyah [Hakkı Süha Gezgin], “Yunan Bayrağı”, **Vakit**, 1 Temmuz 1929, s. 3.

⁹³⁶ “Rum Mekteplerinde Yunan Bayrağı”, **Vakit**, 29 Haziran 1929, s. 1-2; “Ekalliyetler”, **Politika**, 28 Kanunusani 1930, s. 1. Dönem dönem gazetecilerin de İstanbul’daki azınlık okullarını gezdiğini, bir anlamda fahri müfettiş görevini yerine getirdiğini belirtelim. Teftişler sonucunda azınlık okullarında “Ankara yolcusu[nun] az” olmaması mutluluk verse de “bir o kadar da Akropol’u merak eden Atina yolcusu[nun] var”lığı da tespit edilmiştir. Bkz. “Ekalliyet Okullarında”, **Cumhuriyet**, 23 İkincikanun 1938, s. 8.

⁹³⁷ “Ekalliyet Mekteplerindeki Hocalar”, **Vakit**, 12 Teşrinievvel 1934, s. 7.

okullarındaki “Türk” hocaların birer emniyet subabı olarak görüldüğünü atlamamak gerekir. Bu yüzden azınlık okullarındaki Türkçe, tarih ve coğrafya öğretmenlerinin “öz Türk” olmasına önem verilmiş, hangi okullardan mezun oldukları, kaç saat ders verdikleri ve karşılığında ne kadar ücret aldıkları hep kontrol altında tutulmuştur. Dolayısıyla azınlık okullarının “Türk hocalardan tasarruf etmek iste”melerine tepki gösterilmesinin bir nedeni de budur.⁹³⁸

Daha önce belirtildiği gibi tek partili yıllarda ulus inşa etmenin ve/veya Türklük bilincini oluşturma ve yaymanın en önemli kurumlarından biri okullar olmuştur. Bu bağlamda eğitim, unutturulması kadar hatırlatılması ve oluşturulmak istenmesi gerekenler konusunda da seçici davranmıştır. Bu bağlamda dil ve kültür üzerinden birliktelik oluşturmak ve Türkleş(tir)mek için eğitimin önemine sıklıkla dikkat çekilmiştir. 1930 yılı bütçe kanunu görüşmeleri sırasında eğitimin “Türkiyemiz namına hayati bir mesele” olduğunu ve eğitim sayesinde “Türk akı selimi[nin] Türk idaresinde hâkim ol[duğunu] ve Türkiye’yi birçok tehlikelerden nihayet o akı selim[in] kurtarabil”diğini dile getiren Maarif Vekili Cemal Hüsnü [Taray] Bey, “...millî şuorumuzun çok daha kuvvetli duyulmasına yardım edeceği için,” “mekteplerde, bilhassa dilimizin tedrisatını takviyeye çalışma”nın önemine dikkat çekmiştir.⁹³⁹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, okullar “millî şuurla” donatılmış Türkçe konuşan vatandaşların yetiştirilmesi için en önemli kurumlardan biridir. Bu noktada özellikle Türkçe ve kültür derslerine ve bu dersleri veren öğretmenlere gereken önem verilmelidir.

“Hakikat halde ecnebi ve azlık mekteplerinde Türkçe ve kültür dersleri veren muallimler”in amacı, “o mekteplerde okuyan çocuklara Türklük ruhu aşılacaktır; o mekteplerin geçmişte olduğu gibi memleket içinde nifak ve fesat fabrikaları haline gelmelerine meydan ve imkân vermemektir. Bu noktadan bakılırsa ecnebi ve azlık mekteplerindeki Türkçe ve kültür öğretmenlerinin vazifeleri devlete ait ilk ve orta mekteplerdeki muallimlerin vazifelerinden belki daha mühimdir.”⁹⁴⁰

Dolayısıyla bu okullarda görev yapan öğretmenlerin özlük hakları ve maaşları konusunda daha fazla hassasiyet göstermek gerekir. Talim ve Terbiye Kurulu’nda da görev yapan Kâzım Nami, azınlıkların Türk kültürünü benimsemesinde eğitimin ve Türkçenin önemine dikkat çeken isimlerden bir başkasıdır. Azınlıkları “biz”

⁹³⁸ “Türkçe Akalliyet Mektepleri ve Türk Harsı”, **Milliyet**, 28 Teşrinievel 1929, s. 3; “Ecnebi ve Gayrimüslim Mekteplerin Vaziyeti”, **Vakit**, 8 Eylül 1932, s. 3.

⁹³⁹ **TBMM ZC.** Devre 3, Cilt 19, 18. 5. 1930, 3. Birleşim, s. 105, 106.

⁹⁴⁰ “Ecnebi ve Azlık Mekteplerindeki Öğretmenler”, **Vakit**, 28 Mart 1939, s. 2.

kategorisi içerisinde ele almayan Kâzım Nami, azınlık okullarında Türkçeye verilen öneme değinerek şunları dile getirmiştir:

“Cumhuriyet onların mekteplerinde Türkçemizin iyice öğretilmesini mecburî yaptı. Şimdi her Rum, Ermeni Yuhudî mektebinde Maarif idaresi tarafından tayin edilmiş Türkçe okutan Türk muallimler vardır. Artık gelecek kuşak, mutlaka Türkçeyi öğrenmiş olacaktır. Yıllar geçtikçe memleketin bütün evlatları hep Türkçe konuşacak, hep Türkçe anlayacaktır.”

Kâzım Nami’nin bunları, “Cumhuriyet Türkiyesi[nin] bütün vatandaşları kanunen Türk sayması”nın bir göstergesi olarak ele aldığını eklemek gerekir.⁹⁴¹

Azınlık okullarına yönelik düzenleme ve denetlemeler 1930’larda da devam etmiştir. 1930’ların başında, Türk vatandaşlarının ilk öğrenimlerini “sadece Türk okulları”nda yapabileceğine yönelik yasa hazırlığı basında geniş bir yankı bulmuştur. Bu kanunla, Falih Rıfkı’nın ifadesiyle “Artık Türkten başka bir şey olmayacak: Çünkü ilk terbiye Türk mekteplerinde verilecektir.” “Dili milliyetin ana unsuru” olarak gören Falih Rıfkı’ya göre “Türk çocuğu”nun “ilk mektep havası Türk olmalıdır.”⁹⁴² Özellikle işgal günlerinde Türk vatanında yaşadığı halde “iftiracuyane bir gaye güden” ve yabancı kuvvetlere istinat eden” azınlıkların çocuklarını yabancı okullara gönderdiği belirtilen bir başka yazıda, “artık” Türk’le birlikte “yaşayan vatandaşların” öğrenimlerini ayrı ayrı mekteplerde almalarının mümkün olmadığı belirtilmiştir. Çünkü, “Türk milliyeti ile yaşayan, hayat ve mukadderatını onunla birleştirenlerin, Türk dilini konuşması ve Türk harsını temessül etmesi lâzımdır.” Bunu sağlayacak olan da meclisin gündeminde olan “ilk tahsil kanunudur.”⁹⁴³ Sonuç itibariyle beklenen kanun 23 Mart 1931’de kabul edilmiş ve 1925’teki Maarif-i Umumiye kanun tasarısı temel alınarak hazırlanan 1778 sayılı kanunda, “Türkiye’de ilk tahsillerini yapmak üzere mektebe girecek Türk vatandaşı çocuklar[ın] bundan böyle bu tahsilleri için ancak Türk mekteplerine girebil”eceği belirtilmiştir.⁹⁴⁴ Bu kanun yabancı okulların ilkokul kısmını işlevsiz hale getirdiği gibi, azınlıkları da Türk resmî okulları ile kendi azınlık okulları arasında tercih yapmaya itmiştir. Bilindiği gibi Türk ailelerin azınlık ve yabancı okulları tercih etmesinde bu okulların yabancı dilde eğitim vermesi etkili olmuştur. Yabancı okulların ilk kısmını 1778

⁹⁴¹ Kâzım Nami [Duru], **Türkün Kitabı**, Kanaat Kütüphanesi, 1931, s. 13.

⁹⁴² Falih Rıfkı [Atay], “Türk Çocuğu”, **Milliyet**, 20 Mart 1931, s. 1.

⁹⁴³ “Türk Vatandaşlarının Çocukları”, **Yeni Gün**, 24 Mart 1931, s. 3. Kanundan önce, basının “ecnebi mekteplere” dikkat çektiğini, bir anlamda ön hazırlık yaptığını gösteren bir başka örnek için bkz. Mustafa Namık, “Ecnebi Mekteplerine Dikkat”, **Yeni Gün**, 28 Şubat 1931, s. 11.

⁹⁴⁴ **TBMM ZC.** Devre III, Cilt 26, 23 Mart 1931, 38. Birleşim, s. 89. **Resmî Gazete**, 29 Mart 1934, Sayı 1760, s. 346.

sayılı kanunla işlevsiz kılan maarif idaresi, 1935'te yayınladığı bir talimatnameyle azınlık okullarında öğrenim görenleri ve bu okullardan devlet okullarına geçmek isteyenleri olgunluk sınavına tabi tutma kararı almıştır. Bu talimatnamenin azınlık okullarına giden öğrenciler üzerinde bir baskı oluşturacağı, okullara yönelişi engelleyeceği ve/veya bu okullara giden ve gitmeyi düşünen öğrencilerin bazı sorunlarla karşı karşıya getireceği ortadadır. Nitekim azınlık okulunu bitiren ve diplomasının arkasında “bir resmî mektebe” devam etmek istediği takdirde devlet okulunda olgunluk sınavına “tâbi tutulacağı” hakkındaki şerh ile karşılaşan bir öğrenci, şikayetini basın yoluyla dile getirmiş ve “Türkçeyi çok iyi biliyorum. Ben, ekalliyet mektebine yalnız lisan öğrenmek için gittim. İkinci bir defa daha imtihana sevk edilmem doğru mudur?” diye sormuştur.⁹⁴⁵ Azınlık okullarının öğrenci ve finansal sıkıntılar çektiği ve denetim kısılcasına alındığı bir sırada kabul edilen bu kanunun, Türk okullarının daha fazla etkinliğini artırmasına yaradığı ortadadır. Her ne kadar basında ihtiyaç sahibi azınlık okullarına bakanlık tarafından yardım yapıldığına dair haberler yer alsa da⁹⁴⁶ azınlık okullarının varlığını sürdürmesi her geçen gün zorlaşmış ve gerek azınlık gerekse yabancı okulların bazıları kapanmıştır. Elbette basın “Rum, Ermeni, Musevi vatandaş” talebelerinden pek çoğunun “resmî ilk ve ortaokullarımıza rağbet göstermesi”nden büyük bir memnuniyet duymuştur.⁹⁴⁷ Bu memnuniyeti tek partinin hazırladığı bir kitapta da görmek mümkündür:

“Cumhuriyet idaresi azlık okullarını sıkı bir murakabe ve teftiş altında bulundurmıştır. Bu okulların program ve talimatnameleri Bakanlıkça tetkik olunarak

⁹⁴⁵ Yetkililer, “Okuyucu Mektupları” başlığı altında yer alan bu soruya, talimatnameye ilişkin bir “tarihçe” ile, diğer bir ifadeyle “teknik” bir cevap verme yolunu seçmiş ve bu talimatnamenin “özüne” girmeden “manidar” bir yanıt vermiştir: “Esasen sizin gibi Türkçede kuvvetli bir mezun için imtihan endişesi mevzu bahs olunamaz.” Ancak bu açıklamadan, imtihan endişesinin kimler için söz konusu olacağını görmek de elbette mümkündür. Bkz. “Ekalliyet Mekteplerinde Olgunluk İmtihanları”, **Tan**, 15 Şubat 1937, s. 5.

⁹⁴⁶ “Akalliyet Mekteplerine Yardım”, **Yeni Gün**, 2 Haziran 1931, s. 2; “Ekalliyet Mekteplerine Devlet Yardımı”, **Vakit**, 8 Mayıs 1932, s. 3; “Ekalliyet Mekteplerine Yardım”, **Akşam**, 26 Mayıs 1936, s. 3.

⁹⁴⁷ “Resmî Okullar”, **Akşam**, 29 Eylül 1935, s. 5; “Ekalliyet Vatandaşları”, **Kurun**, 14 Birincikanun 1937, s. 6. “Parasızlık yüzünden Milastaki hususî Musevi mektebinin 1.10. [1]934 tarihinden itibaren kapandığı...” (BCA. 180.9.0.0/23.121.1); “İstanbul-Galata'da Yahudi cemaatine ait Goldşimit mektebinin[nin] [1]936 senesinde kapan”dığı (BCA. 030.10.0.0/110.736.4). İstatistik Umum Müdürlüğü kültür şubesinin 1934-1935 ve 1935-1936 ders yıllarına ait okul, öğretmen ve öğrenci sayılarını karşılaştırıp Başvekâlet'e sunduğu listede bunu somut olarak görmek mümkündür. “Hususî, azlık ve yabancı mekteplerde tenakus [azalma] olduğundan resmî mekteplerdeki durumların kıymetini düşürmemek için yeküne alın”mayan tabloların üst yazısında “ulus okullarından” duyulan memnuniyeti görmek mümkündür: “Bu belgenin en çok hoş giden yanı, yılbeyıl yabancı okulların bütün durumlarındaki azalmasına karşı, Ulus okullarının dengeşik bir artımın görülmesidir.” Bkz. **BCA. 030.10.0.0/24.137.9**. İstanbul'daki azınlıklara ait okul ve öğrenci sayısının düşüşüne ilişkin ayrıca bkz. **İstanbul Külliyâtı Cumhuriuey Dönemi İstanbul İstatistikleri 17 Eğitim I (İlk, Orta ve Lise) (1928-1996)**, (Yay. Haz. Sedat Murat, Halis Yunus Ersöz, Cahit Şanver, Muharrem Es), İstanbul Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 1998.

dereceleri tespit edilmiştir. Azlık okullarında okutulmakta olan bütün kitaplar tetkikten geçirilmektedir. Azlık okullarında Türkçe, Tarih, Coğrafya, Yurtbilgisi ve Sosyoloji derslerinin Türkçe okutulması mecburî tutulmuştur. Azlık okulları direktörlerinin resmî ilkokul mezunları derecesinde Türkçeye vâkıf olmaları mecburî tutulmuştur. Azlık okullarının bütün kayıtlarının Türkçe tutulması ve diploma ve tasdikname gibi vesikalarının Türkçe yazılması temin olunmuştur. Bu okulların idare ve talim heyetlerinin tayini ve değiştirilmesi işlerinin Bakanlığın tasdikinden geçirilmesi usul ittihaz edilmiştir. Azlık liselerinden çıkanlar arasında Türk üniversitesine veya yüksek okullarına gireceklerin Türk resmî liselerinde olgunluk sınavını geçmeleri mecburî tutulmuştur.”⁹⁴⁸

Azınlık okullarının sayısal olarak azalması memnuniyet yaratsa da azınlıkların eğitim üzerinden Türklük camiasının içine alınmasının kolay olmadığı da ortadadır. Lozan Antlaşması’yla azınlık okulları dahil olmak üzere Osmanlı’dan kalan “bütün bu yaraların” Sevr’in çukuruna gömüldüğünü dile getiren Kayabay, “akalliyet okullarında Türkçe tedrisatı”nın “ehemniyeti haiz bir mes’ele halini” aldığını ve meselenin basit olmadığını dile getirmiştir. “Bu okullarda gösterilen Tarih, Coğrafya, Yurt Bilgisi, Türkçe derslerinden hangisinin ana ders olarak kabul edileceği[nin] yeknazarda tespit edileme”yeceğini belirten Kayabay, “bu hususta müsbet bir direktife malik olmayan öğretmenlerin derslerinde takip edeceği kategorileri[n] şu suretle” tesbitinin uygun olduğunu dile getirmiştir:

“Memleketin umumî kültürünü, yaşayış şeraitini öğütlemek ve bunları talebenin benliğine aşılayabilecek surette tedrisatın yürütülmesine dikkat etmek [...] yarının siyasal hayatında belki ileri bir işgüder olacak bu kabiliyetleri samimi bir hava içinde memleket menfaatine uygun bir şekilde terbiye etmek.”

Bu derslerle istenilen sonuçlara yaklaşılabileceğini belirtse de Kayabay, azınlık çocuklarının sosyal ve dinî terbiyesinin üstünlüğünün Türkçe tedrisatına karşı düşünüş ve duyuş kuvvetini azaltacağını ve ailesiyle öğretmeni arasındaki eşitliği bozacağını dile getirerek “bu hususta millî kültürün ağır basmasını düşünemez miyiz?” diye sormuştur. Ağaç yaşken eğilir sözünden hareketle çocuğun ilk mektep terbiyesinin hayatının sonuna kadar devam edeceğini vurgulayan Kayabay, “harici amiller[in ve] terbiyeler[in] ona ancak ikinci derecede tesir edece”ğini belirterek öğretmenlere büyük sorumluluk düştüğünü dile vurgulamıştır: “Öğretmenin işi sadece bildirmek ve istemek değil, duyurmak, içinden vurmak, yaşadığı muhitin siyasî, iktisadî havasını [...] benimseyen ve buna sempati hasıl eden çocukları tatlılıkla yetiştirmektir.” Bu okullarda öğretmenlik yapanların görevlerinin zor olduğunu teslim eden Kayabay, öğretmenlerin “malûmattan daha çok yurt menfaatlerini gözeterek terbiyeyi amilleri o cihetten yürütebilecek mevzuların

⁹⁴⁸ **Cumhuriyet Halk Partisi On Beşinci Yıl Kitabı**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s. 191.

intihabında ve âmirlerinin verdiği direktife uygun sınırlar içinde vazifesinde inatçı bir sebat gösterme”si gerektiğini eklemektedir.⁹⁴⁹

1930’larda azınlık okullarını doğrudan ilgilendiren düzenlemeleri ilki mülkiyet, diğeri eğitim-öğretimle ilgili olmak üzere iki başlıkta ele almak mümkündür. Azınlık okullarının mülkiyet durumunu düzenleyen kanunlardan ilki, 29 Aralık 1934’te kabul edilen Tapu Kanunu’dur. Bu kanunla azınlık okullarının bulunduğu binalar ve okulun adını taşıyan gayrimenkuller, hükümetin izni alınmak şartıyla, kurumların hükmî şahsiyetleri adına tescillenmiş ve böylece okul binalarının amacı dışında kullanılmasının önüne geçilmeye çalışılmıştır.⁹⁵⁰ 13 Haziran 1935’te kabul edilen ve 1936 başında yürürlüğe giren 2762 sayılı Vakıflar Kanunu’yla ise bütün vakıflar, Vakıflar Genel Müdürlüğü’nün denetimine alınmıştır. Bu düzenlemeyle iktidar -Vakıflar Genel Müdürlüğü aracılığıyla- vakıfların müteveli heyetlerinin atanması, görevden alınması ve azınlık okullarının finansmanını sağlayan vakıfların denetimini kontrol altına almıştır. Ayrıca vakıf gelirlerinin % 5’i de genel müdürlüğe bırakılmıştır.⁹⁵¹ Bu düzenlemeden de anlaşılacağı gibi Ankara Hükümeti, azınlıklara ait kurumları sıkı bir denetim altına alarak bu toplumlarda özerk birtakım yapılanmaların önüne geçmeye çalışmıştır. 1936 yılında bu kanuna bağlı olarak “cemaat vakıflarının” elinde bulundurdıkları taşınmazları “vakıf” olarak tescil ettirme imkânları doğmuş ve bu müesseselerden, ellerindeki gayrimenkulleri, bundan elde ettikleri gelirleri ve sarf yerlerini, vakıf olarak isimlerini ve ne amaçla kurulduklarını içeren bir “beyanname” vermeleri istenmiştir.⁹⁵² Maarif Vekâleti’nin azınlık okullarını denetim altına almak ve

⁹⁴⁹ Kâzım Karabay, “Azlık Okullarında Türkçe Öğretimi”, **Yücel**, Cilt III, Sayı 16, Haziran 1936, s. 183-184.

⁹⁵⁰ 2644 sayılı Tapu Kanunu için bkz. **TBMM ZC.** Devre IV, Cilt 25, 22 Aralık 1934, 20. Birleşim, s. 242-254, 272-274. **Resmî Gazete**, 29 Kanunuevvel 1934, Sayı 2892, s. 4595-4597. Ayrıca bkz. Vahapoğlu, **a.g.e.**, s. 155.

⁹⁵¹ Vakıflar Kanunu’yla ilgili olarak bkz. **TBMM ZC.** Devre V, Cilt 4, 3 Haziran 1935, 33. Birleşim, s. 12-28, 51-53, 61-64. **Resmî Gazete**, 13 Haziran 1935, Sayı 3027, s. 5319-5322. Bu kanunun yürürlüğe girmesiyle bazı sıkıntılar hemen ortaya çıkmaya başlamıştır. Nitekim “varidatının bir kısmını ekalliyet cemaat vakıflarından tahsisat [...] eden azınlık mektepleri”, bazı terddütler yaşamış ve yetkili makamlara başvurmuştur. Bkz. **BCA.** 030.10.0.0/143.21.10.

⁹⁵² Emre Öktem, “Türkiye’deki Gayrimüslim Cemaatlerin Hukuki Durumu-Uluslararası Boyut”, **Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 2, 2003, s. 86, 99. “1936 Beyannamesi” olarak bilinen bu düzenlemeyle azınlık vakıfları hukuksal tartışmalara konu olmuş ve azınlıkların 1936’dan sonra edinilen taşınmazları hazineye aktarılmıştır. Bu hukukî tartışmalarda azınlıkların “yabancı” olarak değerlendirilmesi önemlidir. Balıklı Rum Hastanesi Vakfı’nın mal edinmeyeceğine ilişkin kararda, Yargıtay 2. Hukuk Dairesi (06.07.1971 tarih ve 4449 E, 4399 K sayılı ilamın gerekçesi), Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının oluşturduğu vakıf için “Türk olmayanların meydana getirdikleri tüzel kişilikler” vurgusu yapmış ve yabancı tüzel kişilikler için düzenlenmiş kanun hükümleri, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı tüzel kişi olan azınlık vakıfları için uygulanmıştır. Dava

emirlerinin “ekalliyet ve ecnebi mekteplerinde noktası noktasına yerine getirilmesini temin” etmek için aldığı bir diğer karar da bu okullardaki idarî kontrolü artırmaya çalışmaktır. Bakanlık, bu okullardaki “Türkçe muallimleri arasından ve bilhassa Muallim Mektebi mezunları olanlardan birer müdür muavini seçe”rek “tedris ve terbiye işlerinde [...] güttüğü prensipleri [...] tatbik etmenin yollarını aramıştır. Böylelikle bu mekteplerde “birer muavin gibi çalışmakta olan ecnebi muittler ve salâhiyetsiz kâtipler[in] bundan sonra tedris ve terbiye işlerine müdahale et”mesini önlemek, “talebe ve muallimlerle alakalarını kes”meleri amaçlanmıştır. Sonuç itibariyle “Maarif Vekâleti, bu mekteplerin bekası ve azlık çocuklarının Türk kültürüne en uygun şekilde yetiştirilmesini temin etmek maksadıyla bunu kat’î zaruret görmüştür.”⁹⁵³ Azınlık okullarına “Türk muallimlerin muavinlik yapması”, bu okullarda görev yapan azınlık yetkililerinin devlet nezdindeki konumunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Azınlık okullarını idarî ve malî anlamda kontrol altına almaya çalışan iktidar, ayrıca bu okullardaki Türkçe ve kültür derslerinin de saatini artırarak homojen bir toplum yaratmaya ve bunun önündeki engelleri azaltmaya çalışmıştır. Bu yıllarda azınlık okullarının eğitim ve öğretimiyle ilgili en önemli düzenleme 1938’de yayınlanan “Türk Hususî Azınlık ve Yabancı Okullarda İdare İşleri” başlıklı yönergedir. Azınlık okullarıyla ilgili oldukça ayrıntılı bir şekilde hazırlanan genelgeye göre o dönemdeki adıyla Kültür Bakanlığı tarafından “Direktör [müdür]” ve “Yardirektör [müdür yardımcıları]” atanmıştır. Azınlık okullarında direktörlük görevinde bulunabilmek için Türkçe, tarih coğrafya, yurtbilgisi ve sosyoloji gibi kültür derslerini geçmiş olmak şartı aranmıştır. “Türk” yordirektörlerin “bilhassa” meşgul olması gereken işlerin “ilki” “okulun Türkçe muemalâtı, talebenin

konusu daha sonra Yargıtay Hukuk Genel Kurulu’na gitmiş ve bu kurul 08.05.1974 tarih ve 2/820-505 sayılı kararı ile bunu onaylamıştır. Genel Kurul kararında bir kez daha “Görülüyor ki Türk olmayanların meydana getirdikleri tüzel kişilerin taşınmaz mal edinmeleri yasaklanmıştır.” denildikten sonra şu ifadelere yer verilmiştir: “Çünkü; tüzel kişiler gerçek kişilere oranla daha güçlü oldukları için bunların taşınmaz mal edinmelerinin kısıtlanmış olması halinde Devletin çeşitli tehlikelerle karşılaşacağı ve türlü sakıncalar doğabileceği açıktır. İşte bu görüşten hareket ederek 2644 sayılı Tapu Kanunu’nun 35. maddesi ile kanuni hükümler yerinde kalmak ve karşılıklı olmak şartıyla yabancı gerçek kişilerin Türkiye’de satın alma veya miras yolu ile taşınmaz mal edinmeleri mümkün kılınmış olduğu halde, tüzel kişiler bundan yoksun bırakılmışlardır. Esasen Osmanlı İmparatorluğu devrinde de 7 Sefer 1284 tarihli Kanunla yabancı gerçek kişilere, Türkiye’de taşınmaz mal edinme hakkı verilmişken 1328 tarihli Kanunla yabancı tüzel kişiler bundan ayrı tutulmuşlardır.” Fethiye Çetin, “‘Yerli Yabancılar!’”, **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları**, (Yay. Haz. İbrahim Ö. Kaboğlu), İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2002, s. 73-77; Oran, **Etnik ve Dinsel Azınlıklar**, ss. 324-325.

⁹⁵³ Bkz. “Azlık Mekteplerinde Türk Muallimler Muavinlik Yapacak”, **Tan**, 22 Şubat 1937, s. 2. Ayrıca bkz. “Ecnebi Mekteplerde Müdür Muavinlikleri”, **Cumhuriyet**, 15 Ağustos 1937, s. 2.

Türkçe kayıt ve tescil işleri, Türkçe evrak ve cetvellerin hazırlanması”dır. Yardirektör ayrıca kültür derslerinin “mükemmel bir şekilde tedrisine nezaret etmek”le yükümlüdür. Azınlık okullarında öğretmen olanlar içinde, mezun olduklarında kültür derslerini Türk öğretmenlerinden almamış ve kurallara uygun bir şekilde sınavları geçmemiş olanlar varsa, göreve devam edebilmeleri için Türkçeden sınava girip geçmeleri “mecbur”îdir. Bu yönergede azınlık okullarında okutulacak ders kitaplarının seçimi de ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiştir. Okutulacak kitapların seçiminde göz önünde bulundurulması gereken esaslar şunlardır:

“1- Okutulacak hiçbir kitapta Türk Milletinin haline veya mazisine ait hiçbir kitapta Türkiye’ye ait örf ve kanunlardan hakaretli ve tezyifkâr bir lisanla (velevki bir ufak kelime şeklinde olsun) bahsedilmiş bulunmayacak[tır.] [...] 2- Okutulacak kitapta Türkiye Coğrafyasına, Türkiye Tarihine ve hayatına ait yanlış malûmat bulunmayacaktır. 3- Bu kitaplarda Türkiye toprağı üzerinde Türkten başka milletin hayalî iddialarını ifade ve ima eyliyecek tek bir kelime ve resim bile bulunmayacaktır. 4- Türkiye haritaları Lozan muahedesi’nin tesbit ettiği vatan aksamını sıhhatle gösterecektir. Bu kısımda yabancı bir milleti ima eden bir tek kelime bile bulunmayacaktır. 5- Başka dinlerdeki çocuklara herhangi bir dini telkin eylemek, onu sevdirmek ve onu güzel göstermek mahiyetinde olan kitaplar okutturulamaz.”

Bunların dışında “aranacak en mühim vasıf, siyasî ve millî gayelerimizle açık veya kapalı surette aykırı yazılar” içermemesi ve “Cümhuriyet rejimine ve inkılâp umdelerine uygun” olmasıdır. Yönergede dikkat çeken noktalardan biri de öğretmen maaşlarıdır. Azınlık okullarında Türkçe ve kültür derslerine giren Türk öğretmenlerin maaşı hem bu okullardaki branş hem de özel Türk okullarında öğretmenlerden yüksek tutulmuştur. Azınlık okullarında “bulunması zarurî olan kitaplar” arasında Türkçe lûgat ve imla lûgatı, anayasa, coğrafya atlası, maarife ait kanun ve düzenlemeler vardır. Azınlık okullarında başta Atatürk’ün olmak üzere Türk büyüklerinin “büyük kıt’ada muntazam çerçeveli resimlerinin”, Türk tarihinin büyük olaylarına ait levhalarının ve Türk abidelerinin resimlerinin “icabeden eşya” arasında gösterilmesi,⁹⁵⁴ “Türklük” duygusunu yüceltmeye ve “ötekileri” de bu kimliğe dahil etmeye yönelik bir girişimdir. Bu girişimin “öteki”lerden gelmesi, ayrı bir memnuniyet nedenidir. Nitekim Beyoğlu’nda Laik Türk Hristiyanları Birliği Heyeti’nin olağanüstü toplantısında Cemiyetin Umumî Katibi Aram Aslanyan’ın “Neden çocuklarımızı elân hususî azlık mekteplerinde okutuyoruz? Çocuklarımıza Türk çocuklarından ayrı bir kültür mü vermek istiyoruz? Bu mektepleri artık kapatalım. Çocuklarımızı Türk mekteplerine verelim” cümleleri “tasvib ve takdirle

⁹⁵⁴ **Türk Hususî Azınlık ve Yabancı Okullarda İdare İşleri**, Ülkü Basımevi, İstanbul, 1938, s. 12, 16-17, 19-23.

alkışlan”mıştır.⁹⁵⁵ Aslanyan’ın bu teklifine bir alkış da Nadi’den gelmiştir. Gazetesinde geçen “Aslanyan” soyadını “Aslan” olarak kullanma gereği duyan Nadi, Aslan’ın “meselenin bam teline dokun”duğunu, millî kültürün hakim kılınmasıyla söz konusu bu “hastalıklar”ın ortadan kalkacağını ve bunun yolunun da eğitimden geçtiğini belirtmiştir:

“Filhakika bu meseleyi kökünden halletmek için İstanbul’da azlıklar çocuklarının dahi devam edebilecekleri veçhile mektepleri çoğaltmak en kestirme yoldur. Yeni hayat vaziyette ancak yeni millî kültürle hâkim olacak ve şimdi zaman zaman hisleri tırmalayan dil çapraşıklıklarından mütevellid hastalık ta böylelikle ortadan kalkmış bulunacaktır.”⁹⁵⁶

Azınlıkların eğitim kurumlarına yönelik bu adımların, azınlıklar tarafından nasıl görüldüğü elbette çok önemlidir. Tam da bu yıllarda, 1920’lerde ilk öğrenimini Yahudi okullarında yapan Şaul, 1930’larda ise ortaokul ve lise eğitimini maarif yetkililerinin istediği gibi “Türk mekteplerinde” sürdürmüştür. Bütün hocalarının Türk olduğunu belirten Şaul, Yahudi olduğu için askerlik dersinde yüzbaşının kendisini dersten çıkardığını dile getirmektedir. “Allah göstermesin, askerî sırları öğrenip yabancı devletlere satabilirdim.” Bununla birlikte Şaul, bu tablonun lise yıllarında sürmediğini ekleme ihtiyacı duymuştur.⁹⁵⁷ 1934 doğumlu Arslanyan ise sınıfında Türk bir öğrenciyle rekabet ettiğini, ikisinin de sekiz dersinin pekiyi olduğunu ve düğümün “resim-iş” dersinde çözüldüğünü aktarmıştır:

“Okul müdürümüz bana: ‘Tahtaya bir daire çiz’ dedi. Çizdim. ‘Tam ortasına bir nokta koy.’ Tam ortayı bulmak zorundayım. Bir an heyecanlanıp noktayı ortaya yerleştiremedim, müdürümüz derin bir nefes aldı: ‘Bu derse orta veriniz.’ Erdem birinci olmuştu. Bana çok yakınlık gösteren sınıf öğretmenim[in...] boynu biraz bükük kaldı. Beni bir kenara çekip: ‘Annene selam söyle Agop, aman okumayı bırakma, görevim seni.’ [dedi.]”⁹⁵⁸

“Devleti yönetenlerin tüm kaygısı bu coğrafyada başka bir ulusal kişiyi tanımamaktı.” diyen ve annesi de bir dönem İstanbul’daki Gedikpaşa Mesropyan Ermeni okulunda öğretmenlik yapan Çerkezyan’ın, Bezciyan Ermeni Okulu’ndaki eğitimiyle ilgili aktardıkları, sürecin azınlıkların gözünden yansımalarına başka bir örnektir.

“Okulda Ermeni tarihi okumak yasaktı. Yasağı koyan Milli Eğitim’di. Ama okul müdürünüz Agop Boğosyan Efendi, yasak olmasına rağmen okulda bize Ermeni tarihi dersi

⁹⁵⁵ Bkz. “Çocuklarımızı Türk Mekteplerine Verelim”, **Cumhuriyet**, 9 İkinciteşrin 1936, s. 1, 7.

⁹⁵⁶ Yunus Nadi, “Türk Kültürünün Umumileşmesi Lüzumu”, **Cumhuriyet**, 12 İkincikanun 1936, s. 1, 3.

⁹⁵⁷ Şaul, **a.g.e.**, s. 14.

⁹⁵⁸ Agop Arslanyan, **Adım Agop Memleketim Tokat**, 5. Baskı, Aras Yayınları, İstanbul, 2012, s. 31-32.

verdirdi, çok iyi de tarih kitaplarımız vardı. Başka bir Ermeni öğretmen, muhtemelen Boğosyan Efendi'yi kıskandığı için, okulda Ermeni tarihi dersi verildiğini ihbar ediyor Milli Eğitim'e. Tam Ermeni tarihi dersi sırasında geldiler maarıftan, kitaplarımızı yakaladılar; okul müdürü Boğosyan Efendi ile Ermeni tarihi dersi veren öğretmenleri de görevden aldılar. Boğosyan Efendi'nin yerine de o ispiyoncuyu müdür yaptılar. [...] Bizden büyük sınıflardaki çocuklar büyük tepki gösterdiler bu olaya; ispiyonca hakaretler yağdırdılar. Adam bir hafta dayanamadı, kaçtı gitti okuldan. Bezciyan'da Emin Bey adında bir Türkçe öğretmeni vardı. Cumhuriyetin heyecanlı yılları. O kel kafalı Emin Bey, ikide bir 'Ermeni diye bir şey yok, siz hepiniz Türksünüz' derdi bize. Benim de o zaman da kafama takılırdı, biz Türküz de burada ne işimiz var diye. 'Bir oğlum var, adını Vural koydum' derdi Emin Bey, 'hocam adını niye Vural koydunuz' diye sorduğumuz zaman bize verdiği cevapta [...] 'büyüdüğünde babam adımı neden Vural koymuş diye düşünecek, sonra anlayacak ve vurup kırıp adaları geri alacak.'

Daha sonra Getronogan Lisesi'ne devam eden Çerkezyan, devamında da şunları aktarmaktadır:

"Bezciyan'dan uzaklaştırılan bir öğretmeni, orada gayri resmi olarak çalışırken gördüm. Bize Ermeni tarihi öğrettiği için okuldan atılanlardan biriydi. Bir ara Kumkapı'da bir bakkaliye dükkanı açtı, 'Jamanak Bakkaliyesi'ydi adı, bakkallık yaptı bu öğretmen ayakta kalabilmek için. Devleti yönetenlerin tüm kaygısı bu coğrafyada başka bir ulusal kişiyi tanımamaktı. [...] Annem ve ailesi Taşnaklar'dan çok etkilenmişlerdi, siyasi insanlardı. Ama babamın ve ailesinin böyle bir eylemi hiç yoktur. Galiba onlar Anadolu'da yaşadıkları, zenginliklerine ve Türk halkının dostluğuna güvendikleri için Ermeni siyasi hareketlerine hiç bulaşmamışlardı."⁹⁵⁹

Özetle, tek parti iktidarında azınlıklara yönelik eğitim alanındaki uygulamaların diğer alanlardaki uygulamalarla paralellik gösterdiğini söylemek mümkündür. Yani vatandaşlık itibarıyla Türk olmak, azınlıkların eğitim kurumlarını ayrımcı birtakım uygulamalardan kurtarmaya yetmemiştir. Tek parti iktidarının azınlıklara yönelik eğitim programlarını yine içer(il)me-asimilasyon ve dışla(n)ma-görünmez kıl(n)ma arasında salındığını söylemek mümkündür. Azınlık okullarında Türkçe başta olmak üzere kültür derslerinin konulması azınlıkları içer(il)me-asimilasyona yönelik bir girişimdir. Elbette bu girişimin azınlık toplumlarını kendi kültürel aidiyetlerini ve bunu sağlayacak kurumlarını korumaya yönelttiğini göz ardı etmemek gerekir. Bunun yanında azınlıklara ait eğitim kurumlarının yabancı okullarla birlikte ele alınması, azınlık okullarına yönelik yönerge ve talimatnamelerin azınlık okullarını dışla(n)ma-görünmez kıl(n)maya yönelik olduğu da ortadadır.⁹⁶⁰

⁹⁵⁹ Çerkezyan, **a.g.e.**, s. 91, 194.

⁹⁶⁰ Azınlık okullarına yönelik ayrımcı uygulamayı, Varlık Vergisi Kanunu'nun uygulanmasında da görmek mümkün. Ökte'nin verdiği listede yabancılara ait 10, azınlıklara ait ise 78 okulun tümüne vergi getirilirken, Türk özel okullarının bulunmadığını belirtelim. Söz konusu bu kanunla Musevilere ait 5 okula 12.000; Rumlara ait 43 okula 109.00 ve Ermenilere ait 30 okula 227.550 lira vergi çıkarılmış, bunlardan sadece Ermeni okullarından az bir miktar para tahsil edilebilmiştir. Bkz. Faik

3.6. GÜNDELİK HAYATA YANSIYAN RUH HALİ VE AZINLIKLAR

Bilindiği üzere “millet sisteminin” etkisiyle Osmanlı İmparatorluğu’ndaki “anasır”, XIX. yüzyıla kadar büyük oranda kendi iç dünyasında yaşamıştır. Bu yüzyıldan itibaren devletin dünya kapitalist sistemine eklemelenmesiyle Batı’daki özgürlük, eşitlik, ulusçuluk ve liberalizm gibi yeni değerler Osmanlı coğrafyasına yansımaya başlamıştır. Bu durum farklı etnik ve dinî toplulukları hem daha görünür hale getirmiş hem de bu toplulukların birbirleriyle temasları artmıştır. Gayrimüslim unsurların ekonomik anlamda etkinliğini artırdığı ve Batılı güçlerle işbirliğine ağırlık verdiği bu dönemde, Osmanlı devlet adamları ittifadı sağlamak amacıyla modernleşme doğrultusunda birtakım adımlar atmışsa da devletin çözülüşünü engelleyememiştir. XIX. yüzyıla kadar birlikte yaşam pratikleri sınırlı olanların, bundan sonraki süreçte yeni bir tutunum ideolojisi olan ulusçuluğun yaygınlaşmasıyla birbirlerine olan bakışları, dinin de ulusçu ideolojiyle harmanlanmasıyla, radikalleşmiş ve daha çatışmacı bir hal almıştır. Bu çatışmacı durumu artıran en önemli nedenlerden biri de “millet-i mahkûme” olarak görülenlerin, “milleti hâkimeye” bağımsızlığını ve ulus-devletini kabul ettirmiş olmasıdır. “Biz”lik etrafında “öteki”ne karşı bilinçlenme ve örgütlenmeyle her geçen gün büyüyen bu çatışmacı hal, XX. yüzyılın başından itibaren Anadolu’da kendini milleti hâkime olarak görenlerle millet-i mahkûme olarak kodlananların birlikte yaşama olasılığını büyük oranda ortadan kaldırmıştır. Mondros sonrası Anadolu’nun işgali, gayrimüslim unsurların emperyal güçlerle birlikte hareket etmesi, çözülen millet sistemin bu kez milliyetçi ideolojiyle harmanlanması ve anasır-ı İslâmiye etrafında verilen “kurtuluş” mücadelesi, Türk ulus-devletinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Diğer ulus-devletlerde olduğu gibi Türk ulus-devletinin kurucu kadrosunun da homojen bir kitleyi amaçlaması, Anadolu’da XX. yüzyılda yaşanan büyük demografik değişim, Millî Mücadele ve 1923’teki mübadele antlaşmasıyla büyük oranda gerçekleşmiştir. Tilly, devlet arayışındaki ulusçuluklar (state-seeking) ile devlet güdümündeki ulusçuluklar (state-led) arasındaki ayrıma dikkat

Ökte, **Varlık Vergisi Faciası**, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, 1951, ss. 244-246. Ayrıca bkz. Çapar, **a.g.e.**, s. 362.

çekmektedir. Bu bağlamda, 1919-1923 arasındaki Müslüman unsurları temel alan, bu unsurlar arasındaki farklılığı yadsımayan ve Misak-ı Millî'yi gerçekleştirmek amacıyla olan devlet arayışındaki ulusçuluk, hedefine ulaşmış ve bundan sonra ise devlet güdümündeki ulusçuluk anlayışı gündeme gelmiştir.

“Devlet güdümündeki milliyetçilik hâkim bir dil, bir köken miti, semboller, ritüeller, intisap, eğitimsel ritüellerin bir yaratımı ve yaptırımı ile tarihin, edebiyatın, müfredatın, müzelerin, tarihsel yapıtların, kamusal tertibatların, seçim prosedürlerinin, devlet seremonilerinin, festivallerinin, askerî hizmetlerin ve kitle iletişim araçlarının müdahalesinin anlamına ilişkin yükümlülükleri içermektedir. Bu, rakip kurum ve pratiklerin tabi kılınmasını ve tasfiyesini, daha aşırı durumlardaysa, devlet aktörlerinin ulusun çıkarları adına geniş kaynaklar ve toplumsal hayat üzerindeki kontrolünü gerektirir.”⁹⁶¹

Buradan hareketle devlet arayışındaki ulusçuluğun dışa, devlet güdümündeki ulusçuluğun daha çok içe dönük olduğunu söylemek mümkündür. Devlet arayışındaki ulusçuluğun, kitlesel seferberliği artırmak için çoğulculuğu yadsımadan ortak paydayı ön plana çıkarması esnek; bağımsızlık sonrası kitleye bir kimlik kazandırmayı amaçlayan devlet güdümündeki ulusçuluğun ise farklılıkları tehdit olarak görmesi, katı olmasına yol açmıştır. Türkiye bağlamında devlet güdümündeki ulusçuluk anlayışının seküler bir kimlik inşa etme ve muasırlaşmayı temel alması, farklılıkların tasfiyesini ve/veya farklı kalmak isteyenlerin “hizaya getirilmesini” gerektirmiştir. Bunda gecikmiş milliyetçiliklerdeki “aciliyet” duygusunun da etkisini göz ardı etmemek gerekir. Daha önce belirtildiği gibi inşa edilmeye çalışılan seküler Türklük, 1920’lerin sonlarından itibaren dil ve tarih üzerinden etnik birtakım vurgularla tahkim edilmeye çalışılmıştır. İmparatorluktan ulus-devlete giden süreçte yaşanmışlıklar, emperyal güçler ile onların uzantıları olarak kodlananlara karşı verilen savaşın yarattığı mağruriyet ve devlet güdümündeki ulusçuluk anlayışının her türlü farklılığı ulus-devlet için bir tehdit olarak görmesi, özellikle tek partili yıllarda unsur-u aslî ile “gayrimüslim vatandaşlar” arasında gerilimi hep diri tutmuş ve bu gerilim hayatın her alanına yansımıştır. Ancak burada geçmiş yükü ve dönemsel iç, dış politik gelişmelerin, resmî kurumların Ermeni, Rum ve Yahudi toplumlara bakışını farklılaştırdığını göz ardı etmemek gerekir. Bu bağlamda 1920’ler boyunca Ankara’nın olumsuz tavrını en çok hisseden Ermeniler, özellikle istihdam ve seyahat konuları başta olmak üzere birtakım ayrımcı uygulamalarla karşılaşmıştır. Bu süreçte rahiplerin görev yaptıkları okullara Türk kadın öğretmenler, rahibelerin çalıştığı

⁹⁶¹ Charles Tilly, **Durable Inequality**, University of California Press, Londra, 1999, s. 175’ten aktaran Güney Çeğin, “Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği”, **Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları**, (Der. Güney Çeğin-İbrahim Şirin), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 39.

okullara ise Türk erkek öğretmenlerin atanması bazı okulların kapanmasına yol açtığı gibi, taşradaki Ermeniler -özellikle dinî kurumlarını yaşatmakta- çeşitli sorunlar yaşamış ve fizikî saldırılarla karşılaşmıştır.⁹⁶² Bu süreçte Millî Mücadele döneminde yaşananların “sıcaklığı”, Türkiye-Yunanistan arasındaki ilişkilerin gergin bir seyir izlemesi, kaçınılmaz bir şekilde Rum azınlığına da yansımıştır. Özellikle iki devlet arasında etabli statüsünün kimlere verilmesi gerektiği konusundaki tartışmalar ve Türk hükümetinin etabli statüsünü mümkün olabildiğince az sayıda Rum’a vermek istemesi, buna karşı Yunanistan’ın tersi bir tavır alarak az sayıda Rum’un mübadeleye dahil edilmesini istemesi, Ankara’nın Rumlardan gelebilecek “olası ihanetlere” karşı duyduğu şüpheleri artırmıştır.⁹⁶³ Ermeni ve Rum azınlıklardan farklı olarak Yahudilerin, 1920’lerde resmî kurumlarla olan ilişkilerinin göreceli de olsa daha olumlu bir seyir izlediği söylenilebilir.⁹⁶⁴ Bunu -daha önce ele aldığımız gibi- Yahudilerin Lozan’ın ilgili maddesinden ilk feragat eden azınlık olmasında da görmek mümkündür. 1920’lerde siyasal iktidar nezdinde azınlıkların pozisyonu genel hatlarıyla bu şekilde olsa da ““dinde-dilde birlik’ten başka bir şey” olmayan “fiili Türklük”⁹⁶⁵ halinin azınlıklar söz konusu olduğunda kolektif hafızada belirginlik kazanması zor olmamış ve ötekine hep şüpheyile yaklaşılmıştır. Gündelik hayatın her alanında kendini gösteren bu şüpheyi besleyen en önemli nedenlerden biri, yaşanmışlıklar ve “gavura” kaşı kazanılan “millî mücâhede”ye “halel” getirmeme düşüncesidir. Başka bir ifadeyle bu mücadeleye katılanların vatanın aslî unsuru, katılmayanların veya katılmadığına kanaat getirilenlerin ise misafir olarak görülmesi, unsur-u aslînin hayatın her alanında hakim olmasını normalleştirmiş, misafir olarak

⁹⁶² Çağaptay, **Türkiye’de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik**, s. 47, 53, 56. Tek parti iktidarının iç ve dış politikada Ermenilere yönelik hassasiyetini, dönemin resmî yazışmalarında da görmek mümkündür. Bu konuda bkz. Azmi Süslü, “Atatürk ve Azınlıklar”, **Uluslararası İkinci Atatürk Sempozyumu 9-11 Eylül 1991**, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1996, ss. 1013-1057.

⁹⁶³ Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 61. Fırat, Türk-Yunan ilişkilerindeki bu süreci “gerilimli dönem (1923-1928)” olarak ele almaktadır. Bu konuda bkz. Fırat, “a.g.m.”, ss. 336-344.

⁹⁶⁴ Emniyet Umum Müdürlüğü’nün raporlarına yansıyan ve Bern’de çıkan “Der Rund” gazetesinin azınlıklara ilişkin saptamasında da azınlıklara ilişkin buna benzer bir sınıflandırma yapılmıştır. Azınlıkların, “öz Türklerin hemen bütün vazifeleri ile mükellef oldukları halde birtakım hukuktan mahrum” “yarım Türkler” olarak değerlendirildiği haberde, Rum ve Ermenilere Dünya Savaşı’ndan önce devlette önemli görevlerde bulunmuş olmalarına rağmen, “daima Türklerin düşmanı nazarıyla” bakıldığı ve azınlıklar içinde durumu en iyi olanların Anadolu’da ikamet eden ve seyahat etme durumları olan Yahudiler olduğu aktarılmıştır. Ayrıca “Türklerin henüz bu adamlar hakkında tam bir itimat gösterme”dikleri, “kanlı sebeplerden dolayı adetleri daha azalan Ermeniler[in], Rumlardan daha iyi bir halde” bulunduğu, Rum milletine mensup Türk tebaasının İstanbul’da yaşadığı ve buranın dışında ve hele Anadolu’da ikamet ve seyahat edemedikleri de haberde yer almıştır. Bkz. **BCA**. 30.10.0.0/124. 884.15.

⁹⁶⁵ Öğün, “fiili Türklük” halinin Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettin tarafından fark edildiğinden söz etmektedir. Bkz. Öğün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, s. 82.

görülenlerin de misafirliğe uygun hareket etmesi “beklenilmiştir.” Vasfi Reşit’in şu ifadeleri, bu ruh halinin bir yansımasıdır:

“İmparatorlukla beraber çökmek istemiyen Türklük, ekalliyetler veya milliyetler meselesini kanla ve mübadele ile halletmek ıstırasında [çaresizliğinde] kaldı. Yaşadıkları müşterek toprak üzerinde tüfeyli [asalak] vücutlar gibi birbirinin zararına olarak yaşamak isteyen milletler için mukadder olan netice daima böyle kanlı inhilâllerdir [parçalanmalardır]. Hayat yalnız mevcudiyetlerin birbirinin lehine olarak birleşmelerinden ve çalışmalarından doğar.”⁹⁶⁶

Cumhuriyet’in yekpare bir ulus-devlet kurma adına ‘Türklük’ dışında herhangi bir etnik grubun politik kültürde boy göstermesine tahammül edemediğini belirten Paker, devlet kadrolarının -Lozan Antlaşması nedeniyle gayrimüslim azınlıkları resmen tanımak zorunda kalmasına rağmen- onlara her zaman aşırı kuşkuyla baktığını, potansiyel suçlu ile misafir arasında gezinen bir aralıkta muamele yaptığını belirtmektedir. Unsur-u aslîyle, çeşitli ayrımcılıklara maruz bırakılan azınlıklar arasındaki bu kopuş, “Osmanlı’nın travmatik çöküşünden devralınan beka kaygısına ve her etnik farklılığı ’vatanı parçalamak için potansiyel nifak tohumu’ olarak gören aşırı tetikte bir algıya (ki buna ‘Sevr paranoyası’ da diyoruz) bağlıdır. Türk olmadığını iddia etme cüreti gösteren her kişi ve grup, egemen politik kültürde otomatik olarak ‘acaba parçalanacak mıyız?’ kaygısına yol açmıştır.”⁹⁶⁷ Aslında bu ruh halinin sadece politik arenada değil; hayatın her alanında kendini gösterdiğini söylemek mümkündür. Bütün bunların azınlıkların gündelik hayatına yansımalarının anlaşılması için ilk olarak daha çok toplumsal hayatı ilgilendiren düzenlemeler ele alınacak -elbette bunların azınlıklarla ilgili geçmiş bölümlerde ele aldığımız düzenlemelerden bağımsız olmadığını göz önünde tutarak- ardında da azınlıklarla ilgili ön plana çıkan olaylara odaklanılacaktır.

3.6.1. Gündelik Hayata Yönelik Düzenlemeler ve Azınlıklar

Modern devletin sadece cemaatlerin özyönetiminin meşruluktan çıkarılması ve yerel yapılara özgü kendini idame mekanizmalarının ortadan kaldırılmasını değil; aynı zamanda cemaatlerin ve yerel yapıların gelenek ve yaşam biçimlerinin kendilerini yeniden üretmesine engel olmak ve çeşitli yollarla bunların toplumsal temellerini yok etmek amacıyla olduğunu belirten Bauman, vatandaşların sahip olabilecekleri ayırıcı grup niteliklerini gayri meşru ilan ettiğini dile getirmektedir.

⁹⁶⁶ “Üç bin basılan” kitaptaki bu ifadeler için bkz. Vasfi Reşit, **İnkılâpların Öğrettikleri**, Gazetecilik ve Matbaacılık T.A.Ş., 1934, s. 24-25.

⁹⁶⁷ Murat Paker, “a.g.m.”, s. 68.

“Daha da önemlisi, toplumun bir bölümünün bütün toplum için otoriter ve bağlayıcı anlamlar üretme”, yani devlet kontrolündeki toplumun ‘uymayan’, münasebetsiz, dolayısıyla radikal bir reforma tabi tutulması gereken yabancıları veya yeterince yerli olmayanları sınıflandırma “tekeline sahip olma çabası”dır.⁹⁶⁸ Şüphesiz bu çaba Türk ulus-devletinin kurucu kadrosu için de geçerlidir. Bilindiği gibi “Kurtuluş”tan sonra muasırlaşma programını devreye sokan kurucu kadro, bunun ulus-devlet modelinde rasyonel bir anlayıştan geçtiğini temel alarak laiklik ve ulusçuluk ilkeleri doğrultusunda adımlar atmıştır. Başka bir ifadeyle “güçlü bir ulus-devlet”, “ulusal birlik ve beraberlik”, “beraberlik ve dayanışma içinde gerçekleştirilecek ekonomik ilerleme” ve “çağdaş uygarlık düzeyine erişmek için halkın ekonomik, siyasal ve toplumsal seferberliği” temaları etrafında bir değişim ve ilerleme tasarımı devreye sokulmuştur.⁹⁶⁹ Şükrü Kaya, Atatürk inkılâbının gayesini şöyle açıklamaktadır:

“Menfi muzır elemanları memleketin ve milletin bünyesinden çıkarmak ve atmak bu memleketin ve milletin millî seciyesini koruyarak müsbet ilmin modern tekniğin bütün icaplarını tatbik etmek ve Türk milletini tarihte lâyük olduğu yüksek hayat ve medeniyet seviyesine çıkarmak. İstihsal sahasında bilhassa nüfusta kemiyetle beraber keyfiyedi de artırmak. [...] [Ayrıca] Hariçten gelecek telkinleri dikkat ve ihtiyatla telâkki etmek ve böyle rejimimize aykırı yabancı telkinlere ajanlık, çığırtkanlık, dellâllık edenlere müsanaha ve müsaade etmemek hepimiz için millî bir vatan borcudur.”⁹⁷⁰

Elbette bütün bunlar ve/veya muasırlaşma arzusu azınlıkları da yakından ilgilendirmiştir. Devrimlerle dinin gündelik hayat içindeki alanının giderek zayıflatılması, azınlıklardaki sekülerleşmeyi artırmış ve azınlıklara ait dinî kurumlar, devletle olan ilişkilerde aracı olmaktan çıkmaya başlamıştır. Bu noktada daha önce değindiğimiz Medenî Kanun’un kabul edilmesi önemli bir kırılma yaratmıştır. Bu kanunla dinî otoritelerin azınlık toplumları üzerindeki etkisi her geçen gün zayıflamaya başlamıştır.⁹⁷¹

XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti’nin dönüşümüne ve yapılan reformlara daha kolay uyum sağlayan gayrimüslimlerin, Cumhuriyet döneminde

⁹⁶⁸ Bauman, a.g.e., s. 139-140.

⁹⁶⁹ Nur Betül Çelik, “Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 88.

⁹⁷⁰ Dahiliye Vekili ve Parti Genel Sekreteri Şükrü Kaya’nın bu ifadeleri için bkz. **Yeni Türk**, Sayı 63, Mart 1938, s. 51. Kaya’nın bu ifadelerinin bir kısmının partinin on beşinci yıl kitabında da aynen geçtiğini belirtelim. Bkz. **Cumhuriyet Halk Partisi On Beşinci Yıl Kitabı**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s. 15.

⁹⁷¹ Batılılaşıma, modernleşme, laikleşme hedeflerinin tüm gayrimüslimler için umutlandırıcı olduğundan söz eden Ekmekçioğlu, İslâm’ın görünürlüğü’nün kamusal alanda zayıflamasını, İslâm dışı konumlarından dolayı sürekli ötekileştirilmiş olanlara nefes alma ve hatta var olabilme alanı sağladığını, vurgulamaktadır. Ekmekçioğlu, “Kalanlar: Savaş Sonrasında ve Tek Parti Döneminde İstanbul Ermeni Cemaati”, s. 553.

modernleşme yolunda atılan adımlara da benzer şekilde adapte olduğunu söylemek mümkündür. Devlet ve toplumsal hayatın sekülerleşmesi -azınlıkların kendi cemaatsel yapıları ve kurumlarında olduğu gibi- Cumhuriyet kurumları ve unsur-u aslı ile olan ilişkilerinde de önemli değişiklikleri gündeme getirmiştir. Özellikle 3 Mart 1924'te yapılan düzenlemelerle -Şer'iye ve Evkaf Vekâleti ve Halifelik makamının kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu- laik bir devlet yolunda önemli adımların atılması, bu anlayışa engel oluşturduğu düşünülen ve laiklikle çelişen kurum ve uygulamaların kaldırılması gerekliliğini ortaya koymuştur. Bu düzenlemeler unsur-u aslı yanında azınlıkları da derinden etkilemiştir. Azınlıklar bağlamında bunun anlamı, idarî yapılanmalarının sekülerleşme doğrultusunda atılan adımlarla uyumlu hale ge(tiri)lmesinin gerekliliğidir. Bu bağlamda hilafetin kaldırılmasından hemen sonra Türk basınında Patrikhaneler ve Hahambaşılık makamları tartışmaya açılmıştır. Celal Nuri'nin ifadesiyle "Birer dinsel makam olmaktan çok, ulusal kimliği koruyup pekiştirmek için kurulmuş yarı gizli hükümetcikler" olan patrikhanelerle, İbrahim Tali [Öngören] Bey'e göre "Yahudi birliğinin en büyük simgesi" olan Havralar, kamuoyunun gündemini işgal etmeye başlamıştır.⁹⁷² Aslında azınlıkların dinî kurumlarının tartışılmaya başlanması, iktidar için hem unsur-u aslînin ümmet bilincini oluşturan en önemli makamın -hilafetin- kaldırılmasına yönelik tepkilerin "ötekiler" üzerinden yumuşatılmasına katkı sunması hem de Lozan görüşmeleri sırasında İstanbul dışına çıkarılmasına engel olunan patrikhaneye yönelik uluslararası dinamiklerin meseleye yaklaşımını test etme açısından önemlidir. Bu bağlamda hilafetin kaldırılmasından hemen sonra Türk basınında Patrikhane'nin Türkiye dışına çıkartılması gerektiği yolundaki tartışmalar yeniden başlamış, hatta Avrupa basınında da Rum ve Ermeni Patrikhaneleri ile Hahambaşılığın kaldırılacağına dair söylentiler artmıştır.⁹⁷³ Halk Fırkası'nın -adı

⁹⁷² Celal Nuri, **Türk Devrimi**, s. 33; İbrahim Tali Bey'in ifadeleri için bkz. Murat Burgaç, **Trakya Raporu (1934) Umumi Müfettiş İbrahim Tali Bey'in Gözünden 1930'lu Yıllarda Trakya**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2017, s. 61. Menemenli Ethem'e göre ise "Bu halklar [Türk olmayanlar] siyasî bir varlık olan kiliseleri etrafında şahısları ve aileleri işlerinde adeta ayrı bir idare kurmuşlardı. [...] Boyunduruk altında inledikleri masalı her duada tekrar eden papasların telkinleriyle hristiyan halkların milliyet hisleri gittikçe kuvvetlenmişti." Bkz. Menemenli Ethem, **a.g.e.**, s. 15.

⁹⁷³ Bu konuda bkz. Müezzinoğlu, "a.g.m.", ss. 118-126; Güllü, **a.g.e.**, 362-369. Hilafetin kaldırılması ve Türk basınındaki tartışmalar, Batı'da da yakından takip edilmiştir. Morning Post gazetesi, halifelik makamının yaşadığı kaderi, Patrikhaneler ve Hahambaşılık kurumlarının da yaşayacağına dair söylentilere dikkat çekerken, Toynbee ise halifelik kararı sonrasında Patrikhaneler ve Hahambaşılık kurumlarını konu alan makalesinde, Rum ve Ermeni Patriklikleri ile Hahambaşılık makamının benzer bir süreci yaşayacağına dikkat çekmiştir. Bkz. "After The Caliphate Fate of Patriarchate and Grand Rabbinate", **Morning Post**, 12.3.1924 ve A. J. Toynbee, "The New Turkey Patriarchs and Grand Rabbi to go the Logical Sequel to Khalifate Decision", **Manchester Guardian**, 14. 3. 1924'ten aktaran Bilal

açıklanmayan önde gelen bir mebusunun basına verdiği demeçte- “İnkılabın itmamı [ve] laik Cumhuriyet’in tamamen tesisi için daha başka şeylere de ihtiyaç [olduğunu], hilafetin ilgasından sonra Patrikhanelerin, Hahambaşılıkların manasını anlayama”dığını dile getirmesi, Tevhid-i Tedrisat’ın benimsenmesiyle Rum, Ermeni ve Musevi okullarına gerek kalmadığını ve Teşkilat-ı Esasiye Kanunu değişikliğinde teklif edildiği gibi tüm Türkiye tebaasına, din ve milliyet farkı dikkate alınmaksızın Türk denilmesinin kabul edildiğini vurgulaması ve bu esasların kısmen zaman ile kısmen ise kanunlarla halledileceğini belirtmesi, basında azınlık kurumlarına yönelik eleştirileri artırmıştır.⁹⁷⁴ Nitekim Tevhid-i Efkâr’da “Bu memleketteki bir avuç ekalliyetler için neden dinî ve ruhanî makamların bekayı mevcudiyetine rıza gösterilsin?” diye sorulduktan sonra, Patriklikler ve Hahambaşılık makamlarının ilga edilmesi gerektiği vurgulanmış; “gayrimüslimlerin cinayet ve hıyanetlerine dikkat çekerek kendilerini affettirmek için hiç olmazsa bu mücrim mazi ile alakalarını kesecek bir harekette bulunmaları” gerektiğini belirten dönemin önde gelen gazetecilerinden biri ise azınlıkların bunu “hala yapmadıklarını”, ancak “zararını kendileri[nin] görecekle”ni dile getirmiştir.⁹⁷⁵ Basında yer alan bu tür haberler,

Şimşir, **Dış Basında Atatürk ve Türk Devrimi Bir Laik Cumhuriyet Doğuyor Cilt 1 (1922-1924)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1981, s. 637, 687-689. Bu noktada bir parantez açıp, azınlıkların dinî kurumları üzerindeki baskıların hilafetin kaldırılmasıyla başlamadığını, özellikle Lozan Antlaşması’nın imzalanmasından hemen sonra azınlıkların dinî kurumları üzerine baskıların gündeme geldiğini belirtelim. Mesela emniyet güçleri 28 Kasım 1923’te Rum Patrikhanesi’ne gelerek yazı işleri müdürünün Türkiye’den borçlu bir şekilde ayrılması ve matbaanın terkedilmiş olması gerekçesiyle, Patrikhane’nin yayın organı olan Eklisiastiki Alithia adlı haftalık dergi yanında İstanbul’daki dört Rumca gazetenin kapatılmasını sağlamıştır. Bunun dışında iktidar, bir yandan Patrik seçimine ilişkin İstanbul Valiliği aracılığıyla Patrikhane’ye gönderdiği tezkerede, “Türkiye dahilinde gerçekleştirilecek dinî ve ruhanî seçimlerde, katılacak adayların Türkiye vatandaşı ve seçim sırasında Türkiye dahilinde görevli olmaları gerek[tiğini ve] bu şartlar[ın] seçilecek kişi için de geçerli” olacağını hatırlatırken, diğer yandan da Patrikhane’nin başındaki kişiye ekümenikliği çağırmasını ve Osmanlı dönemindeki Rumların milletbaşı olmasından hareketle -dünyevî otoriteyi de simgelemesini engellemek amacıyla- “Patrik” değil, “Başpapaz” şeklinde hitap edilmesini istemiştir. Bkz. Elçin Macar, **Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 122-125; Alexis Alexandris, “Lozan Konferansı ve İstanbul Rum Patrikhanesi’nin Ekümenik Boyutu: 10 Ocak 1923 Tarihli Tutanağın Önemi”, çev. Efi Servou, **Tarihî, Siyasî, Dinî ve Hukukî Açından Ekümenik Patrikhane**, (Der. Cengiz Aktar), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, ss.105-110.

⁹⁷⁴ **Vatan**, 8 Mart 1924 ve 10 Mart 1924’ten aktaran Müezzinoğlu, “a.g.m.”, s. 119. Bali ise Yahudi basından hareketle, Halk Fırkası’na ait bir mebusun Hahambaşı Haim Becerano’ya hilafetin kaldırılmasından sonra gerçekleştirilen devrimlere bağlı olarak Rum Ortodoks ve Ermeni Patrikhaneleri ile Hahambaşılığın kaldırılmaları gerektiğine dair bir ifadede de bulunduğunu aktarmaktadır. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 57. Ayrıca bkz. Macar, **a.g.e.**, s. 125.

⁹⁷⁵ **Tevhid-i Efkâr**, 11 Mart 1924; Necmeddin Sadak, “Patrikhane Niçin Lağvedilmelidir”, **Akşam**, 12 Mart 1924’ten aktaran Müezzinoğlu, “a.g.m.”, s. 119, 121. Basında meselenin azınlıkların Lozan haklarıyla birlikte ele alındığını ve farklı görüşlerin de dile getirildiğini belirtelim. Hüseyin Cahit [Yalçın], Lozan’ın azınlıklara birtakım haklar tanıdığını ve hilafetin kaldırılmasının Patrikhaneler ile Hahambaşılığın kaldırılmasını gerektirmediğini vurgularken, Akşam gazetesinde de son günlerdeki

doğal olarak Rum, Ermeni ve Yahudilerin dinî kurumlarını -Patrikhaneler ve Hahambaşılık- tedirgin etmiştir. Bu kurumlar, her ne kadar konuyla ilgili resmî bir gelişme olmadığını ifade etseler de basında yer alan yorumların devlet yetkililerinin bilgisi olmadan dile getirilemeyeceği düşüncesiyle, hükümetten konuyla ilgili bir açıklama beklemiştir. Özellikle Rum Patrikhanesi ve Rumca yayın yapan gazeteler, çıkan haberlerden endişelenmiş ve böyle bir uygulamanın hayata geçirilmesinin Lozan Antlaşması'na aykırı olacağını dile getirmiştir. Rum gazetelerde geçen bu vb. ifadeler, Türk basınında Rumlara yönelik tepkilerin artmasına neden olmuş ve Patrikhane'nin dış destek çabası içerisinde olduğu vurgulanmıştır. Basında, Rum ve Ermeni Patrikhanelerinin İstanbul'da kalıp kalmayacaklarını araştırmaya başladığı, özellikle Rum Patrikhanesi'nin durumu daha ciddiye aldığı, Ermeni Patrikhanesi'nin de İstanbul'da bırakılmayacakları düşüncesiyle hükümetin olası girişimlerine karşı sınır dışına çıkma yanlısı olduğu dile getirilmiştir. Buna karşılık Hahambaşılık, söylentilerin kendilerini rahatsız etmediğini açıklamıştır. Hahambaşı Vekili Haim Becerano basına verdiği demeçte, kurumlarının eskiden beri Türklerle kardeşçe yaşama yanlısı politikalar izlediğini, halen aynı politikaları sürdürdüğünü, bununla birlikte hükümetin Hahambaşılık makamını Türkiye dışına çıkarmak istemesi durumunda, her politikasına uydukları gibi buna da uyacaklarını belirtmiştir.⁹⁷⁶

Basında azınlıklara Patrikhane ve Hahamhane üzerinden getirilen bu eleştiriler -daha önce de belirtildiği gibi- aynı zamanda azınlıkların Lozan Antlaşması hükümlerinden vazgeçmelerini sağlamaya yöneliktir. Bu noktada tek partili yıllarda basının azınlıklara ilişkin konularda gündemi hazırladığını, kamuoyu oluşturduğunu, bir anlamda manivela işlevini gördüğünü ve iktidarın da bu durumdan yararlanarak bazı adımları daha rahat attığını belirtmek gerekir. Azınlıklara yönelik meselelerde basının söz konusu bu manivela işlevinin iki boyutlu olduğunu belirtebiliriz. İlki, azınlıklara yönelik uygulamalarda kamuoyu oluşturarak atılması gereken adımları meşrulaştırmak ve/veya azınlıkları istenilen davranış kalıpları içerisine sokmak, ikincisi de -yukarıda değinildiği gibi- özellikle laiklik doğrultusunda atılan adımlara yönelik Türk-Müslüman kesimde oluşan tepkileri

şaiyalara esas olacak bir karar bulunmadığı ve memleketin güvenliğini ihlal etmeyen, ruhanî mahiyette olan kiliselerin kaldırılmasının söz konusu olamayacağı vurgulanmıştır. Bkz. Müezzinoğlu, "a.g.m.", ss. 119-124; Mehmet Demiryürek, "Hilafetin Kaldırılmasının Türk Basınındaki Yankıları III", **Toplumsal Tarih**, Sayı 13, Ocak 1995, s. 59.

⁹⁷⁶ "Patrikhaneler-Ermeni Patrikhanesi İstanbul'dan Gidiyor mu?" **Tanin**, 12 Mart 1924, s. 1; "İlga Rivayetleri Karşısında Ne Düşünüyorlar?", **Tevhid-i Efkâr**, 12 Mart 1924, s. 3'ten aktaran, Güllü, **a.g.e.**, s. 363; Müezzinoğlu, "a.g.m.", s. 121.

azınlıklar üzerinden yumuşatmaya çalışmak. Aslında Tanzimat döneminden itibaren iktidar mevkiinde bulunanların, genel olarak gayrimüslimlere yönelik toplumsal tabanda oluşan tepkilere sessiz kalmasının bir nedeni de gerçekleştirilen reformlara yönelik Müslüman kesimde oluşan tepkiyi, gayrimüslimler üzerinden yumuşatmaya çalışmaktır. Hilafetin kaldırılmasından sonra ve aşağıda ele alınacağı gibi çeşitli konularda, basın üzerinden azınlıklara yönelik söylem ve eylemlerde bu ruh halinin etkili olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Nitekim adı açıklanmayan bir Halk Fırkası mebusunun beyanatı üzerinden Patrikhaneler ve Hahamhane'ye yönelik sürdürülen tartışmalar, önce İstanbul Valisi Haydar Bey'in, ardından "bir hükümet ricalinin" açıklamasıyla bir anlamda sona ermiştir. İstanbul valisi kendilerine bu konuyla ilgili resmî bir tebligatta bulunulmadığını belirtse de Rum Patrikhanesi'ni hedef almış ve bu konunun tartışılmasının gereksizliğini belirtmiştir. Vali Haydar Bey'e göre Patrikhane zaten ilga edilmiş bir konumdur. İstanbul valisi bunun dışında "Patrikhane kelimesinin manasını dahi bilmediğini" ve böyle bir kurum için konuşmasının doğru olmadığını sözlerine ekleme gereği duymuştur.⁹⁷⁷ "Patrikhanelerin ve Hahambaşılığın Vaziyeti" başlığı altında ele alınan bir başka yazıda, Patrikhanelerin durumunun sadece ruhanî yönetim mevki ve makamından ibaret olması ve patriklerin her işe burunlarını sokmak istemediklerinden emin olunması halinde, bu makamların kaldırılması gerektiği etrafında tartışmalara gerek kalmayacağı vurgulanmıştır. Bunun dışında Türkiye Cumhuriyeti'nin din hürriyetini kabul ettiği, laik bir Cumhuriyet olduğu, çeşitli dinlere mensup halkın birer ruhanî lidere sahip olmasını gayet tabii telakki ettiği ifade edilmiştir. Ardından -hükümet ricalinden birisinin- "Türkiye Cumhuriyeti esasen caygir olan [yerleşmiş] ve ihlal edilmeyen serbsesti-i edyanı [dinleri], Lozan Muahedesi'nde kabul ederek, bu husustaki samimiyetini sarahaten izhar eylemiştir. Türk kanunlarıyla teâruz etmeyen [çatışmayan], selamet-i millet ve emniyet-i devlete zararı olmayan her türlü din ve diyanet işlerine Türkiye Cumhuriyeti müdahaleden tamamen mücteneb mütevakkîdir [sakınmaktadır]. Din işlerini dünya umuru fevkinde ad eyleyen Cumhuriyet'in Patrikhaneleri tamamen ilga yolunda müdahalesi mevzu-ı bahis olamaz." ifadelerine yer verilmiş; bir başka basın organında da memleketin emniyetini ihlal etmeyen ve ruhanî mahiyette olan kiliselerin kaldırılmasının söz konusu olamayacağı dile

⁹⁷⁷ "Patrikhaneler Hakkında Vali Haydar Bey'in Beyanatı", **Tevhid-i Efkâr**, 12 Mart 1924, s. 3'ten aktaran Güllü, **a.g.e.**, s. 363.

getirilmiştir.⁹⁷⁸ Bütün bunlara rağmen, daha önce sözünü ettiğimiz Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'in azınlıklara ilişkin New York Herald muhabirine verdiği 23 Mart 1924 tarihli demecin bir süre sonra Türk basınında yer alması, "Gazi Paşa'nın İkazı" olarak ele alınmıştır. Azınlıkların dinî kurumlarını yönetenlerin bu uyarıları dikkate almaları gerektiği ve din-devlet işlerini birbirinden ayırmaya başlayan Türkiye'nin uygulamalarını, doğrudan kendilerinin de hayata geçirmeleri gerektiği belirtilmiştir.⁹⁷⁹

Hilafetin kaldırılmasıyla sekülerleşme ve modernleşme programına azınlıklar da dahil edilmiş ve Ankara Hükümeti, azınlıkların topluluk işleri idaresine dair mevcut sistemi devletin idarî sistemine dahil etmeye başlamıştır. Kamouzis, bu dahil etme mantığının Osmanlı Devleti'nin takip ettiği siyasete benzediğini, ancak Ankara Hükümeti'nin bu girişimiyle azınlık toplumlarında iktidarın artık dinsel değil; seküler önderliğe verildiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Haziran 1926'dan itibaren devletin azınlıkları organize etmeye dönük girişimleri resmî bir nitelik kazanmaya ve azınlıkların dinî önderlerinin yürülükten kaldırılan imtiyazlarının yerini alacak düzenlemeler oluşturulmaya başlanmıştır. Bu düzenlemeler aynı zamanda cemaat malvarlığının idaresinin azınlıkların seküler önderliğine geçişi anlamına gelmektedir.⁹⁸⁰

Cumhuriyet'in ilk yıllarında azınlıkların gündelik hayatını ilgilendiren düzenlemelerden bir diğeri, 1924'te kabul edilen 394 sayılı "Hafta Tatili Hakkında Kanun"la cuma gününün tatil edilmesidir. Bu durum, cumartesi günü tatil yapan Yahudiler için ciddi sorun oluşturmuş ve iktisadî nedenlerle haftada iki gün tatil yapmak istememiştir. Becerano, Meclis- i Ruhani ve din adamlarının girişimiyle bu sorun aşılmaya çalışılmıştır. Levi'ye göre Yahudilerin cumartesi çalışıp pazar günleri tatil yapmaya başlaması, laikleşen Türkiye'de Yahudilerin de laikleşmesi anlamına

⁹⁷⁸ "Patrikhanelerin ve Hahambaşılığın Vaziyeti", **Yeni Gün**, 14 Mart 1924; **Akşam**, 15 Mart 1924'ten aktaran, Müezzinoğlu, "a.g.m.", s. 123-124.

⁹⁷⁹ "Hilafet ile beraber Türkiye'de mevcut olan Ortodoks, Ermeni Kiliseleri, Patrikhaneleri ve Musevi Hahamhanelerinin ortadan kalkması lazımdır. [...] Ermeniler, Türk hakimiyeti altında açıkça müstakil bir kraliyet lehinde çalışıyorlar ve Ermeni anasının fiili muavenetiyle hayallerini hiz-i fiile isal için mütemadiyen entrikalarda bulunuyorlardı. Böyle dört yüz sene birlikte yaşamış olan yerli Rumlar günün birinde kendilerini gayri müstahlas [geliştirilmemiş] addederek Türklerin boyunduruğundan kurtulacakları günü düşünmeye başladılar." Bu ifadelerden sonra Necmeddin Sadak, "ihamet ocaklarının tekrar fesat çevirmeğe başlamayacaklarına inanma[nın] safdillik" olacağını belirterek cümlelerini sürdürmüştür. Necmeddin Sadak, "Gazi Paşa'nın İkazı", **Akşam**, 7 Mayıs 1924, s. 1'den aktaran Müezzinoğlu, "a.g.m.", s. 124; Güllü, **a.g.e.**, s. 366.

⁹⁸⁰ Kamouzis, "a.g.m.", ss. 41-47.

gelmektedir.⁹⁸¹ Bu arada aynı günlerde hükümet, Türkiye’deki azınlıklarla ilgili konulara ilişkin Dahiliye Vekâleti’ne bağlı olarak “Ekalliyetler Müdüriyeti” adıyla resmî bir birim oluşturma yoluna gitmiş,⁹⁸² cemaat liderleri ise Mustafa Kemal’in beyanatıyla birlikte bir kez daha ruhanî yetkilerden, devlete sadakat ve itaatten söz etme gereği duymuştur. Burada gözden kaçırılmaması gereken en önemli noktalardan biri, azınlıkların en örgütlü kurumlarına yönelik bu tartışmaların yaşandığı sırada, bir yandan da seyahat yasaklarıyla gündelik hayatlarını sürdürmek zorunda olmalarıdır. Dolayısıyla azınlıkların devlete sadakat gösterilerinde bulunmasında kendilerine yönelik eleştirileri gidermek ve seyahat kısıtlamalarında olduğu gibi, bazı uygulamaların kaldırılmasını sağlama amacı vardır. Ancak tek partili yıllarda -her ne kadar toplumsal tabanda azınlıklar homojen yapılar olarak görülse de- azınlıkların siyasî kadrolar nezdindeki ağırlığının aynı olmadığını ve dönemsel gelişmelere göre farklılıklar gösterdiğini tekrar hatırlatmakta fayda var. Bunun yanında herhangi bir azınlık toplumunu ilgilendiren bir olayın kitleselleşmesi ve devletle ilişkilerinin gerginleşmesi, o toplumun iktidarla ve unsur-u aslî ile ilişkilerini yeniden inşa edecek adımlar atmasını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda 22 yaşındaki Elza Niyego adlı Yahudi bir gencin, Abdülhamit’in eski emir subayı Osman Ratıp Bey adında evli, çoluk çocuk sahibi birinin evlenme teklifini reddetmesi üzerine 17 Ağustos 1927’de bıçaklanarak öldürülmesi, ilk kez bir azınlık toplumunu kitlesel bir şekilde devletle karşı karşıya getirmiştir. Cinayetin yaşandığı yerde, İstanbul’daki Makabi Kulübü yöneticilerinden birinin Türklere “Sizler adam olmayacaksınız!” diye bağırması, Bali’nin ifadesiyle Türkleşmeleri konusunda yapılan baskının Yahudilerde yarattığı, ancak o zamana kadar dışarı yansımayan gerginliğin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Cinayetin ertesi gün yapılan cenaze merasimine farklı toplumsal katmalardan binlerce Yahudi’nin katılması ve cenaze sırasında “Korkak Türkler!” ve “Adalet istiyoruz” diye bağırması, bir anlamda Yahudilerin gövde gösterisinde bulunması, resmî makamlarla Yahudileri karşı

⁹⁸¹ Levi, **a.g.e.**, s. 55-56. 2 Ocak 1924’te kabul edilen 394 sayılı kanunun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 4, 31 Kanunuevvel 1339, 72. Birleşim, ss. 389-390; **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 4, 31 Kanunuevvel 1339, 77. Birleşim, ss. 598-618; **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 4, 2 Kanunusani 1340, 78. Birleşim, ss. 632-643. Bilindiği gibi 27 Mayıs 1935’te “Millî Bayramlar ve Genel Tatiller Hakkındaki Kanun”la hafta sonu tatili pazar günü olarak belirlenmiştir. 27 Mayıs 1935’te kabul edilen 2739 sayılı kanunun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre V, Cilt 3, 27 Mayıs 1935, 31. Birleşim, ss. 301-304. **Resmî Gazete**, Sayı 3017, s. 526

⁹⁸² “Dahiliye Vekâleti’nde Ekalliyetler Müdüriyeti İhdas Edilmiştir.”, **Cumhuriyet**, 8 Mayıs 1924, s. 1’den aktaran Güllü, **a.g.e.**, s. 367.

karşıya getirmiştir.⁹⁸³ Ertesi gün cenazenin devlete karşı bir gösteriye dönüştüğünü iddia eden birçok gazete, Yahudi karşıtı yayın yapmış ve “Türk parasıyla ve bu ülkenin gerçek sahipleri olan Türklerden daha müreffeh bir şekilde yaşayan ve akliselime sahip herkes tarafından kınanan Yahudilerin bu davranışı anlaşılır” bulunmamıştır.⁹⁸⁴ Olaylar adlî makamlara intikal edince -aşağıda ele alacağımız- Türklüğü tahkir suçlamasıyla bazı Yahudilere dava açılmış ve mahkemede bazı gazeteciler, Yahudilerin küfür ettiğini dile getirmiştir. İstanbul’daki bu olaylar kısa zaman içerisinde Yahudi nüfusun göreceli de olsa yoğun olduğu yerlere sıçramış ve Edirne’de Yahudilerin evleri taşlanırken, İzmir’de Türk Ocağı şubesi “alçak Yahudilerin cezalandırılmasını istemiş” ve İbranice yazılı afişlerin kaldırılması talep edilmiştir. Ayrıca İzmir’de hükümetten Yahudilere ait okulların, gazetelerin ve Hahambaşılığın kapatılması, askerlik görevini yapmamış Yahudilerin Türkiye’den kovulması ve halktan da Yahudilere ait iş yerlerinin boykot edilmesi istenmiştir.⁹⁸⁵ 21 Eylül 1927’deki karar duruşmasında tutuklu bulunan Yahudiler serbest bırakılmış, ancak Elza Niyego olayından hemen sonra geçmişte sadece Yahudileri kapsayan, daha sonra Ermeni ve Rumlara da uygulanan serbest dolaşım yasağı, 29 Ağustos 1927’den itibaren bir kez daha Yahudileri de kapsamıştır.⁹⁸⁶ Elza Niyego olayı ile resmî kurumlarla Yahudiler arasında gerginleşen ilişkiler, Yahudi aydınların devreye girmesini gündeme getirmiştir. Ermeni ve Rumlara göre Yahudilerin resmî kurumlarla ilişkilerinin daha olumlu bir seyir izlemesinde Yahudi aydınların iktidarın “beklentilerine” cevap vermesi oldukça etkili olmuştur. Nitekim Yahudilerle kamuoyu arasında gerilim yaratan bu cinayetten hemen sonra gerilimi azaltmak ve Türkçeyi Yahudiler arasında yaygınlaştırmak için “Yahudilerin kalplerine ve

⁹⁸³ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, ss. 111-113.

⁹⁸⁴ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 116; Avner Levi, “Elza Niyego Olayı ve Türk-Yahudi İlişkilerine Yeni Bir Bakış”, *Toplumsal Tarih*, Sayı 27, Ocak 1996, s. 24.

⁹⁸⁵ Levi, “a.g.m.”, s. 24-25; Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 119.

⁹⁸⁶ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 125; Levi, “a.g.m.”, s. 26. Bununla birlikte sanıkların beraat kararına itiraz edilmiş ve temyiz mahkemesine gidilmiştir. TBMM, sanıkların Türklüğü tahkir ve hükümetin menvevî şahsına hakaret etmekten tekrar yargılanmalarına karar verince, dava tekrar görülmeye başlanmıştır. Ancak basın bu kez gelişmeleri daha çok iç sayfalarda ve küçük puntolarla okuyucularına aktarma “gereği” duymuştur. “On Musevinin Beraetleri İstendi”, *İkdam*, 10 Temmuz 1929, s. 2; “Cenazedeki 10 Kahraman”, *İkdam*, 20 Eylül 1929, s. 1; “On Musevinin Muhakemesi”, *İkdam*, 25 Teşrinievvel 1929, s. 2; “Cenaze Olayındaki Hadise”, *Vakit*, 1 Mart 1929, s. 1, 2; “Türklüğü Tahkir Davası”, *Vakit*, 10 Temmuz 1929, s. 2. “Yahudilerden Avram, Davit, Benuva ve Laytes Türklüğü tahkirden birer sene hapse mahkûm oldular.” “Elza Niyegonun Cenaze Merasiminde Vak’a”, *Vakit*, 19 Mart 1930, s. 5. Bu karar da temyize gönderilince dava tam olarak beraatle 16 Ekim 1930’da sona ermiştir. Bkz. “Türklüğü tahkirle maznun 4 musevi beraat etti.” Berat, *Milliyet*, 16 Teşrinievvel 1930, s. 3.

ruhlarına vatanımızın dilini nüfuz ettirmeye çalışmak” amacıyla “Türk Dilini Yaygınlaştırma Komisyonu” kurulmuştur. Yine böyle bir ortamda Darülfünun’da Yakındoğu Tarihi üzerine çalışan Avram Galanti, Yahudilerin Türkleşmesi gerektiğine dair bir çağrı yapmıştır. “Eski imparatorluğun yıkıntısından çıkan yeni Türkiye için yeni Türk Musevi gerektir.” diyen, 1924’ten itibaren Yahudilerin Türkleşeceğini dile getiren ve Türkçe eğitimin önemine vurgu yapan Galanti, 1928 yılında Türk kamuoyunda Türkleşmedikleri ve Türkçe konuşmadıkları için Yahudilere yönelik eleştirilere tarihsel açıklama getirmek ve Yahudilerin, Türkleşme ve Türkçe konuşma konusunda girişimlerini hızlandırmak için “Vatandaş Türkçe Konuş!” ve “Türkler ve Yahudiler” diye iki kitap yayınlamıştır.⁹⁸⁷ Azınlıklar içerisinde Yahudilerin ön alması için çaba gösteren ve Yahudilerin Türkleşmesi gerektiğini belirten bir diğer isim, Moiz Kohen olan adını Türkçeleştiren Munis Tekinalp’tir. Bora’nın ifadesiyle “entelektüel mesaisi[ni] Yahudi cemaatinin ulus-devlete entegrasyonuna” harcayan ve Alman ulus anlayışından hareket eden⁹⁸⁸ Tekinalp, 1928’de yayınlanan “Türkleştirme” adlı kitabında Yahudilerin Türkleşmesi için “Evamir-i Aşere” (On Emir) başlığı altında bir liste yayınlamıştır. Tekinalp’in, Yahudilerin Tevrat’taki “On Emir” kadar uymaları gerektiğini savunduğu buyruklar şunlardır: “1. Adlarını Türkleştir, 2. Türkçe konuş, 3. Havralarda duaların hiç olmazsa bir kısmını Türkçe oku, 4. Okullarını Türkleştir, 5. Çocuklarını devlet okullarına gönder, 6. Ülke işlerine karış 7. Türklerle düşüp kalk, 8. Cemaat ruhunu kökünden at, 9. Ulusal ekonomi alanında sana düşen görevi yap, 10. Hakkını bil.” Devrim hareketleri ile Türklük anlayışının yükseldiğini, “gittikçe yükselece”ğini belirten Tekinalp, “Türklük çevresi içinde yaşayan öğeler[in], bundan sonra artık onun çekim gücüne karşı direneme”yeceğini ve “Türklük potasına gönüllerini teslim etmekten başka bir şey yapama”yacaklarını dile getirmiştir.⁹⁸⁹ Ayrıca 10 Mart

⁹⁸⁷ Galanti “bu eseri yazmaya yönelten” nedenler arasında, Şubat 1926’da İstanbul basınının Amerika kıtasının Kolomb tarafından keşfinin dört yüzüncü yıl dönümünün kutlanması vesilesiyle “sözde İstanbul ve İzmir Musevilerinden oluşan üç yüz kişinin İspanya’ya bir telgraf çekti”ğini yazmasının ve Elza Niyego olayı sonrası “Türklüğü tahkir” soruşturmaları ve yargılamalarının etkili olduğunu dile getirmektedir. Bkz. Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, s. 7-9; Avram Galanti, **Vatandaş Türkçe Konuş!**, çev. Ömer Türkoğlu, Kebikeç Yayınları, Ankara, 2000. Ayrıca Galanti’nin Akşam gazetesinde 5, 8, 11 Kanunuevvel 1924’te yazdığı “Museviler ve Türkçe” ve 1, 3, 5 Mayıs 1925’te yazdığı “Türkleşmek Yolu” makaleleri için bkz. Avram Galanti, **Türklük İncelemeleri**, (Yay. Haz. Önder Kaya), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2005, s.165-177, 185-195.

⁹⁸⁸ Bora, “Tekinalp: Bir Melodram”, s. 64-65. Ayrıca bkz. Murat Kılıç, “‘Türkleştirme’ Dağında Bir ‘Musa’ ve Evamir-i Aşere (On Emir)”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 21, Mayıs 2010, ss. 167-191.

⁹⁸⁹ Tekinalp’in ilk sayfada, “Hiçbir yerde uluslaştırma[nın] baskı ve zor kullanılarak kabul edilip yürütülme”diğini dile getirmesi önemlidir. Bkz. Tekin Alp, **Türkleştirme**, s. 5-6, 75-78. “Bu ‘proje,

1928’de Tekinalp’in içinde olduğu bazı Yahudi ve Türk aydınlarının önderliğinde kurulan “Millî Hars Birliği” de Yahudilerin Türkleşmesi için çaba göstermiştir.⁹⁹⁰ Yahudi cemaatinin önde gelenlerinin Türkleşme doğrultusundaki çalışmaları genel olarak Türk kamuoyunu memnun etmiştir. Ancak bütün bunlar Yahudilerin ve elbette Ermeni ve Rum azınlığın hem pratikte eşit vatandaşlar olarak görülmesine yetmemiş hem de gündelik hayatta bazı baskılarla karşılaşmasına engel olmamıştır.

Lozan Antlaşması’nda azınlıkların kendi dillerinde eğitim görmeleri ve yayın yapmaları hukuksal güvenceye alınmış olsa da azınlıkların Türkçe konuşmaması ve Türkçeye hassasiyet göstermemesi Türk kamuoyunda önemli bir sorun olarak görülmüştür. İşgücünün Türkleştirilmesi başlığında ele alındığı gibi 1925’te İzmir, Ankara ve İstanbul’daki belediyelerin umuma açık yerlerde Türkçeden başka bir dille satış yapmalarını yasaklaması, azınlıkların sadece ekonomik değil; aynı zamanda gündelik işleri sürdürme konusunda da ciddî bir baskıyla karşı karşıya kalması anlamına gelmektedir. Aşağıda ele alınacağı gibi 1928’den itibaren azınlıkların Türkçe konuşmasına yönelik “talepler”, 1 Kasım 1928’de kabul edilen “Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun”la daha da artmıştır. 1930’ların ulusçuluk anlayışında dilin önemli bir yer oluşturması ve Türk’ün Türkçe konuşanla eşitlenmesi, gündelik hayatı ilgilendiren diğer düzenlemelere de yansımıştır. Bu düzenlemelerden biri de 2 Temmuz 1934’te yürürlüğe giren Soyadı Kanunu’dur. “Her Türk[ün] öz adından başka soy adını da taşımaya mecbur” olduğu bu kanunla, toplumsal düzenin devamlılığını ve halkçılık ilkesinin eşitlik anlayışının yerleşmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Bunun dışında kanunla, Türkçeye uygun soyadlarının alınmasını üzerinden dilin etkinliğini artırma, devletin ulusal kimliğini belirgin kılma ve bu kimlikle toplumu benzeştirme de hedeflenmiştir.⁹⁹¹ “Gayrimüslim

milliyetçiliğin, dinsel malzemeyi seküler kutsallığına uyarlama veya transfer etme stratejine tamamen uygundur.” diyen Bora, “O esnada Kemalizm[in] de İslami terminolojiyi, simgeleri, ritüelleri milliyetçiliğin ideolojik söylemine uyarlamakla meşgul” olduğunu belirtmektedir. Bkz. Bora, “Tekinalp: Bir Melodram”, s. 67. Türk kamuoyu her ne kadar azınlıkları homojen yapılar olarak görse de azınlık toplumları hem ideolojik hem de sınıfsal anlamda homojen yapılar olmadığı için Tekinalp’in bu söylemleri, Yahudi cemaati içerisinde de bazı tepkilere yol açmıştır. Bu konuda bkz. Rıfat N. Bali, **Bir Günah Keçisi: Munis Tekinalp Cilt 1**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2012, 35-55; Nahum, **a.g.e.**, s. 235.

⁹⁹⁰ Yahudilerin Türkleşmesi amacına yönelik 1934’te kurulan “Türk Kültür Cemiyeti”ni ve 1939’dan itibaren La Boz de Oriente’nin yayın hayatına son vermesi üzerine Albert Kohen tarafından yayınlanan La Boz de Türkiye [Türkiye’nin Sesi] gazetesini ve bunların çalışmalarını da belirtmek gerekir. Bu konuda bkz. Suavi Aydın, “Yahudiler ve Türk Milliyetçiliği”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 89, Mayıs 1991, ss. 44-47; Avram Galanti, **Türk Harsı ve Türk Yahudisi, Tarihi, Siyasî, İktisadî Tetkik**, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1953.

⁹⁹¹ Ziyaeddin Fahri’ye göre soyadları, “...ırkî ve millî vahdedi tam bir şekilde gerçekleştirecek vasıtalarından biridir. [Bu kanun] millî tesanüdü hazırlayacak cemiyet terbiyesinin âmillerinden biri

yurttaşlarımız” kanunu “büyük bir memnuniyetle karşılamışlardır.” Öyle ki “Türk-Rum Cemiyeti reisi Pikulidis, ermeni cismanî meclisi genel kâtibi Çuhacıyan ve Yahudi cemaatinden Çiprut, beyanatta bulunarak bu soyadı kanununun bütün türk budunu arasında birlik ve tesanüdü doğuracağını, garimüslim yurttaşlarımızın türkleşmelerine çok yardım edeceğini ve eğer bu usul eskiden konulmuş olsaydı şimdiye kadar faydaları çoktan görülmüş olacağını söylemişlerdir.”⁹⁹² “Yurttaşlar sıra sizin” diyen Abidin Daver ise soyadı kanununa göre yabancı ırk ve millet isimlerinin kullanılmayacağını -“daha çıkmamışsa da”- soyadı nizamnamesinin “yan, of, ef, viç, iç, is, dis, aki, zade, mahdum” gibi başka milliyet ve dillerden ekleri yasakladığını belirtmiştir. Abidin Daver’e göre Türk Yahudisi “Levi” sözünü, Ermeniler “Yan”la biten soyadını kullanamayacak, Rumlar ise “Oğlu” ile bitmeyen soyadlarını değiştirecektir. “Bütün Türkler soy adı almakta birbirleriyle yarışırken Rum, Ermeni ve Yahudi yurttaşlar da öz Türkçe adlar takınmakta biraz, gayrete gelseler iyi olur. Böyle yaparlarsa cumhuriyet kanunlarının kendilerini ayırmadığı Türk yurttaşlarından hiçbir ayrılıkları olmadığına sevindiklerini göstermiş olurlar.”⁹⁹³ 15 Aralık 1934’te yayımlanan Soyadı Nizamnamesi’nde, Abidin Daver’in belirttiği eklerin soy adlarında kullanılmayacağı belirtilmiş, ancak 24 Aralık 1934’te yapılan düzenlemede “Yabancı ırk ve millet isimleri[nin] soyadı olarak kullanıla”mayacağı yer almıştır.⁹⁹⁴ Soyadı yasasıyla “azlıkların dahi” Türkçeden adlar alacağını ve “isteyenlerin ulusal birliğe karışmak fırsatını elde edece”ğini belirten Tekinalp, Osmanlı’dan kalan kötü bir zihniyetin sonucu olarak fertlerin cemaatlerinden ayrılmadığını ve anayasanın ruhuna aykırı olan bu zihniyetin Mişon ve Avram adını taşıyan bir yurttaşın canı gönülden Türklüğe bağlı olsa da gene azlıklar içinde kaldığını dile getirmiştir. Bundan sonra azlıklar içinde ulusal birliğe karışmak isteyenlere düşen “borçlardan” söz eden Tekinalp, azınlıkların yalnızca soyadını

olacaktır.” Ziyaeddin Fahri, “Türklerde Aile İçtimaiyatı”, **Yeni Türk**, Sayı 46, Birinciteşrin 1936, s. 537. Soyadı Kanunu’yla ilgili olarak bkz. Temuçin F. Ertan, “Cumhuriyet Kimliği Tartışmasının Bir Boyutu: Soyadı Kanunu”, **Kebikeç**, Sayı 10 (2000), ss. 255-272; Sabit Dokuyan, “Soyadı Kanunu ve Kanunun Uygulama Süreci”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, XXXI/1, 2016, ss.129-166; Demo Ahmet Aslan, “Modern Türkiye’de Ulusal Kimliğin İnşasında Soyadı Kanunu’nun Rolü”, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 3, Bahar 2006, ss. 155-172.

⁹⁹² “Soyatları ve Gayrı Müslim Yurttaşlarımız”, **Ulus**, 28 İkinciteşrin 1934, s. 3.

⁹⁹³ [Abidin Daver], “Yurttaşlar Sıra Sizin”, **Cumhuriyet**, 29 Teşrinisani 1934, s. 3.

⁹⁹⁴ Dokuyan, “a.g.m.” s.145-146. Dahiliye Vekâleti’nin 22 Nisan 1935 tarihli “Rum, Ermeni, Yahudi Hulâsa Müslüman olmayan azlıkların soyadları hakkında yapılacak muamele”ye ilişkin yazısında, “bunların zaten soyadları bulunduğu göre alacakları ve kayıt ettirecekleri soyadlarının Türk dilinden olması[nın] mecburi olmadığı gibi adlarının sonundaki Yan, Dis, Aki gibi son eklerin de kalkması ve yerlerine Oğlu konulması[nın] mecburi” olmadığı belirtilmiştir. Bkz. D. Aslan, “a.g.m.”, s. 164.

değil; adlarını da değiştirmeleri gerektiğini vurgulamıştır.⁹⁹⁵ Bu süreçte Musevi okulundaki öğrenciler İspanyolca, Fransızca ve İbranice olan isimlerini Türk isimleriyle değiştirmeye başlamış ve Ankara'daki Yahudiler de Türk soyadı kullanma kararı almıştır. Ermeni toplumunun önde gelenleri arasında da Türkçe soyadı alanlar olmuştur.⁹⁹⁶ Elbette azınlıkların bu tutumunda görünmez olma ve böylece baskılardan kurtulmaya yönelik bir çaba olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Azınlıkların soyadı alması genelde olumlu karşılanmakla birlikte, Soyadı Kanunu'nun "başka bir tezahürüne" dikkat çeken bir yazar, "İ. Arslan-B. Aykut-A. Kalın tabelalarının veya kartvizitlerinin İsak, Bohur ve Agoba ait olduğunu farket"meyi engellediğini, oysa bu tür kayıtlarının görünmesinin önemine dikkat çekmiştir: "Vakîâ Türkiye tabiiyetinde yaşıyanların hepsi Türktür. Fakat nüfus tezkeresinin her Türk vatandaşından istediği kayıtlardan bazılarının münasebette bulunduğumuz kimselerde göze görünmesi bize her zaman faydalı olacaktır."⁹⁹⁷ Tek Partili yıllarda azınlıklara yönelik bu yaklaşımın göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtelim. Aşağıda elecağımız Türkçe konuş kampanyaları sırasında da gündeme gelen bu yaklaşım, azınlıklara yönelik güvensizliği net bir şekilde ortaya koyduğu gibi azınlıkların Türkleş(e)meyeceği ve hatta Türkleşmemesi gerektiğini de ortaya koymaktadır. Aslında bu yaklaşım, azınlıklara yönelik bir yandan içer(il)me-asimilasyon diğer yandan da dışla(n)ma-görünmez kıl(ın)ma politikasının bir yansımasıdır.

Yukarıda belirtildiği gibi azınlıkların gündelik hayatta en etkili kurumsal yapılardan birisi olan dinî kurumların -özellikle hilafetin kaldırılmasından sonra- etkisi kırılmaya ve bu kurumlara gerekli "mesajlar" verilmeye başlanmıştır. Bu mesajlar söylemsel olarak da sürmüş, 1923'ten itibaren Patrikhane'ye "başpapazlık" ve Patrik'e de "başpapaz" sıfatları kullanılmıştır.⁹⁹⁸ Bu "sıfat", elbette Patrikhane'nin siyaseten önünü kesmeye ve ekümenik vb. iddialarının önüne geçmeye yöneliktir. Bununla birlikte "adlandırmanın" "biz" olması önemlidir; çünkü adlandırma bir

⁹⁹⁵ Tekinalp, "Soy Adı Yasası ve Ulusal Birlik", **Cumhuriyet**, 27 Birincikanun 1934, s. 5.

⁹⁹⁶ Bkz. Nahum, **a.g.e.**, s. 234; Besalel, **a.g.e.**, s. 70. Bu süreçte Türkçe soyad alan Ermeniler arasında şunlar vardır: Prof. Sarkis Nihad, Agop Dilaçar, Onnik Türkay, Berç Türker. Bkz. Y. Çark, **a.g.e.**, ss. 275-279. Bununla birlikte gerek bu kaynağın yazarının ve gerekse Türk dili üzerine önemli çalışmalar yapan Agop Dilaçar'ın "adlarını" kısaltma yaparak -"A." ve "Y."- kullandığını göz ardı etmemek gerekir.

⁹⁹⁷ "Soy Adları", **İkdam**, 30 Nisan 1939, s. 3.

⁹⁹⁸ Macar, **a.g.e.**, s. 149. "Bu mes'elenin ortalığı kâfi derecede işgal ettiğini" belirten Yunus Nadi, "Lozan'da idarî ve siyasî vaziyetten tamamen tecrit edilmiş olan Rum patrikhanesine Patriklik demeyip te Başpapazlık demenin daha muvafık olacağını" dile getirmiştir. Bkz. Yunus Nadi, "Patrikhane mi Başpapazlık mı?", **Cumhuriyet**, 9 Mart 1931, s. 1.

egemenlik göstergesidir. Azınlıkların dinî kurumlarına yönelik bu tartışmalar, 3 Aralık 1934'te kabul edilen 2596 sayılı "Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun"la⁹⁹⁹ tekrar gündemi işgal etmiştir. Bu kanunla hangi din ve mezhepten olursa olsun din adamlarının ibadethaneler ve ayinler dışında dinsel kıyafatler giymeyeceği belirtilmiştir. Bu düzenleme üzerine Yunan hükümeti ve basını devreye girmiş, Fener Rum Patrikhanesi ise bu kanundan din adamlarının istisna tutulmasını talep etmiştir.¹⁰⁰⁰ Bu amaçla Patrik, Başvekâlet'e başvurmuşsa da istediği sonucu alamamıştır. Buna karşılık Ermeni Ruhanî Meclisi bir açıklamayla uygulamanın yerinde olduğunu ve hatta bu konuda geç kalındığını açıklamıştır. Tartışmaların devam ettiği bir süreçte¹⁰⁰¹ Bakanlar Kurulu 12 Haziran 1935'te aldığı bir kararla, dinî liderlerin ibadethaneler dışında dinsel kıyafetleri giymesine izin vermiştir.¹⁰⁰²

Tek Partili yıllarda "Türklüğü Tahkir ve Tezyif" suçlama ve davaları, azınlıkları gündelik hayatın her alanında oldukça sıkıntıya sokmuştur. Diğer bir ifadeyle azınlıkların gündelik hayatını ilgilendiren hemen her şey rahatlıkla bu suçlama ve davaların konusu olmuştur. Bir sonraki alt başlıkta ele alacağımız azınlıkların Türkçe konuşma meselesi başta olmak üzere, her konuda gündeme gelen bu suçlamalar, Türkleşmesi beklenen azınlıkları "görünmez kıl(ın)ma"ya itmiştir. Çok büyük bir kısmı tekil, yani bireysel olan Türklüğü tahkir suçlama ve davaları, tek partili yıllarda azınlıklara yönelik hemen her şeyin genelleştirilmesiyle, ilgili kişinin bağlı bulunduğu toplumu hedef haline getirmiştir. 1 Mart 1926'da kabul edilen Türk Ceza Kanunu (TCK), Cumhurbaşkanına söz ve yazıyla hakaret edenlere, TBMM'ye, hükümetin manevi şahsına, ordu ve donanmaya ve Türklüğü tahkir ve

⁹⁹⁹ Kanunun meclis görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre IV, Cilt 25, 3 Kanunuevvel 1934, 11. Birleşim, ss. 75-78. **Resmî Gazete**, Sayı 2879, s. 4527.

¹⁰⁰⁰ Basının bu konuya oldukça geniş yer verdiğini belirtelim. "Yunanlılar gücenmişler; ruhanilerin kıyafet kararını iyi karşılamamışlar." **Akşam**, 6 Kanunuevvel 1934, s. 2; "Papaların Kıyafeti Hakkında", **Akşam**, 9 Kanunuevvel 1934, s. 1; "Papaz Kıyafetlerine Dair Mühim Bir Vesika", **Akşam**, 21 Kanunuevvel 1934, s. 1; [Abidin Daver], "Söz Ayağa Düşünce", **Cumhuriyet**, 15 Birincikanun 1934, s. 3; "Boşa Giden Sevinç", **Cumhuriyet**, 17 Birincikanun 1934, s. 3.

¹⁰⁰¹ Bu süreçte Patrikhane'ye ilişkin Türk basınında çok sayıda haber çıkmıştır. Bazıları için bkz. "'Aynaroz'a Nakledileceği Tekrar Söyleniyor", **Zaman**, 8 Şubat 1935, s. 1; "Patrikhanenin Nakli Meselesi", **Zaman**, 14 Şubat 1935, s. 2; "Patrikhanenin Selâniğe Nakli", **Akşam**, 12 Şubat 1935, s. 2, "Rum Patrikhanesinin Nakli ve Halk", **Son Posta**, 14 Şubat 1935, s. 2.

¹⁰⁰² Macar, **a.g.e.**, s. 152-153; Okutan, **Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları**, s. 114. Abidin Daver, bu kanunun Fransızların din adamlarının kıyafet düzenlemesine yönelik kanunun benzeri olduğunu ve görüntülerine acıdığı papazları "birçok sıkıntıdan kurtaracağını" belirtmiştir. Daver'e göre bu kanun, modernliğin bir gereğidir. Dinin saç ve sakalla bir alakası olmadığını, bu kanunla din adamlarının modern bir görüntüye kavuşacağını belirten Daver, din adamlarının "kıyafet belası" yüzünden göremedikleri birçok şeyden, süremedikleri sefadan bundan sonra mahrum kalmayacağını vurgulamıştır. Bkz. [Abidin Daver], "Ruhanilerin Kıyafeti", **Cumhuriyet**, 6 Birincikanun 1934, s. 3.

tezyif edenlere üç yıla kadar hapis cezası öngörmüştür.¹⁰⁰³ Bu suçlar içerisinde Türklüğü tahkir, 1920'lerin sonundan itibaren "biz"lik kategorisi içerisinde görülmeyenler için önemli bir tehdit oluşturmuş, sokakta, işte ve eğitimde, kısaca hayatın her alanında görülen tahkir suçlamaları ve davaları, basında oldukça geniş yer tutmuştur.¹⁰⁰⁴ Burada en dikkat çekici durum, tahkir ile suçlanan ve davası görülen kişilerin çoğunluğunu gayrimüslimlerin oluşturmasıdır.¹⁰⁰⁵ Koçak'ın belirttiği gibi tek parti döneminde, sıradan ve gündelik Türk ulusçuluğunun görünmeyen yüzü ile karşılaşan azınlıkların, toplumsal hayatın pek çok alanında karşılaştığı sorunlardan biri olan Türklüğü tahkir davalarının, özellikle 1920'lerin sonlarından itibaren gündeme gelen "Vatandaş Türkçe Konuş!" kampanyalarının yoğunlaştığı bir süreçte görülmeye başlaması önemlidir.¹⁰⁰⁶ Gayrimüslimlerin söz konusu olduğu davalar, "Türklüğü Tahkir Eden Rum Kadını Adliyede!", "Türklüğe Hakaret Cürmünde Bulunan Bir Oyuncu Rum", "Polise Hakaret Eden Bir Ermeni Mahkûm Oldu", "Türklüğü Tahkir, İki Musevi genci muhakeme ediliyor",

¹⁰⁰³ Kanun görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC**, Devre II, Cilt 23, 1. 3. 1926, 64. Birleşim, ss. 4-19. Kanun için bkz. **Resmî Gazete**, 13 Mart 1926, Sayı 320, ss. 1065-1143.

¹⁰⁰⁴ Yıllara göre toplam "tahkir" suçlamaları ve soruşturmaya izin verilenlerin oranı şöyledir: 1933: 440-350; 1934: 529-231; 1935: 563-213; 1936: 479-178; 1937: 454-192; 1938: Türklük, Meclis, Hükümet, Ordu ve Cumhurbaşkanına yönelik "tahkir" içerisinde en yoğun kalemin "Türklüğü tahkir" olduğunu belirtelim. Yıllara göre "Türklüğü tahkir" suçundan soruşturma açılmasına izin verilenler, 1933'te, 120; 1934'te 120; 1935'te 100; 1936'da 62 ve 1937'de 49'dur. Bu konuda bkz. **BCA**. 030.10/44.283.6.

¹⁰⁰⁵ Türklüğü tahkir ile ilgili ilki 1926 yılına ait olmak üzere, 1926-1942 arasında arşivde toplam 554 dava dosyası olduğunu tespit eden Koçak, nüfusa oranlandığında yıllara göre gayrimüslimlere yönelik dava sayısının oldukça yüksek olduğunu dile getirmektedir. Koçak gayrimüslim ve Müslümanlara yönelik açılan dava sayısına ilişkin şu rakamları vermektedir: 1925-1927, 62-43; 1929-1932, 173-154; 1933-1937, 240-279; 1938-1946, 8-36. 1927 nüfus sayımından hareketle gayrimüslimlerin oranının % 2.5'ten biraz fazla olduğunu, buna karşılık Türklerle kıyaslandığında gayrimüslimlere açılan dava oranının 1925-1927 arasında yaklaşık 24, 1929-1932 arasında 21 kat fazla olduğunu belirten Koçak, 1935 nüfus sayımında ise gayrimüslimlerin oranının % 2 olmasına rağmen açılan dava oranının bunun neredeyse 23 katı olduğunu vurgulamakta ve gayrimüslimlere yönelik açılan davaların yüzde olarak oranını şu şekilde vermektedir: 1925-1927: % 60; 1929-1932: % 53; 1933-1937: % 46; 1938-1946: % 18. Bkz. Cemil Koçak, "Aydın Karanlık Yüzü Tek-Parti Döneminde Gayrimüslim Azınlıklar Hakkında Açılan Türklüğü Tahkir Davaları", **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 1, Bahar 2005, ss. 163-168.

¹⁰⁰⁶ Bütün dava dosyalarının aynı, dört sayfadan ibaret olduğunu belirten Koçak, sürecin şöyle işlediğini belirtmektedir. Adliye Vekâleti'nden Başbakanlığa, "Türklüğü tahkir ettiği ihbar olunan" kişi hakkında "takibat icrası için izin alınmak üzere" TBMM Başkanlığı'na iletilmesine yönelik ilk yazıdan sonra ikinci yazı, ilgili kanun maddesi gereğince "ifâ ve iş'ar buyrulmak üzere" Başbakanlık'tan TBMM Başkanlığı'na, "hakkında tâkibatı kânûniye ifâsı münasip" görüldüğüne dair üçüncü yazı da TBMM Başkanlığı'ndan Başbakanlığa gönderilmektedir. Yazışmalar ortalama üç ile beş hafta sürmesine rağmen üç dört güne kadar inen dosyaların da varlığının ve sayıca az olmaması, işin yetkili makamlarca da acil olarak değerlendirildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Koçak, "Aydın Karanlık Yüzü Tek-Parti Döneminde Gayrimüslim Azınlıklar Hakkında Açılan Türklüğü Tahkir Davaları", s. 162-163, 167.

“Türklüğü Tahkir eden Musevi”¹⁰⁰⁷ gibi başlıklarla basında daha görünür kılınmıştır. Burada en dikkat çekici nokta, gayrimüslimlere yönelik vakayı adiyeden bir hal alan Türklüğü tahkir suçlamalarının, hem hayatın her alanını kapsaması ve hem de çok kolay dava konusu edilmesidir. Türklüğü tahkir iddiası ve/veya buna yeltenildiğine hükmedilmesi ve bunun şahitlerle desteklenmesi, meselenin adli bir vakaya dönüşmesi için yeterlidir. Nitekim Türklüğü tahkir konusunda Başvekâlet’ten Adliye Vekilliği’ne gönderilen bir yazıda, “yüksek vekilliğinizce de görülmüş olacağı üzere bunlardan birçoğu[nun] hiçbir delile istinat etmiyen mücerret isnatlardan ibaret ol”duğu, “mücerret isnatlarla birçok masum vatandaşın uzun müddet zan altında kalmalarına badi [neden] olduğu gibi hakikaten suçlu olanların da cezalarını[n] gecik”tiği dile getirilmiştir.¹⁰⁰⁸ Türklüğü tahkir suçlamasının kolay bir şekilde adli bir olaya dönüşmesinin izlerini basın üzerinden sürmek mümkündür. Örneğin, “Dün Türklüğü tahkir etmeğe yeltenen birisi[nin] hemen yakalanarak hakkında takibata başlan”dığının belirtildiği bir haber, bu konuda fikir vericidir:

“Mühendis mektebi erzak müteahhidi Vahran oğlu Karnik, dün mühendis mektebine giderek muhasebeci Raif’le hesap görmeğe başlamıştır. Fakat Raif’le Karnik’in arasında bir münakaşa çıkmış, bu sırada Karnik Türklüğü tahkir ettiğinden hemen polise teslim edilmiştir. Tahkikata başlanmıştır.”¹⁰⁰⁹

¹⁰⁰⁷ Sırasıyla bu başlıkların yer aldığı haberler için bkz., **Cumhuriyet**, 16 Ağustos 1930, s. 4; **Cumhuriyet**, 14 Eylül 1930, s. 2; **Cumhuriyet**, 13 Haziran 1934, s. 2; **Cumhuriyet**, 22 Nisan 1935, s. 6; **Politika**, 11 Kanunusani 1931, s. 2. Türklüğü tahkir suçlamalarında basın, azınlıkları daha çok etnik ve inaçsal yapıları üzerinden ön plana çıkarırken, devletin unsur-u aslîsi için böyle bir değerlendirmeye gitmemiştir. Zaten yukarıda da değinildiği gibi, tek partili yıllarda ağırlıklı olarak azınlıklar bu suçlamayla karşılaşmış ve basın, daha çok iddia makamının ifadelerine yer verirken, savunma makamının cevaplarına çok fazla değinme gereği duymamıştır. Bu durum, “Türklüğü tahkir”in daha çok azınlıklar üzerinden işlenen bir suç olarak algılanmasına yol açmıştır. Suç isnadı unsur-u aslî için geçerliyse, “Türklüğü tahkir” başlığı ön plana çıkarılmıştır. Bu konuda bkz. “Bir Avukat Hakkında Tahkikat Yapılıyor”, **Cumhuriyet**, 28 Mayıs 1934, s. 2; “Türklüğü Tahkir Eden Bir Küstah Mahkûm Oldu”, **Cumhuriyet**, 26 Mart 1942, s. 3.

¹⁰⁰⁸ İlgili evrakta belirtildiği gibi bu durumda, “Türklüğe veya Büyük Millet Meclisine hakaret ettikleri isnad olunan kimseler hakkında tahkikat yapılması için BMM Reisliğinden izin alınması kanun icabı olduğundan, memleketin her tarafından buna müteallik evrak gel”mesi, “salâhiyetli makamca da takibat icrasına izin verilmemekte olduğu halde mahzâ [sadece] kanunun takibat yapılıp yapılmaması hususunun takdir salâhiyetini BMM Reisliğine hasretmiş olması daha ilk tahkikatta varılması mümkün olan bu neticeyi almak için birçok muhabere ve muameleye yol açma”ısı da etkili olmuştur. Bkz. **BCA**. 030.10/15.84.11. Aşağıda değineceğimiz gibi Adliye Vekâleti’nin gönderdiği cevapta ise 1933 yılı başından itibaren ilgili kanundan şüphelilerle ilgili mahallî Cumhuriyet Müddeiumumiliklerince suçlanan kişinin hareketinde şuur ve kasıt olup olmadığı, toplanan delillerin herhangi bir nedenle yapılıp yapılmadığına bağlı olarak soruşturma izni verildiği belirtilmiştir. **BCA**. 030.10/44.283.6.

¹⁰⁰⁹ “Türklüğü Tahkir Eden Muteahhid”, **Cumhuriyet**, 30 Haziran 1935, s. 2. Bir başka gazetede bu olay şu şekilde aktarılmıştır: “Beyoğlu’nda büyük okullardan birinde para alışverişi sırasında okulun muhasebecisi bay Raif ile tartışan Karnik, bu sırada “‘Türk değil misiniz, hepimiz yalancısınız’ diyerek Türklüğe hakarete bulunmuştur. Zabıta bu adamı yakalıyarak hakkında kanunî takibata girişmiştir.” “Türklüğe Hakaret”, **Akşam**, 30 Haziran 1935, s. 3.

Bu dönemde özellikle Rumları yakından ilgilendiren Türklüğü tahkir davalarından biri, Hronika gazetesine yöneliktir. Rum Patrikhanesi eski hukuk müşaviri Panamos Keşişioğlu'nun başyazarlığını yaptığı bu gazetenin 27 Şubat 1929 tarihli sayısında Anadolu mağlubiyetinden sonra “1922 Yunan İhtilali Nasıl Çıktı ve Nasıl Muvafık Oldu?” başlıklı bir makalede “Harpte biz kaçarken, Asyayı suğradan gelen Türkler dört ayaklı vahşi hayvanlar -Agriyotera- gibi bizi takip ediyorlardı. İzmirin ana vatana avdet edemeyişi medeniyetin bedeviyete doğru gitmesi demektir” gibi ifadeler, Türk basınında büyük bir tepki çekmiş, bu “küstahça” yazıları yazarların ve İzmir'in anavatana katılmasından üzüntü duyanların cezasız bırakılamayacağı dile getirilmiştir.¹⁰¹⁰ Haberin duyulmasından sonra tepkiler büyümüştür. Hronika'nın başyazarı “...üç aydan beri memlekete kalemile vaki olan hizmetlerinden yeni Türk harflerini Rumlar arasında tamime çalıştığından dem vurur”ken, Türk basını bunun “vatana karşı işlenmiş büyük bir cürüm” ve “azamî şiddetle cezalandırılmasını isteme[nin] hem hakkımız hem de vazifemiz” olduğunu dile getirmiştir.¹⁰¹¹ Heyet-i Vekile, mahkeme kararını beklemeden yapılan incelemeyle “Türklüğe şeni [ahlak dışı] bir hakarete bulunulduğu anlaşıldığından Hronika'yı kapatmıştır.

“Hükümet milî haysiyetimizin rencide edildiği bir zamanda [...] böyle bir vaziyete meydan vermeyeceğini ispat etmiştir. İstanbuldaki ekalliyet gazetelerinin herşeyden evvel Türkiye toprağında intişar ettiklerini daima hatırdan çıkarmamaları lâzımdır. Hronikanın sahibi İstiklâl mahkemesinde evvelce mahkûm edilmiş bir sabıkalıdır. Hronikanın sahibi, Fener Patrikhanesinin sabık müşaviri Stamat Haçapulo isminde bir rumdur. Evvelce Proiya isminde bir gazete çıkaran bu adam Türklere züküm isnat eden ‘kırmızı yumurta’ serlevhalı bir makale yazmış, İstiklâl mahkemesince iki sene hapse mahkûm edilmiş, bir sene evvel cezasını bitirince tekrar Proiyayı çıkarmak için müsaade istemiş, fakat teşebbüslerinde

¹⁰¹⁰ “Küstahlık Bir Rum Gazetesinin Yediği Herzeler”, **Milliyet**, 1 Mart 1929, s. 1; “Hronika'nın Muhakemesi”, **İkdam**, 6 Mart 1929, s. 1. “Bu tefrika [...] Yunanlıların İzmir elden kaçırdıklarından dolayı bin türlü teessüf ve teessürlerini anlatıyor ve bu kâfi gelmiyormuş gibi Türkler hakkında birtakım tahrikleri de ihtiva ediyor. İstanbulda çıkan bir Rum gazetesinin bu küstahlığını gördüğümüz zaman gözlerimize inanmak istemedik. Bu tafrikayı nakleden rum gazetesi nerede çıkıyor? Atınada mı? İstanbulda çıkan bir gazete nasıl oluyor da Yunanlıların İzmirden denize dökülmelerinden mütevellit ümitsizlik feryatlarına tercüman oluyor?” Bkz. “Koynumuzdaki Yılanların Yeni Bir Kıpırdanışı”, **Vakit**, 1 Mart 1929, s. 1. Bu konuda bkz. Gürhan Yellice, “Ta Hronika Muhakemesi: Ta Hronika Gazetesi ve Türklüğü Tahkir Davası, 1929-1930”, **Turkish Studies**, Volume 13/1, Winter 2018, ss. 111-136. Cumhuriyet dönemi Rum basını için bkz. Arslan, **a.g.e.**, ss.163-176

¹⁰¹¹ Hronika gazetesinin “Tecavüzkârane neşriyatı gençlik tarafından hassasiyetle karşılanmış ve bunun neticesi olarak [...] aralarında Darülfunun talebesi de bulunan 200 kadar genç bu neşriyat hakkında izahat almak için gazete idarehanesine gitmişlerdir. [...] Bu sırada gazete idarehanesinin camilarile idarehanede bulunan Gazi ve İsmet Paşaların resimlerinden maada bütün resimlerin, tabloların kırılmış olduğu, mürettephanedeki harflerin dağıtıldığı söylenilmektedir.” “Darülfunun Gençliği Rumca Gazeteden İzahat İstiyor”, **Vakit**, 3 Mart 1930, s. 1; “Gençliğin Haklı Bir İnfialli Darülfunun Talebesi Dün Hronika Gazetesine Hücum Etti”, **İkdam**, 3 Mart 1929, s. 1; “Bize Hakaret Eden Rum”, **Cumhuriyet**, 4 Mart 1929, s. 1, 4.

muvaffak olamamıştır. Bunun üzerine muvazaa suretiyle Hronikayı çıkarmağa başlamış, Elen isminde bir metmazeli de gazetesinin mes'ul müdürü olarak göstermiştir.”¹⁰¹²

Bu satırlar, sadece “bizim” açımızdan meselenin “millî” bir dava olduğunu göstermemektedir; aynı zamanda suçun şahsiliğini de yok sayarak “onları/Rumları” sanık sandalyesine oturtarak ve hatta onlar hakkındaki kararı vermesi gerekenlerin bizler olduğunu ortaya koymaktadır. Elbette bu algının oluşmasında siyasî iradenin gazeteyi kapatma kararı da etkili olmuştur. Bunun dışında adlî makamların da siyasî iradenin bu kararını tamamlaması gerekmiştir. 5 Mart'ta yapılan ilk duruşmada gazetenin sahibi Eleni Mihailidi Türkçe bilmediği için tercüman aracılığıyla savunmasını yapmış ve “kasti hakaret” yapılmadığını, “agriyotera” kelimesinin “vahşet” değil; “hırs” anlamına geldiğini belirtmiş; ancak mahkeme başkanı bunu reddederek gazetenin sahibi, müdürü ve yazarının tutuklanması yönünde karar vermiştir.¹⁰¹³ “Türkler için ‘vahşi’ diyen hain rum gazetesi”nin ikinci duruşması 11 Mart'ta görülmüş ve Eleni, bir kez daha “agriyotera” kelimesinin “hırs” anlamına geldiğini dile getirmişse de Darülfünun “Kadim Yunan tarihi” müderrisi Fazıl Nazmi Bey, kelimenin “vahşet” anlamında kullanıldığını ve “Türklerin murat edilmesi[nin] muhtemel” olduğunu vurgulamıştır.¹⁰¹⁴ Davaya ilişkin en dikkat çeken noktalardan biri, Eleni'yi savunacak bir avukatın bulunamamış olmasıdır. Diğer bir ifadeyle baroya kayıtlı Rum azınlığa sahip avukatlar, devlet ve toplumla karşı karşıya gelmek istememiştir. Yellice, normal koşullarda davanın en geç bir hafta içerisinde karara bağlaması gerekirken dört ay gibi uzun bir süre devam ettiğini belirtmektedir.¹⁰¹⁵ Aslında Türklüğü tahkir davalarının hemen hepsinin uzun sürdüğünü ve bunun azınlıklar üzerinde sistematik bir baskı oluşturduğunu belirtmek gerekir. Başka bir ifadeyle bu davalar üzerinden azınlıklara sürekli gözetim altında oldukları hissettirilmiştir. Nitekim 11 Temmuz'da “Rum gazetesi[nin] mahkûm ol”duğu gazetelerinin birinci sayfasından aktarılırken,¹⁰¹⁶ davanın temyize gitmesi ve beraatle

¹⁰¹² “Hronika Seddedildi”, **Cumhuriyet**, 5 Mart 1929, s. 1. “Hronika Kapatıldı”, **İkdam**, 5 Mart 1929, s. 1. “Devletin emniyetini ihlal edecek surette muzır neşriyatta bulunduğu anlaşılan Hronika gazetesi”, Matbuat Kanunu'nun 23. maddesi gereği kapatılmıştır. Bkz. **BCA**. 30.18.1.2/2.16.39, (03.03.1929).

¹⁰¹³ “Türklüğe Hakaret Davası Madam Eleni Dün Muhakeme Edildi”, **Cumhuriyet**, 6 Mart 1929, s. 1; “Hronika Muhakemesine Başlandı”, **Vakit**, 6 Mart 1929, s. 1.

¹⁰¹⁴ “Türkler İçin ‘Vahşi’ Diyen Hain Rum Gazetesi”, **Cumhuriyet**, 12 Mart 1929, s. 1, 2; “Hronika'nın Muhakemesi”, **Vakit**, 12 Mart 1929, s. 1, 4.

¹⁰¹⁵ Yellice'nin belirttiği gibi bu davanın uzun sürmesinde Türkiye ile Yunanistan arasındaki “soğuk savaş” da etkili olmuştur. Yellice, “a.g.m.”, s. 118, 120.

¹⁰¹⁶ “Hronika Davası Bitti”, **Vakit**, 11 Temmuz 1929, s. 1; “Türklüğü Tahkir Davası”, **Cumhuriyet**, 11 Temmuz 1929, s. 1, 3; “Hronika”, **İkdam**, 11 Temmuz 1929, s. 1.

sonuçlanması iç sayfalardan görülmüş, ayrıca bu kez Rumların genellenmesi yerine suçun şahsiliği üzerinden haber aktarılmıştır.¹⁰¹⁷

Hronika davası örneğinde görüleceği gibi gündelik hayatın her alanını kapsayan bu davaların basında yer alması, millî hassasiyetleri uyandırmış ve “öteki” unsurların potansiyel tehdit olarak görülmesine neden olmuştur. Ancak gerek Türklüğü tahrik gerekse unsur-u aslî ile vatandaşlık itibari ile Türk olanlar arasında yaşanan hemen her tartışmanın kolayca dava konusu olması, resmî makamların dikkatinden kaçmamış ve bu durum birtakım rahatsızlıklara yol açmıştır. Nitekim 1932 sonuna kadar tahkir ile ilgili “suçlardan dolayı tanzim olunan tahkikat evrakı[nın] tedkik edilmeksizin maznunları [şüphelileri] hakkında mercilerince takibat icrasına muttariden [düzenli bir şekilde] izin verilmekte” olduğunu belirten Adliye Vekâleti, “[1]933 senesi iptidasında [...] tesis ve tatbik edilmekte olan usule göre, mezkûr suçlardan maznun şahıslar hakkında mahalli Cumhuriyet M. Umumiliklerince yazılıp gönderilen hazırlık tahkikatı[nın] evvela suçlunun hareketinde şuur ve kasıt bulunup bulunmadığı[na], toplanmış olan delillerin her hangi bir saik altında tasni edilmiş [yapılmış] olup olmadığı[na] velhasıl suçun suçluya isnad kabiliyeti[nin] etraflı bir surette tetkik olunarak [...] mahkûmiyeti istilzam edecek hallerde izin verilme[si], aksi surette verilmeme”si doğrultusunda bir karar almıştır.¹⁰¹⁸ Bu süreçte basında Türklüğü tahkir suçlamaları ve davaları için bazı sert eleştiriler de getirilmiştir. Türklüğü tahkir ile ilgili kanunun bu küstahlığı yapacak olanları cezalandırdığının farkında olan birçok kişinin, “çapraşık vaziyetlerden zeytinyağı gibi üste çıkmak maksadile” attıkları tokadı, soktukları bıçağı, kırdıkları her türlü potu, hatta kıydığı canı bu kanuna dayandırdığından

¹⁰¹⁷ “Hronika davası nakzedildi”, **İkdam**, 1 Teşrinievvel 1929, s. 1; “Hronika Davası”, **Vakit**, 1 Teşrinievvel 1929, s. 1; “Mme Eleni Kurtuluyor!”, **İkdam**, 17 Teşrinisani 1929, s. 1; “Mm. Eleni Beraat Etti”, **Vakit**, 18 Teşrinisani 1929, s. 3; “Hronika Davası Müdürü Mes’ul Mm. Eleni Beraat Etti”, **Cumhuriyet**, 18 Teşrinisani 1929, s. 2.

¹⁰¹⁸ Adliye Vekâlet, 1933 yılından itibaren uygulanan bu usulle “bahse mevzu olan suçların tedricen azalmakta olduğunu ve [1]933 senesinde 350 suç hakkında salahiyetli mercilerden takibata izin verilmiş olduğu halde bu mikdarın [1]937 senesinde 192’ye indiğini belirtmiştir.” Bkz. **BCA**. 030.10/44.283.6. Koçak ise 1934-1935’e kadar Müslümanlar hakkında açılmak istenen Türklüğü tahkir ve benzer davaların nerdeyse tamamının reddedildiğini, buna karşın gayrimüslimler ve yabancılar hakkında dava açılması taleplerinde onaylanmamış hiçbir başvuru bulunmadığını, ancak bu tarihten sonra bu eğilimin radikal bir şekilde dönüşüme uğradığını, “hatta dâvâ açılması talebinin red edildiği durumlar[ın], bu yıllar söz konusu olduğunda, ender olmak bir yana, [daha] ağır” bastığını vurgulamaktadır. Bu durumda, yukarıda dile getirdiğimiz Adliye Vekâleti’nin kararının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Koçak, “Aynı Karanlık Yüzü Tek-Parti Döneminde Gayrimüslim Azınlıklar Hakkında Açılan Türklüğü Tahkir Davaları”, s. 163, 169.

duyduğu rahatsızlığı dile getiren Vâ-Nû'nun aktardıkları, kanunun nasıl işlediğine dair fikir vermektedir:

“Ben seni bir kere Türklüğü tahkir ettin diye lekeliyeyim, başına çorabı öreyim de, sen sonra aksini isbat için, düştüğün ağdan kurtulmak üzere çırpın, çabala dur! [...] Peki amma, bu insanlar, Türklüğü niçin tahkir etmiş olsun? Ne zihniyetleri, ne mevkileri, ne menfaatleri buna imkan verir! Hem Türklük gibi yüksek bir mevcudiyet, yıl on iki ay, her önüne gelen tarafından tahkir edilebilir mi? Kimin ne haddine? Doğrusu, bu gibi davaların sık sık açılması ve haberlerinin gazete sütunlarında gün geçmeden okunması bile bizi rencide ediyor.”

Bu satırlardan sonra, “artık bu maddeyi şarlatanlıklarına alet etmek isteyenlerin çanına ot tıkan”ması gerektiğini vurgulayan Vâ-Nû, Türklüğü tahkir edenlerin cezalandırılması maddesinin kaldırılmasını değil, “cezaya asıl bu şarlatanlar”ın çarptırılması gerektiğini dile getirmiştir.¹⁰¹⁹ Benzer şekilde devlet otoritesini temsil eden şahıslar ve kurumlara yönelik hakaret meselesini önemseyen, hatta bu tarz girişimde bulunanların müşahade ve muayene altına alınması gerektiğini belirten Yunus Nadi, “...bu işin daha mühim tarafı[nın] aslı faslı yokken mücerret ahlâksızlıkla, şuna buna Türklüğü tahkir etti, Meclise dil uzattı gibi isnatlara kalkış”mak olduğunu ve “bu ahlâk frengisi”nin çoğaldığını “teessüfle” vurgulamıştır:

“Gerçi bu türlü davalarda bazıları için Türkiye Adliye Vekâletinin, bazıları için Türkiye Büyük Millet Meclisi Reisinin müsaadeleri kaydı konulmuşsa da meseleyi oralara kadar gelecek cür’etlere bile meydan vermiyecek daha kuvvetli bir zabıta altına almak lâzım gelir. Bu meselede tahakkuk edecek iftiranın müfteri ve mürettibe gayet ağır, meselâ iftira ettiği madde cezasının lâakal iki misli cezaya mal olacağı sarıh ve kat’i bilinmelidir. Bizce Adliye Vekili ile Türkiye Büyük Millet Meclisi bu türlü davalara mezuniyet verirken ona şu kaydı ilâve etmelidirler: ‘Eğer bu iş bir tezvirden [yalandan] ibaretse aynı mahkeme ve muhakemede müzevvirlere [ispiyonculara] müfteri cezası verilmelidir.’”¹⁰²⁰

Başvekâlet ve Adliye Vekâleti’nin kararı ve basında yer alan bu eleştiriler, Türklüğü tahkir suçlaması ve davalarında görece bir azalmaya yol açmış olsa da bu suçlama ve davalar devam etmiştir. Hatta bu tür suçlamaların güvenlik açısından sorunlar yaratabileceğini düşünen Aliye Vekâleti, “Türklüğü, Büyük Millet Meclisini, hükümetin manevî şahsiyetini, Reiscumhuru, devletin silahlı kuvvetlerini tahkir suçlarına müteallik duruşmaların alenî olarak icrası, faillerine karşı işlediği suçların rüyeti [görüşülmesi] itibarile dinleyenler üzerinde asabiyet ve heyecan uyandırmak

¹⁰¹⁹ Vâ-Nû, “Vay! Türklüğü Tahkir Etti Ha?”, **Akşam**, 20 Nisan 1933, s. 3.

¹⁰²⁰ Yunus Nadi, “Korkunç Bir Yara: İhbar ve İsnat”, **Cumhuriyet**, 14 Mart 1934, s. 1. Yunus Nadi, başyazarlığını yaptığı gazetede bunları dile getirir de “Artık çok oluyor!” diye cümleye başlayan Ercüment Ekrem, “gene bilmem hangi kumpanyanın ecnebi müdürü, Türklüğü tahkir cürmüne tevki edilmiş. Bu efendiler, bu memlekete nasıl bir zihniyetle geliyorlar ki, ay geçmeden, böyle birtakım, bizi hakkile sinirlendirecek hâdiselere sebebiyet veriyorlar?!” diye sormuştur. Ercüment Ekrem, “Türklüğü Tahkir”, **Cumhuriyet**, 22 Haziran 1934, s. 3.

itibariyle emniyeti muhafaza bakımından mahzurlu olduğu gibi böyle mahdut suinayet erbabının edep haricine çıkarak hakaret sadedinde sarfettikleri galiz sözlerin alenî celselerde mevzuu bahsedilmesi[nin] millî hisleri rencide etmek itibariyle de mahzurlu” olduğunu belirtmiş ve ceza muhakemeleri kanununun ilgili maddesi gereğince, “umumî âdab ve emniyeti muhafaza maksadiyle duruşmanın gizli olarak icrası”nı talep ve ilgili “suçlara ait duruşmaların gizli yapılması hususunda mahkemelerde takipte bulunulması[nı] tebliğ” etmiştir.¹⁰²¹ Kısaca bu suçlamalar ve davalar, azınlıkların “vatandaş” olarak konumlandırıldıkları yeri gösterdiği gibi,¹⁰²² azınlıkların gündelik hayatın her alanında görünürlüğünü de zorlaştırmıştır. Azınlıkların görünürlüğünü zorlaştıran en önemli nedenlerden biri, öteki söz konusu olduğunda kimliğin en önemli belirleyeni olarak dinin ön plana çıkmasıdır. Nitekim devlet görevlisi bir doktorun İstanbul’daki hastanelerin yeterli olduğunu belirtmesi üzerine buna “rakamların belagati” ile cevap veren bir yazar, İstanbul’un merkeze bağlı yerleşim yerleriyle birlikte toplam nüfusunun 794 bin kadar olduğunu belirtmiş ve toplam nüfusu ve bu nüfusa düşen yatak sayısını üç kategori üzerinden vermiştir: “Türkler”, “gayri Müslimler” ve “ecnebler.”¹⁰²³

Azınlıkların gündelik hayatını etkileyen düzenlemelerden biri de demografik mühendislik girişimleri ve mekânın ulus-devlet anlayışına uygun bir şekilde yeniden adlandırılmasıdır. Önceki bölümlerde belirtildiği gibi farklılıkların parçalanmaya yol açtığını yaşayarak öğrenen kurucu kadro, etnik ve dinsel türdeşliğe büyük bir önem vermiştir. Etnik ve inançsal türdeşlik büyük oranda sağlansa da özellikle Balkanlardan Müslüman-Türk göçlerle bu yapı daha da sağlamlaştırılmaya çalışılmıştır. İmparatorluktan ulus-devlete geçişte yapısal ve idarî sürekliliği görünmez kılmaya yönelik girişimler, azınlıkları da kapsamış ve Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren Anadolu’da kalan azınlıkların -Ermeni ve Yahudilerin- İstanbul’a gitmeleri zorlanmıştır. Suciyan’a göre Anadolu’da hayatta kalmayı başaran Ermenilerin İstanbul’a göçe zorlanması, hayatta kalanların hafıza aktarımını ve orada

¹⁰²¹ “Türklüğü Tahkir Davaları”, **Kurun**, 25 Şubat 1939, s. 7; “Türklüğü Tahkir Davaları Hafiyen Görülecek”, **Akşam**, 24 Şubat 1939, s. 2.

¹⁰²² Azınlıkların Türklüğü tahkir suçlamalarına ilişkin zaman zaman takibat yapılmasına ilişkin başvuruların reddedildiğini de belirtmek gerekir. Mesela Adliye Vekâleti, Balıklı Rum Hastanesi doktorlarından “Türklüğü tahkir ettikleri bildirilen Tedorî Keşiş oğlu, Vasil Konoç, İstefan, Dimitri, Andirika, Vasil Arok, Nikola haklarında” İstanbul Cumhuriyet Müddeiumumiliğinden gelen evrakı ilgili kanun maddesince soruşturma izni için Başvekâlet’e göndermiş, buradan BMM Reisliğine gönderilen evrakla ilgili yapılan inceleme sonucunda belirtilen kişilerin “haklarında takibatı kanuniye ifası münasip görülmemiş”tir. Bkz. **BCA**. 030.10.0.0/42.270.5.

¹⁰²³ “Günahdır”, **Cumhuriyet**, 21 Kanunusani 1930, s. 1.

kalması gereken bilginin günlük hayatın içinde var olarak kendini sürekli kılmasını engellemeye yönelik bir girişimdir. “İstanbul’a göçe zorlanan Ermenileri burada sürekli görecektik ve gözetleyecek olan bir toplum, yerel mekanizmalar ve devlet kurumları vardı, bu haliyle vilayetlerin ‘tekinsiz’ yapısından daha garantiliydi.”¹⁰²⁴ Göçe zorlamalar dışında Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren azınlıklara yönelik serbest dolaşım kısıtlaması da gündeme gelmiştir. 1923’ten itibaren ikâmet alanında fiili sınırlamalara dikkat çeken Levi, Ermenilerin İzmir’de oturmalarının; Yahudilerin Aydın’a yerleşmelerinin yasaklandığını, ayrıca yolculuklardan önce yolculuğun amacı, süresi ve güzergahın önceden bildirilerek polisten izin alınması gerektiğini belirtmektedir.¹⁰²⁵ Bu kısıtlamalar, Ankara hükümetini tedirgin eden politik gelişmelere bağlı olarak aralıklarla devam etmiştir. Nitekim Medeni Kanun’a bağlı olarak azınlıkların Lozan Antlaşması’nın 42. maddesinden feragatinin “talep edildiği” bir süreçte, 26 Şubat 1925’te, Dahiliye Vekâleti Rumlar dışındaki Ermeni ve Musevilerin Gebze ile Çatalca arasında kalan bölgede serbestçe dolaşabileceğini, bunun dışındaki yerlere gidemeyeceğine ilişkin bir tamim yayınlamıştır.¹⁰²⁶ 1110 sayılı “Askeri Memnu Mıntıkalar Kanunu’nda “Birinci memnu mıntika” olarak adlandırılan bölgelere giriş tamamen yasaklanmışken, “İkinci memnu mıntika” “dahiline hiçbir ecnebi[nin] gireme”yeceği, “girmeleri lazım gelirse iş bu müsaade[nin] İcra Vekilleri Heyeti kararıyla tespit olun”acağı belirtilmiştir.¹⁰²⁷ Burada dikkat çekici nokta, azınlıkların “yabancı” statüsünde görülerek söz konusu bu kanun kapsamına alınmış olmasıdır. Nitekim İcra Vekilleri Heyeti 8 Mayıs 1929’da yapılan bir düzenlemeyle, “Askerî memnu mıntıkalar kanunu mucibince takyidata [şartlara] tabi olan Bursa, Tuzla, Yaluva, Çeşme gibi İçme ve Banyo mahallerine senenin Mayıs, Haziran, Temmuz, Ağustos, Eylül aylarında gitmek

¹⁰²⁴ Deniz Yonucu, “Talin Suciyan ile Söyleşi: İmparatorluktan 1923 Sonrasına Tarihin Meleğinin Bakakaldığı”, **Birikim**, Sayı 360, Nisan 2019, s. 55.

¹⁰²⁵ Levi, izin alma konusunda Yahudilere bir kısıtlama getirilmediğini belirtmektedir. Bkz. Levi, **a.g.e.**, s. 56-57.

¹⁰²⁶ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 45; Güven, **a.g.e.**, s. 111; Talin Suciyan, **Modern Türkiye’de Ermeniler, Soykırımsonrası Toplum, Siyaset ve Tarih**, çev. Ayşe Günaysu, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 77-78. 26 Şubat 1925’te Cumhuriyet gazetesinde yer alan bir haberde “Üsküdar vilayetinden verilen emir üzerine, Lozan Muahedesi mucibince gayrimüslimlerin şehremaneti hududundan harice geçirilmemekte olduğu malumdur” denildikten sonra, Dahiliye Vekâleti’nden gelen yeni bir emre yer verilmiştir: “Rumların şehremaneti hududu haricine seyahatlerinin memnu olduğu teyit edilmiştir. Ancak Rumlardan maada gayr-Müslimlerin Anadolu’da Gebze, Rumeli’de Çatalca, Boğaz içinde kavaklara kadar mesafede(?) serbestçe seyahat etmelerine müsaade edilmiştir. Bu hududun haricinde hiçbir gayr-ı Müslim Seyr ü Sefer Talimatnamesi mucibince seyahat edemeyecektir.” **Cumhuriyet**, 26 Şubat 1925’ten aktaran Akçam-Kurt, **a.g.e.**, s. 210 (vurgular yazarlara ait).

¹⁰²⁷ **Resmî Gazete**, Sayı 639, 21 Temmuz 1927, s. 2895-2896.

zaruret ve ihtiyacı sıhhiyesinde bulunan gayrimüslim Türklerin bilâ istizan [izinsiz] ve ecanibin hamil [sahip] oldukları ikamet tezkereleriyle serbest olarak gidebilmeleri”ne izin vermiştir.¹⁰²⁸ Azınlıkların daha sonraki süreçte de serbest dolaşım konusunda birtakım kısıtlamalarla karşılaştığını anlıyoruz. Mesela Politika gazetesinin başyazısında SCF’ye yönelik eleştiriler sıralanırken, “...bu gayri mütecanis zümre arasında [...] Anadolu da serbest seyahat ettirilmeyen Rum[ların] da” olduğu vurgulanmıştır.¹⁰²⁹ Bu süreçte Dahiliye Vekâleti’nin 31 Temmuz 1933’teki “Yabancılar hakkında alınacak tedbirler ve teyakkuzlar hakkında” genelgesine ayrı bir parantez açmak gerekir. 2 Ağustos 1933’te Başvekâlet’e sunulan bu genelgenin “maksadı” içinde, “köy muhtar ve idare heyetlerinin” yapacağı işler sıralanmıştır. Buna göre “köylere gelen her yabancıнын hüviyeti behemehal tetkik olunacak, hüviyeti anlaşılamayan veya duruş ve hareketlerinden şüphe edilenler en yakın karakol veya hükümet merkezine haber verilecek, hükümetçe tetkikat yapılması için bu gibilerin kaçmasına da meydan bırakılmayacaktır.” Ayrıca, “hüviyetlerini herhangi bir vesika ile ispat ederek iş bulma maksadı ile gelenlerden vaziyeti ve telkinatı şüpheli görülenler, karakola haber verilecek”, “veya köylere silahlı gelenler yakalanıp, en yakın karakola teslim edileceklerdir.” Jandarma karakolları ve bekçileri ise “devriye esnasında yollardan gelip geçenler arasından tanınmayanların hüviyetini tetkik edip, şüpheli olanları veya silahlı olanları yakalayıp, karakola teslim etmek” ve “karakollarda bu gibi eşhas üzerinde yapılan tetkikat neticesinde haklarındaki şüphe kuvvetlenen eşhası, Nahiye Müdüriyeti’ne veya Kaymakamlığa teslim ve silahlılarının silahlarını müsarede” edecektir.¹⁰³⁰ Bu genelgede her ne kadar “yabancılar” söz konusu edilmişse de tek partili yıllarda “yerli yabancı” olarak görülen azınlıkların da bu kapsam içerisinde değerlendirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Özellikle bu genelgeyi duyuran dönemin Dahiliye Vekili Şükrü Kaya’nın Trakya olayları sırasında bölgede Yahudilerden “yabancı” diye söz etmesi, azınlıkların bu genelge kapsamı içerisinde değerlendirilme ihtimalini artırmaktadır. 2 Mart 1934’te ABD Elçisi Robert P. Skinner ise Washington’a gönderdiği raporda,

¹⁰²⁸ **BCA**. 30.18.1.2/3.29.3.

¹⁰²⁹ “Belediye İntihabı”, **Politika**, 13 Teşrinievvel 1930, s. 1.

¹⁰³⁰ Tek Parti iktidarı bu genelgeyle, herhangi bir nedenle bulundukları bölgenin dışına çıkanlara ve olumsuz propaganda yapanlara karşı önlem almanın yollarını aramıştır. Diğer bir ifadeyle “vatandaşlar” içerisinde kuşku duyulanların, gerekirse ihbar edilmesi ve hatta tutuklanıp jandarmaya teslim edilmesi talep edilmiştir. Burada ilginç olan, jandarmanın yerine getirmesi gereken görevin köylüler tarafından yerine getirilmesini sağlamak olduğu kadar, bunun için hukukî bir düzenlemeye ihtiyaç duyulmamasıdır. **BCA**. 030.10.0.0/206.406.29.

“Ermenilerin Anadolu’nun içlerinden İstanbul’a sürülmeleri ile ilgili çeşitli kaynaklardan” kendilerine “ulaşmış bazı ayrıntılı bilgileri” paylaşmıştır:

“[Anadolu’dan] sürülmüş olan Ermeniler altı hafta önce İstanbul’a gelmeye başladılar. Gelenler Ermeni Patrikhanesi ve onun yan kuruluşları olan kilise hayır kurumları vasıtasıyla Ortaköy ve Yeniköy civarındaki terk edilmiş evlere yerleştirildiler. Şimdilik [burada] Anadolu’daki değişik köy ve şehirlerden gelen yaklaşık 600 kişiye bakılıyor. Sürülenlerin çoğu, Anadolu’daki evlerinden koparılıp atılmalarının hükümetin Anadolu’yu tamamen Türklerin yaşadığı bir bölge haline getirme programının parçası olduğunu düşünüyorlar. Türk polisinin Ermenileri kaçırtmak üzere Ermenilerin toplu olarak yaşadığı şehir ve köylerdeki Müslümanları kışkırttıklarını söylüyorlar. Ama bütün bu çabalar boşa çıkıyor. Sonra yetkililer Rumeli’den gelen Türkleri buralara yerleştirerek Ermenilerin mallarının üstüne konabileceklerini ima ediyorlar. Bu yeni unsurlar da Ermenilere karşı düşmanca bir tavır almak bir yana, son derece dostça davranıyorlar. Bu iki yöntem de işlemeyince, Ermenilere en kısa zamanda İstanbul’a doğru yola çıkmak zorunda oldukları söyleniyor. [Ermeniler] sahip oldukları her şeyi çok düşük fiyatlara satıyorlar. [...] Bana bu bilgileri veren kişi Ermenilerin mallarını satmalarına izin verildiğini, çünkü hiç kimsenin sonradan terk etmek zorunda kaldıklarını söyleyecek durumda olmamalarının istendiğini belirtti. Fakat bu koşullarda yapılan satış, pratikte malı terk etmek anlamına geliyor. Ermeniler köylerinden yürüyerek demiryolu hattına koşmak zorundaydılar, ondan da sonra trenlere bindirilerek İstanbul’a yollandılar. [İstanbul’daki] hayır kurumları bu insanlara iş bulmak ve onlara iş bulana kadar bakmak için ellerinden geleni yapıyorlar. Fakat [yapılması gereken] işin boyutları hayret verici. [İstanbul’daki] hayırseverlerin katkısı sağlanarak [bu insanlara] yardım için para toplanıyor. Bu sürgünlerin ardındaki gerçek neden bilinmiyor. Bazı Ermeniler kendilerinde var olan üstün ticaret vasıflarının bazı Türkler arasında kıskançlık yarattığına inanıyorlar. Ermeniler ticari hayatta sahip oldukları enerji ve kusursuzlukları ile tanınırlar. Şimdi de bu özellikleri nedeniyle çoğu acı çektiklerine inanıyorlar. Muhtemelen [Ermenilerin] yerlerinin değiştirilmesi Anadolu’nun tamamen Türkleştirilmesi konusundaki politikasının sadece bir adımı olabilir.”¹⁰³¹

Sadece Ermenilerin değil, diğer azınlıkların da söz konusu bu “gönüllü” göçlerinin aslında planlı bir dışlamanın sonucunda gündeme geldiğini belirten Güven, bu göçler sonucunda azınlık nüfusun belirli bölgelerde yoğunlaştığı için denetiminin kolaylıkla sağlandığını, azınlıkların boşalttığı topraklara Balkanlardan gelen göçmenlerin yerleştirildiğini ve özellikle kırsal alışkanlıkları olan Ermenilerin yerleştikleri şehirlerde geçimini sağlayamadığından Suriye’ye göç etmek zorunda kaldığını dile getirmektedir.¹⁰³² Azınlıklara yönelik bu demografik faaliyet, tek partili yıllarda azınlıklara yönelik iç(er)ilme-asimilasyon ve dışla(n)ma-görünmez kılma arasında salınan politkaların ikinci ayağına bir örnektir. Aslında bütün bunları 3.1. numaralı başlıkta ele aldığımız Dursunoğlu’nun CHP’nin azınlık işlerinden sorumlu olan IX. Büro’ya sunduğu raporunda görmek mümkündür. Söz konusu raporda, “azınlıkların

¹⁰³¹ Bkz. Aktar, ‘Türkleştirme’ Politikaları, s. 93.

¹⁰³² Güven, 1929-1930 arasında Türk hükümeti yetkililerinin, Ermenilere, Türkiye’yi terketmelerinin kendi çıkarlarına olacağına ilişkin telkinin sonucunda 6373 Ermeni’nin Anadolu’dan Suriye’ye geçtiğini belirtmektedir. Güven, a.g.e., s. 130-132. Bu süreçte bazı Ermenilerin “hudut haricine gitmek iste”diklerine dair bkz. BCA. 30.18.1.2/2.17.24, (09.03.1936).

hem çoğalmalarının önüne geçil[mesi] hem de yarın bu mesele halledilirken topluca hal imkânı[nın] hazırlan[ması] için, “Anadolu’nun hiç olmazsa gayrimüslim ekalliyetten tamamen temizlenmesi [ve] bunların her tedbire başvurularak evvel emirde Anadolu köy ve kasabalarından İstanbul’a nakledilme”sinin gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Etnik vurguların ve iskân politikalarının ön plana çıktığı 1930’larda, 14 Haziran 1934’te kabul edilen 2510 sayılı İskân Kanunu, Dahiliye Vekili Şükrü Kaya’nın ifadesiyle “...tek dille konuşan, bir düşünen aynı hissi taşıyan bir memleket yap”ma amacındadır. Kanunun ikinci maddesinde Türkiye iskân bakımından üç bölgeye ayrılmıştır. Bir numaralı bölge, “Türk kültürlü nüfusun tekâsüfû [yoğunlaştırılması] istenilen yerlerdir.” İki numaralı bölge, “Türk kültürüne temsili istenilen nüfusun nakil ve iskânına ayrılan yerlerdir.” Üç numaralı bölge ise “Yer, sıhhat, iktisat kültür, siyaset, askerlik ve inzibat sebepleriyle boşaltılması istenilen ve iskân ve ikamet yasak edilen yerlerdir.”¹⁰³³ Kanunun öncelikle Müslüman gayri Türkleri hedefleyen bir Türkleştirme girişimi olduğunu belirtmek gerekir. Bununla birlikte Yardımcı ve Aslan’ın vurguladığı gibi kanun, kültür birliğinin korunmasına ağırlık veriyor görünse de Türklüğün bir kültürel sistemden çok bir ırk olarak anlaşıldığını ve bu anlayışa bir değerler sisteminin eşlik ettiğini söylemek mümkündür. Kanuna ilişkin görüşmelerde dile getirilenlerin “gösterdiği gibi, dil (ve kültür) birliğini sağlama çabası ile ırkı koruma ülküsü arasındaki çizgi çok incedir. Ulusun farklı unsurlarını ortaklaştıran ve politik katılıma temel teşkil eden resmî bir dilin, toprak temelli yurttaşlık ilkesine (jus soli) benzer şekilde, soydan bağımsız birleştirici bir üst-kimlik gibi işleyebileceği düşünülebilir. Ama gerçekte bu resmî dil, baskın etno-kültürel grubun dili olur ve dil birliği, diğer (ana)dillerin bu dil içinde, diğer etno-kültürel grupların da bu grup içinde eritilmesini öngörür.”¹⁰³⁴ Kanunun amacının her şeyden önce Türk olmayan unsurları iskân politikasıyla Türk toplumuna asimile etmek olduğunu belirten Güven, hükümetin zorunlu göç politikasının sadece Müslüman azınlıkları değil, Ermeni ve Yahudi azınlığı da kapsadığını dile getirmektedir. “Henüz İskân Kanunu çıkarılmadan önce, İç Anadolu’daki Ermeniler İstanbul’a sürüldü. Trakya Yahudilerinin İstanbul’a

¹⁰³³ Şükrü Kaya’nın ifadeleri, ilgili madde ve kanun görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre IV, Cilt 23, 7 Haziran 1934, 65. Birleşim, s. 67-77; **TBMM ZC.** Devre IV, Cilt 23, 14 Haziran 1934, 68. Birleşim, s. 136, 140-160. Kanun metni için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 2733, s. 4003-4009.

¹⁰³⁴ Yardımcı-Aslan, “a.g.m.”, s. 140-141.

sürülmesi de azınlıkların zorunlu iskâna tâbi tutulmasının en çarpıcı örneklerindendir.”¹⁰³⁵ 21 Haziran 1934’te yürürlüğe giren bu kanundan yaklaşık iki hafta sonra Trakya’da Yahudi karşıtı olayların patlak vermesi, üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Trakya olaylarının nedenleri hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Levi, olayları Alman Nasyonal sosyalist anlayışına ve Cevat Rifat Atilhan’ın çıkardığı Millî İnkılâp dergisine bağlarken, benzer bir şekilde antisemitik dalgayı ön plan çıkaran Karabatak, buna ek olarak -İskân Kanunu’ndan hareketle- ırk esasına dayalı bir demografik yapılanmanın ve savaş olasılığına karşı stratejik bölgelerin güvenliğini sağlama amacının da olayların çıkışında etkili olduğunu belirtmektedir. Antisemit esintiden Türkiye’nin sınırlı da olsa payını aldığını belirten Toprak, olaylarda CHF yerel yönetimlerinin “bilfiil” sorumlu olduğunu dile getirmiştir. 1934 yılı itibariyle Türkiye’nin dış ilişkiler bakımından en gergin olduğu ülkenin İtalya olduğunu, antisemit esinti yerine Faşist İtalya’nın emperyalist genişleme siyasetine yönelik içeride tepki olarak geliştirilen devlet politikalarının hesaba katılması gerektiğini belirten Aktar ise -İngiliz Dışişleri Başkanlığı Arşivi’ndeki belgelerden hareketle- hükümetin Trakya’yı Yahudi unsurlardan temizlemeyi kararlaştırdığını, bu amaç doğrultusunda yerel yöneticilere “sözlü” talimat verdiğini ve aslında kontrollü uygulanması gereken adımların yerel yöneticilerin işgüzarlığıyla büyüdüğünü vurgulamaktadır.¹⁰³⁶ Bu konuda en kapsamlı çalışmayı yapan Bali, “olayları meydana getiren etkenler” arasında şunları saymaktadır: Nihal Atsız ve Cevat Rifat Atilhan’ın etkileri; Genelkurmay Başkanlığı’nın ‘güvenilmez unsurları’ Trakya’dan uzaklaştırma kararı; Millî Türk Talebe Birliği ve Halkevlerinin rolü; muhacirleri Trakya’da iskân etme siyaseti; Trakya Umumî Müfettişi İbrahim Tali’nin rolü; Yahudilerin Türkleşmesi meselesi ve CHF Umumî Katibi Recep Peker’in vilayetlerin fırka reisliklerine gönderdiği tebliğ.¹⁰³⁷ İleri sürülen bütün bu gerekçelerden hangilerinin olayların çıkışında ne

¹⁰³⁵ Güven, **a.g.e.**, s. 122-123. Güven’in bu saptamasına tekil örnekler vermek mümkün. “Aslen Ermeni milletinden olup [...] Diyarbakir’de terzilik yapan Nazif’in, tehcirden kurtulmak için ihtida ettiği ve bütün varlığı ile ermeni amaline hizmet” ettiği gerekçesiyle, ailesiyle birlikte Çorum’a yerleştirilmişken, “[1]935 yılında Hınısa gelen ermeni milletinden Demirci Agop” ailesiyle birlikte Çorum’a “nakil ve iskân” edilmiştir. Sırasıyla bkz. **BCA**. 30.18.1.2/68.77.9, (22.09.1936) ve **BCA**. 30.18.1.2/79.89.11, (2.11.1937).

¹⁰³⁶ Levi, **a.g.e.**, ss. 100-130; Haluk Karabatak, “Türkiye Azınlık Tarihine Bir Katkı: 1934 Trakya Olayları ve Yahudiler”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 146, Şubat 1996, ss. 68-80; Zafer Toprak, “1934 Trakya Olaylarında Hükümetin ve CHF’nin Sorumluluğu”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 34, Ekim 1996, ss. 19-25; Aktar, “**Türkleştirme’ Politikaları**”, s. 82-83. Aktar’la benzer bir yaklaşım için bkz. Güven, **a.g.e.**, ss. 124-127.

¹⁰³⁷ Rifat N. Bali, **1934 Trakya Olayları**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2012, ss. 418-432.

denli etkili olduğunu kestirmek elbette güçtür. Bu konuda 22 Mart 1934'te kurulan Trakya Umumî Müfettişliği'ne atanan İbrahim Tali Bey'in bölgeye dair hazırladığı raporun, olayların nedenlerinin anlaşılması için önemli olduğunu düşünüyoruz. "Trakya ve Çanakkale'nin hemen her noktasında Yahudi faaliyetiyle karşılaştı"ğını belirten umumî müfettiş şunları dile getirmektedir:

"Trakya iktisat manivelasına Musa'nın kulları hâkimdir. [...] Trakya ve Çanakkale'nin hemen her noktasında Yahudi faaliyetiyle karşılaştım. [...] Bütün Trakya Yahudi âlemi Trakya topraklarının bir gün Bulgar istilasına maruz kalacağını düşünmekte ve böyle bir ihtimali kendi unsurlarına fayda getirecek şekilde karşılamak istemektedirler. [...] [Yahudiler] Türk sermayesini emniyetsizlik hisleri altında hareketsiz bırakarak meydanı kendi sermayeleri için boş bulundurmaya ve bir taraftan da Bulgarlığa hizmet etmeye çalışmaktadır. [...] Trakya'da iş üzerinde dönen sermayenin dörtte üçü bu unsurdur. [...] Köylü, Yahudi tarafından devamlı ve feci surette soyuluyor. [...] Herşeyden önce bu unsuru hiçbir casusluk ve hareket yapamayacak bir hale getirmek zaruridir. Bütün mınıtkada Yahudi unsurun yabancı aleti olarak çalıştığına kati bir imanım vardır. [...] Trakya üretimini öz Türk emeği yaratmakta olmasına rağmen bu üretimin kıymetlenme hareketine ve asıl kazanç akışına Türk nüfusunun yüzde 5'ini geçmeyen Musevi unsurunun sermayesi hâkimdir. Musevi kesesini açmazsa Trakyalı malını çürüteceğinden ve aç kalacağından korkar."

Bunların dışında Yahudilerin Türk memurları çeşitli yollardan kendine bağladığını, görünüşte rejimi desteklediğini, hiçbir oluşuma kendilerinden başkasını sokmadığını belirten İbrahim Tali Bey, Trakya'nın bütün iktisadî kaynaklarına el uzatmış "bu unsurun" Trakya Türkü'nün kanını daha fazla emmesine müsaade edilmemesi gerektiğini dile getirmiştir. Türk sermayesinin yetersizliğini ve bölgede millî bir bankanın kurulmasının önemine dikkat çeken umumî müfettiş, "Trakya iktisadiyatına Türk çocuğu[nun] hâkim kılınmadığı müddetçe Trakya'da istenilen gelişmeleri bekleme[nin] güç ol"duğunu, "özetle Trakya'da hayatın her safhasında Türklüğün zararına yaşayan Yahudi meselesi üzerinde çok esaslı bir surette durmak" gerektiğini vurgulamıştır.¹⁰³⁸ İbrahim Tali Bey'in raporunda üç nokta ön plana çıkmaktadır. İlki ekonomik hayatın Yahudilerin kontrolünde olduğu; ikincisi güvenlik açısından Trakya ile Boğazlar bölgesinin göz önünde bulundurulması ve Yahudilerin casusluk yapamayacak bir hale getirilmesi gerekliliği; üçüncüsü de Türk olmayanların Türklüğe mal edilmesini sağlamak ve bölgedeki Müslüman-Türk nüfusu artırmak. Ekonomiyi Türkleştirme ve dil üzerinden kültürel birliğin ön plana

¹⁰³⁸ İbrahim Tali Bey, 18 Mart 1934'te Trakya Umumî müfettişliğine atanmış, 22 Nisan'da Edirne'ye gelerek görevine başlamış ve 6 Mayıs'ta Trakya gezisine çıkmıştır. Hazırladığı bu raporu 16 Haziran 1934'te ilgili yerlere göndermiştir. Bu rapor ve umumî müfettişin aktardığımız ifadeleri için bkz. Burgaç, **a.g.e.**, s. 49, 51, 53, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 79, 149, 177, 179. Resmî sayımlardan hareket eden Koraltürk, benzer şekilde Edirne'de gayrimüslimlerin, özellikle de Yahudilerin, daha çok nakit sermaye gerektiren alanlarda etkin olduğunu belirtmektedir. Bkz. Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, ss. 191-202.

alındığı bir dönemde İbrahim Tali Bey'in bu tespitleri, Trakya olaylarının çıkış nedenleri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bir başka önemli nokta, 25 Mayıs 1934'te Yahudi cemaatinin Hahambaşılık üzerinden bölgedeki gelişmelere ilişkin Başvekâlet'e bilgi vermesi ve devlete sadakat dile getirmesidir.¹⁰³⁹ Buradan hareketle Trakya olaylarının malumun ilanı olduğunu söylemek mümkündür. Yahudilerin Çanakkale'yi terketmesinin hükümetin talebi olduğu olduğuna yönelik tehdit ve söylentiler, 21 Haziran'da eyleme dönüşmüş ve Çanakkale'de başlayan Yahudilere yönelik olaylar, 30 Haziran'da tüm Trakya'ya sıçramıştır. Şiddet ve yağma olaylarının her geçen gün büyümesi üzerine Yahudi cemaatinin önde gelenleri 3 Temmuz'da Ankara'ya giderek Mustafa Kemal'e durumu aktarmış ve yardım talep etmiştir. Yaklaşık iki hafta boyunca Trakya'da yaşanan bu olayların, üstelik bölgeden çok sayıda Yahudi İstanbul'a kaçmak zorunda kalmasına rağmen, basında tek satır yer almaması üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Başvekil İsmet Bey'in 5 Temmuz'da TBMM'de yaptığı konuşmadan sonra basın Trakya olaylarına "değinmek" durumunda kalmıştır. İsmet Bey'in konuşmasında olayları "hicret" olarak ele alması ve "bazı Yahudi vatandaşların şikayetleri" üzerinden aktarması önemlidir.¹⁰⁴⁰ Başvekil'in konuşmasından sonra olaylara değinen basında, genel olarak Türkiye'de Yahudi karşıtlığının olamayacağı ileri sürülmüş ve Yahudilerin sorumluluğuna dikkat çekilmiştir. Vâ-Nû, "Kendilerine ne yapıldığını, niçin [İstanbul'a] böyle palas pandıras geldiklerini muhacirlere sormak üzere, sığındıkları otel ve pansiyonları dolaş"mıştır. Vâ-Nû, Yahudilerin kendisine bölgeden "fena rivayetler" üzerine kaçtıklarını, eşyalarının yağma edildiğini, bu hareketleri yapanların akıllı başında kişiler olmadığını aktardıklarını dile getirdikten ve Hitlervari yayınların etkisini teslim ettikten sonra, Almanya'da meydana gelen olayları dinleye dinleye sinirleri bozulan Yahudilerin "gürültüye kolaylıkla papuç bırak"tıklarını belirtmiştir. Vâ-Nû'nun, Yahudiler arasında geçirdiği birkaç saatlik süreye dair intibalarını şöyledir:

¹⁰³⁹ Bali, **1934 Trakya Olayları**, s. 100; Aktar, '**Türkleştirme' Politikaları**, s. 84.

¹⁰⁴⁰ Başvekil yaptığı konuşmada şunları dile getirmiştir: "Trakya'da bazı Yahudi vatandaşların, kendi şikayetlerine göre, mahallî tertipler yüzünden hicrete mecbur olduklarını ve bazılarının da İstanbul'a hicret ettiklerini haber almıştım. Türkiye'de her fert cumhuriyet kanunlarının emniyet ve muhafazası altındadır. Antisemitizm Türkiye metai ve zihniyeti değildir. Vakit vakit hariçten bizim memleketimize girer ve derhal önüne geçilir. Bu fevranın da böyle bir salgın olması muhtemeldir. Böyle cereyanlara katiyen müsaade etmeyeceğiz." Başvekilin bu konuşması ve aktarılanlarla ilgili olarak bkz. Bali, **1934 Trakya Olayları**; Levi, **a.g.e.** Güven, 18 Temmuz 1934'e kadar Trakya'daki toplam 13 bin Yahudiden 7-8 bininin İstanbul'a kaçmak zorunda kaldığını belirtmektedir. Güven, **a.g.e.**, s. 128.

“İçlerinde bir ikisi müstesna, ekseriyeti aralarında bedii mahiyetini tayin edemediğimiz bir İspanyolca ile kulaklarımızı tırmalayan berbat bir Fransızca ile konuşuyor! Türk harsına temessül etmemekteki taannütlerini [inatlarını] de muhitlerinde gördükleri aksülâmele bir sebep diye ilâve etmek zarureti vardır.”¹⁰⁴¹

Benzer şekilde Yahudi olaylarının teessür yarattığını belirten Selâmi İzzet, Dahiliye Vekili’nin olaydan sonra bölgeye gitmesini “Yahudilere düşman olmadığımızın en büyük delili” olarak sunmuştur. Yahudilerin gereksiz bir telaşa düştüklerini ve bunun en önemli nedeninin de Türkçe bilmemeleri olduğunu belirten Selâmi İzzet’e göre asırlardan beri burada yaşayıp “servet sahibi olmuş insanların şikayetlerini devlete tercüman vasıtasıyla bildirmeleri” acı ve üzüntü vericidir. Kırklareli’nden ve Edirne’den evleri taşlandı, dükkânları zorla kapatıldı diye korkup kaçan “vatandaşların” karşımıza bir alay İspanyol ve Fransız bozuntusu çıktığını belirten Selâmi İzzet, sorumluların cezalandırılacağını vurgulamış ve “fakat” diyerek devam etmiştir:

“[Yahudiler] şunu artık unutmasınlar ki, Türk iktisadı ve dili dinidir. Artık onların çarmıha gerilmesine tahammül edemeyiz. Edemeyeceğiz. Artık kimin yaşayacağı belli olmuştur. Hâlâ eski ananeye kapılıp ‘henüz belli değil!’ ihtiyatkârlığını gösterenlerin son pişmanlıkları fayda vermez.”¹⁰⁴²

Türkiye’de bir Yahudi meselesinin olmadığını, millî hislere hitap eden ve “maalesef ecnebi siyasî telâkkilerden” etkilenenlerin “belki” bu olaylara neden olabileceğini belirten Burhan Felek, “Yahudinin her ne pahasına olursa olsun her yerde ve her şart içinde başkalarından fazla kazanabilmesi”ne dikkat çekmiştir. “Herşeye rağmen kazanan Yahudiye rakibi ne millet olursa olsun hasım olmaktadır. [...] Lâkin Türkler onlardan değildirler.”¹⁰⁴³ Türkiye’de Yahudi düşmanlığı bulunmadığını tekrar eden Vâ-Nû’ya göre Yahudilerin İstanbul’a gelmesi “tehcir” ve “Türkleştirme” girişimi olarak ele alınamaz; çünkü Yahudilerin İstanbul’da toplanması onları zayıflatmamış, tersine güçlendirmiştir. “Eğer Musevileri temsil etmek, Türkleştirmek mevzuu bahisse, bunların arasını birbirinden açmak, koyu Türk muhitlerinde yerleşmelerini temin etmek lâzım”; “hepsini bir araya toplamak”

¹⁰⁴¹ Vâ-Nû, “İstanbul’a Kaçan Yahudiler Neler Anlatıyor”, **Haber Akşam Postası**, 6 Temmuz 1934, s. 3, 8. Benzer şekilde Mehmet Asım, Türkiye’deki Yahudilere dinî ve siyasî bir düşmanlık olmadığını ve dışarıdan gelen bazı Yahudi aleyhtarlığı propagandasıyla Trakya’daki Yahudi aleyhtarlığının iktisadî husumetleri canlandırıldığını ve Yahudilerin bunu anlamadığı için yerlerini terk ettiğini belirtmiştir. Mehmet Asım’a göre devlet isterse kanunî yollardan Yahudileri bir yerden başka bir yere nakledebilir; ancak antisemitist anlayışa sahip olamayan Türkiye buna ihtiyaç duymamış ve bu, Yahudi önde gelenleri tarafından taktir edilmiştir. Mehmet Asım [Us], “Trakya Hadiseleri”, **Vakit**, 9 Temmuz 1934, s. 1, 4.

¹⁰⁴² Selâmi İzzet [Sedes], “Yahudi Meselesi”, **Vakit**, 8 Temmuz 1934, s. 3.

¹⁰⁴³ [Burhan] Felek, “Bir Yahudi Meselesi mi?”, **Milliyet**, 10 Temmuz 1934, s. 3.

değil.¹⁰⁴⁴ Yunus Nadi ise Yahudilerin asırlardır iyi bir Türkçe konuşmamalarının ve Türk kültüründen uzak kalmalarının Yahudi karşıtlığını kışkırtanlar tarafından kullanıldığını, Yahudi aleyhtarlığının devlet ve hükümetle alakası bulunmadığını, ayrıca “her yerdeki iktisadî sebeplerin” bizde de olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁴⁵ Bu yaklaşımların Yahudilere yapılanları normalleştirdiğini ve Yahudileri fail olarak kodladığını göz ardı etmemek gerekir. Bu süreçte Türk basınına rahatsız eden ve sıkıntıya sokan konulardan biri, Avrupa kamuoyunda bu olayların sorumlusu olarak hükümetin görülmesidir.¹⁰⁴⁶ Hangi nedenlerden kaynaklı olursa olsun Yahudilere yönelik bu girişim, iktisadî ve kültürel Türkleştirme girişimlerin geldiği noktayı göstermesi bakımından önemlidir. Yahudilerin içinde bulundukları devlet ve toplumla bütünleşmesini engelleyen ve/veya bütünleşmenin hangi koşullarda gerçekleşebileceğini gösteren bu olaylar, şüphesiz diğer azınlıklara da gerekli mesajların ulaşmasını sağlamıştır. Bunun dışında Trakya olayları, gerek İTP’den gelen demografik mühendislik girişimi ve gerekse Cumhuriyet kadrolarındaki politik zihniyetin sürekliliğini göstermesi açısından da önemlidir. Cumhuriyet kadrolarındaki azınlıklara yönelik politik zihniyetin sürekliliğinden kastımız, İbrahim Tali Bey’den sonra bölgeye Umumî müfettiş olarak atanan Kazım Dirik’in, Trakya olaylarından yaklaşık iki yıl sonra, 1936 yılında dile getirdiği şu ifadelerdir:

“Bu Yahudiler, İstanbul ve Çanakkale’ye inmişler. Bunların mevcudu Trakya’da 15-20 bin, Çanakkale’de de o kadardır. Bunlar sanayiye ellerine almışlar. Bütün ekonomi şebekesine girmiş ve teşkilatlanmışlardır. Uzun yıllar bu memleket bünyesini emmeye başlamışlardır. Bütün köylere kadar [...] ticaret işlerini ellerine almışlardır. Pasif bir surette yerleşmişlerdir. Bunlara zorlayıcı hareket doğru değildir. Mukâbil ekonomik harekât lazımdır. Büyük harekate geçmek icâb eder.”

Koçak’ın vurguladığı gibi Trakya’daki her türlü etnik ve dinsel azınlıklar karşısında gösterilen bu duyarlılık, yönetimin benzer tutumunun ve genel bir politikanın bir

¹⁰⁴⁴ Vâ-Nû, “Türkler Yahudi Düşmanı Olabilir Mi?”, **Haber Akşam Postası**, 8 Temmuz 1934, s. 3.

¹⁰⁴⁵ Yunus Nadi, “Trakya Musevilerine Karşı Yapılan Hareket Hakkında”, **Cumhuriyet**, 16 Temmuz 1934, s. 1, 2.

¹⁰⁴⁶ Bu sırada Milliyet gazetesinin Paris’te olan başyazarı Mahmut [Soydan] Bey, bu ifadelere bire bir şahit olmuştur. Kemalist Türkiye’de böyle bir şeyin olamayacağını, Türklerin, infial ve intikamlarını uyuttuğunu ve Yunanlılarla, Rumlarla ve Ermenilerle eski hesapları temizlediğini dile getiren başyazar, mesele bu kadar basit olmasına rağmen Yahudi davasını savunanlara bunu anlatamadığından yakınmıştır. Bkz. Siirt Meb’usu Mahmut, “Yahudilik İçin...”, **Milliyet**, 28 Temmuz 1934, s. 1. Denizli milletvekili Necip Ali [Küçük]Bey de Cenevre’de üçüncü toplantısını yapan Yahudi konferansında Türkiye’de Yahudi düşmanlığının başladığı iddialarına karşı Cenevre’de bir gazeteye mektup göndermiş ve Türkiye’de Yahudi düşmanlığı bulunmadığını, Türkiye’de dinî düşüncelerin rol oynamadığını belirtmiş ve Almanya’dan kovulan Yahudi profesörlerin İstanbul Üniversitesi’ne kabul edilmesini “Yahudilere karşı fena bir fikrimizin olmadığını ispatı” olarak sunmuştur. “Yahudi Meselesi”, **Cumhuriyet**, 5 Eylül 1934, s. 5.

parçasıdır.¹⁰⁴⁷ Elbette bu politikanın Trakya ile sınırlı kaldığını söylemek mümkün değildir.

Azınlıkların gündelik hayatını etkileyen düzenlemeler arasında demografik mühendislik girişimlerine bağlı olarak, mekânın yeniden inşa ve adlandırılmasına değinmekte fayda var. Nişanyan'ın belirttiği gibi yeradları sadece belge değeri taşımaz, aynı zamanda yerel, bölgesel ve ulusal kültürün tamamlayıcı bir ögesi olarak önem taşır. Toplumsal kimliğin tanımlayıcı öğelerinden biri olan yeradlarının topluca değiştirilmesi, “biz kimiz” sorusuna yeni bir cevap verilmesi anlamına gelmektedir ve bunun devlet tarafından gerçekleştirilmesi, aynı zamanda bir toplum mühendisliği faaliyetidir.¹⁰⁴⁸ Bütün ulus-devletlerde olduğu gibi Türk ulus-devletinin kurucu kadrosu da mekânı inşa edilen kimlik, yani Türklük üzerinden yeniden adlandırmaya büyük bir önem vermiştir. Bu durum kaçınılmaz bir şekilde “eskinin” ve kozmopolitlikliğin üzerinden bir dil ve söylemin üretilmesini beraberinde getirmiştir. Başta İstanbul olmak üzere kozmopolitlikliğin, hanedan anlayışının ve “öteki”liğin temsili olan yer isimleri değiştirilmiştir. Bir anlamda toponomi mühendisliğine başvurularak İstanbul ve Anadolu'nun ulus-devlet anlayışıyla uyuşmayan yer isimleri, ulusal kimliğe gönderme yapan isimlerle değiştirilmiştir. İnşa edilmeye çalışılan yeni kimliğin en somut yansımasını başkent Ankara'da görmek mümkündür. Azınlıklar bağlamında yeradlarının değiştirilmesi, azınlıkları hayalî unsurlar olarak kılmaya, azınlıkların gündelik hafıza ve anlam dünyalarını değiştirmeye ve hatta gündelik pratiklerden temizlemeye yönelik bir girişimdir.¹⁰⁴⁹ Bu bağlamda Anadolu'nun birçok yerinde Ermenice ve Rumca yer adları ulus-devlet anlayışı ve ulusal kültüre uygun bir şekilde değiştirilmiştir.¹⁰⁵⁰ Mekâna ilişkin

¹⁰⁴⁷ Cemil Koçak, **Umumî Müfettişlikler (1927-1952)**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 143-144.

¹⁰⁴⁸ Modern çağın tipik bir fenomeni olan yeradlarının topluca değiştirilmesinin amaçları arasında, toplumun geçmişle bağıını koparmak, egemen olan bir dil veya kültürün etkisinin kırmak ve devletin siyasî tahayyülüne daha uygun bir toplumsal kimlik bilinci inşa etmek ileri sürülebilir. Osmanlı-Türk tarihi bağlamında bu girişim ağırlıklı olarak Balkan Savaşları sonrasında İTP iktidarı döneminde gündeme gelmiştir. Bkz. Sevan Nişanyan, **Hayali Coğrafyalar: Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Değiştirilen Yeradları**, TESEV Yayınları, İstanbul, 2011, s. 25, 29, 32, 41-42.

¹⁰⁴⁹ Nişanyan’a göre Cumhuriyet döneminde yer adlarının değiştirilmesine “Türkçeleştirmek” adını vermek doğru değildir. “‘Tektipleştirmek’, ‘devletleştirmek’ veya ‘Türkçüleştirmek’ daha açıklayıcı terimlerdir.” Bkz. Nişanyan, **a.g.e.**, s. 6, 36.

¹⁰⁵⁰ TBMM açıldıktan sonra “gayri millî” yer isimlerinin değiştirilmesine yönelik talepler gündeme gelmiş, örneğin “Kırkkilise” 1924’te “Kırklareli”ne dönüşmüştür. 1925’te ise Türkiye’deki “millî mefkuremize ters düşen yer isimlerinin değiştirilmesi hakkında” bir önerge verilmiş ve bu konuda ilmi encümen tarafından araştırma yapılması talep edilmiştir. **BCA**. 30.10.0.0/66.440.10, (31.10.1925). Nitekim buna bağlı olarak 17 Ekim 1928’de Rize ilindeki “Atine” kazası “Pazar”a tahvil olmuştur. **İdare**, Sayı 7, Teşrinievvel [1]928, s. 10. Ayrıca bkz. Nişanyan, **a.g.e.**

belleğin inşa edilmeye çalışılan Türk ulusal kimliğine doğru dönüştürülmesinin hem “öteki”ne karşı elde edilen zaferi hem de azınlıkların belleksizliğini derinleştirmeye yönelik bir girişim olduğunu belirtmek mümkündür.¹⁰⁵¹

3.6.2. “Vatandaş Türkçe Konuş!” Kampanyaları, Azınlıklara Yönelik Samimiyet Testi ve Azınlıkların “Vatandaşlık Gösterileri”

Bilindiği üzere ulus ve ulusal kimliğin şekillenmesinde en önemli unsurların başında dil gelmektedir. Diğer bir ifadeyle kültürü aktaran ve “biz”i var eden dildir. Ulus-devletler için “öteki”nin varlığını aşındıracak en önemli unsur, dil üzerinde hakimiyet kurarak “öteki”nin kendisini ifade etmesini engellemek ve kültür aktarımının önüne geçmektir. Ulus-devletler için bu, homojen bir kitle yaratılması için gerekli olduğundan tek partili dönemde gündelik hayat içerisinde unsur-u aslî ile azınlıkların gündemini en çok işgal eden konulardan birinin “Türkçe Konuş!” kampanyaları olması kaçınılmazdır. Azınlıklara yönelik söylem ve eylemlerin en önemli nedenlerinden birinin geç ulusçuluk anlayışı ve geç kalınlılık ruh halinde yattığını daha önce dile getirmiştik. Mustafa Kemal’in, Konya gençleriyle yaptığı konuşmada dile getirdikleri çok nettir: “Biz milliyet fikirlerini tatbikte çok gecikmiş ve çok tekâsül [tembellik] göstermiş bir milletiz.”¹⁰⁵² Çözülen bir imparatorluktan gelenlerin bu ruh hali, homojen bir kitleyi temel alan bir ulus-devletin amaçlanmasını¹⁰⁵³ ve devleti kurduktan sonra da kültürel homojenlik için ulusçu

¹⁰⁵¹ Tekil bir örnek olarak İstanbul’da Rum nüfusun yoğun olarak yaşadığı “Tatavla”nın “Kurtuluş” a dönüşmesine kısaca bakmakta fayda var. “Son Tatavla yangını üzerine yunan gazeteleri neşrettikleri makalelerde Tatavlanın İstanbulda eski Bizans timsali olduğundan bahsetmişlerdi. Bu neşriyet Türk efkârı umumiyesi üzerinde pek fena bir tesir husule [meydana] getirdi. [...] Haber aldığımızı göre Şehremaneti bu cihetleri nazarı dikkate alarak bu semtin ismini değiştirmeye ve [...] Kurtuluşa tahvil etmeye karar vermiş[tir]. [...] Bir zamanlar canilerin, Hrisantos gibi şerirlerin ilticagâhı olan Tatavla şimdi birçok Türk ailelerinin oturduğu temiz bir yer olmuştur. Bu itibarla eski çirkin ismin kaldırılması ve ‘Kurtuluş’ tevsimi [adı] çok muvakkattır. Bkz. “Emanet Tatavlanın İsmini Değiştirmeye Karar Verdi”, **Akşam**, 24 Mart 1929, s. 1.

¹⁰⁵² Mustafa Kemal devamında şunları dile getirmiştir: “Bahusus bizim milletimiz, milliyetinden tegafül edişinin çok acı cezalarını gördü. Osmanlı İmparatorluğu dahilindeki akvamı muhtelif hep millî akidelere sarılarak [...] kendilerini kurtardı. Biz ne olduğumuzu, onlardan ayrı ve onlara yabancı bir millet olduğumuzu sopa ile içlerinden koğulunca anladık. Kuvvetimizin zaafa uğradığı anda bizi tahkir, tezlîl ettiler. Anladık ki kabahatimiz kendimizi unutmaklığımızmış. Dünyanın bize hürmet göstermesini istiyorsak o evvelâ bizim kendi benliğimize ve milliyetimize bu hürmeti hissen, fikren, fiilen bütün ef’al [işler] ve hareketimizle gösterelim; bilelim ki millî benliğini bulmayan milletler başka milletlerin şikâridir [avıdır].” Bkz. “Konya Gençleriyle Konuşma 20. III. 1923”, **Atatürk’ün Söylev Demeçleri II (1906-1938)**, (Der. Nimet Arsan), 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 146-147.

¹⁰⁵³ Homojen bir kitle arzusunu, Mustafa Kemal Paşa’nın isteğiyle İzmir’e sivil bir vali olarak atanan Mustafa Abdülhalik [Renda] Bey’in 20 Temmuz 1923’te Yanya’dan İzmir’e gelen babasının vapurdan inerken “Giritli kayıkçıların Rumcasını iştince, ‘hala burada Rum var mı?’” diye serzenişinde görmek mümkündür. Bkz. M. Abdülhalik Renda, **Hatırat**, Yay. Haz. Aytaç Demirci-Sabri Sayarı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 256.

ideolojinin devreye sokulmasını zorunlu hale getirmiştir. Diğer bir ifadeyle çok kültürlü-uluslu bir yapının sorunlara ve çözümlere neden olduğunu gören, azınlıkları işgalci güçlerle iş birliği yapan, ecnebi unsurların içerideki ticarî mümessili olarak kodlayan ve bütün bunları “genelleştiren” bürokrasi ve kamuoyu için, ulus-devlet anlayışına uygun homojen ve farklılıkların görünmez kılındığı som bir vatan, her daim önemsenmiştir. İsmail Hakkı’ya göre artık “duygu” ve “bilgi Türkçülüğü” geride kalmış ve “irade Türkçülüğü” dönemi başlamıştır. “İrade Türkçülüğünün vaziyeti yaratmak vaziyeti”dir. Ayrıca “Türklerin siyasî vahdetini, yahut siyasî istiklâlini elde etmek için değil, [...] bir ilim, iktisat ve adalet Türkiye’sini tamamlamak için mütemadiyen irade sarf et”mesi¹⁰⁵⁴ gerekmektedir. Bu yaklaşım, daha önceki bölümlerde değinildiği gibi,¹⁰⁵⁵ ulusal kültüre ve bunun en önemli unsuru olan ‘dil’e büyük önem verilmesini gerektirmiştir. Bunun yansımalarını CHF’nin tüzük ve programlarında da görmek mümkündür. CHF’nin 1927 yılı Tüzüğü’nün beşinci maddesinde fırkanın, “vatandaşlar arasında en kuvvetli rabitanın dil birliği, his birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak Türk dilini ve kültürünü bihakkın yaymak ve inkişaf etmeyi esas kabul”¹⁰⁵⁶ etmesi -ve bir önceki tüzükte olduğu gibi- kültür ve kimlik ortaklığına dayalı bir ulus ve ulusçuluk anlayışı vurgulanması, Türklük üzerinden sarsılmaz bir kitle yaratma arzusunun bir göstergesidir. “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyalarının tam da bu süreçte gündeme gelmesi, Türk olamayan unsurların Türklük dairesine dahil edilmesinde, dil üzerinden asimilasyonlarında, dilin önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.¹⁰⁵⁷ CHF’nin 1931 Kongresi’nde kabul edilen ve “inkılâbın ‘amentüsü’ olarak görülen programın”da da “Millet, dil, kültür, ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasî ve içtimaî heyet” olarak tanımlanmıştır.¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁴ İsmail Hakkı, **Mürebblere**, Sühulet Kütüphanesi, İstanbul, 1932, s. 220-221.

¹⁰⁵⁵ Bkz. 2.2. numaralı başlık.

¹⁰⁵⁶ İsmail Beşikçi, **Cumhuriyet Halk Fırkası’nın Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu Bilim Yöntemi Türkiye’deki Uygulama**, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1991, s. 81.

¹⁰⁵⁷ Üstel, “dil unsurunun, ulusun kurucu öğelerinden biri olarak 1927’den sonraki ders kitaplarında kararlı bir biçimde yer alması[nın] hiç kuşkusuz Türk ulus devletinin kültürel ve siyasal konsolidasyon süreciyle yakından ilgili” olduğunu belirterek, “30’lu yıllar boyunca aralıklarla sürdürülen ‘Vatandaş, Türkçe Konuş!’ kampanyalarının da ortaya koyduğu gibi, Türk olmayan unsurların Türkleştirilmesinde dil[in] kritik bir önem kazanacağına dikkat çekmektedir. Bkz. Üstel, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde**, s. 166-167.

¹⁰⁵⁸ C.H. F. **Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları 10-18 Mayıs 1931**, Devlet Matbaası, İstanbul, 1931, s. 26, 229. “İnkılâbın amentüsü” ifadesi kongrede söz alan Kütahya delegesi Alâeddin Beye aittir. Çavdar, bu kongredeki “millet” tanımının “dar anlamlı bir millet anlayışı” olduğundan söz etmektedir. Bkz. Çavdar, **Türkiye’nin Demokrasi Tarihi**, s. 322. Bu arada CHP’nin 1935 ve 1939 programlarının büyük ölçüde 1931 programıyla -dildeki sadeleşme dışında- benzerlik gösterdiğini belirtelim.

Seküler/Cumhuriyetçi yaklaşımın Türk kimliğine ilişkin siyasî yönüne bakıldığında ‘dil’, ‘kültür’ ve ‘mefkûre’ boyutlarının ön plana çıkarıldığını daha önce dile getirmiştik. Büyük oranda Alman düşünürlerden etkilenilerek şekillenen ve dilin ulusal tahayyülün yaratılmasında önemini ön plana alarak şekillenen bu boyut, Türkçe’nin resmî dil olması nedeniyle sadece devlet kurumlarında konuşulmasını yeterli görmemiş, gündelik hayatın her alanında başta azınlıklar olmak üzere Türkçe konuşmayan toplumsal gruplar üzerinde de ciddî baskı unsuru yaratmıştır.¹⁰⁵⁹ Özellikle 1920’lerin sonundan itibaren dil ve mefkûre birliğini de içeren ve Türkiye’nin bir ulus devlet olarak oluşumunun anahtar kelimesi olan ‘kültür’ kavramıyla, hayatın her alanında geleneksel unsurların reddedilmesi ve sekülerleşmeye bağlı olarak oluşturulmaya çalışılan değerler etkin kılınmaya çalışılmıştır.¹⁰⁶⁰ Bu bağlamda bunun dışındaki tüm kültürel kodlar, inşa edilmek istenen ulus ve toplumsal yapı için bir tehdit olarak değerlendirilmiştir. Bütün bunlar Türk dili, mefkûre ve kültürü dışında kalan toplulukların, konumuz gereği azınlıkların, kendilerini var eden kodlardan uzaklaşarak asimile olmalarını ve/veya kendi varlıklarını sürdürememeyi kabul etmelerini beklemek ve hatta istemek anlamına gelmektedir. Diğer bir ifadeyle türdeş bir ulus inşa etme arzusu, farklılıkların görünmez kılınmasını gündeme getirmiş ve buna uygun ideolojik aygıtlar geliştirilmiştir. Bu durum Türkçe dışında konuşulan tüm diğer dillere yönelik hassasiyeti ve tepkiyi beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla kurucu kadronun “Vatandaş Türkçe Konuş!” çağrılarının sadece azınlıkları değil; Müslüman gayr-ı Türk unsurları da yakından ilgilendirdiğini belirtmek gerekir. Çünkü arzulanan Türkiye, “...müstakil [...] olduğu gibi zengin ve müreffeh bir Türkiye”dir. Bunun “için de yalnız vücutların ve faaliyetlerin değil, kanaatlerin ve imanların da bir bütün [ve] sarsılmaz bir kitle halinde olması” gereklidir.¹⁰⁶¹

Öncelikle Türkçe konuşulması talebinin sadece azınlıkları ilgilendirmediğini belirtelim. Nitekim “umumî nüfus tahriri”nin “en mühim memleket meselelerinden

¹⁰⁵⁹ Bu konuda bkz. Mehmet Saffet, “Milliyetçiliğin Felsefî Esasları”, **Ülkü**, Cilt 2, Sayı 12, Şubat 1934, ss. 408-412. ‘Dil’e, ulus inşasında bu kadar önem verilmesinde daha önce değindiğimiz 1927 nüfus sayımında elde edilen sonuçların etkili olduğunu belirtelim.

¹⁰⁶⁰ Süavi Aydın, “Türkiye’de ‘Devlet Geleneği’ Söylemi Üzerine”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998, s. 64; Yıldız, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**”, s. 146. Kemalizm’in dil hareketini kısa bir formülle, “Dilde Türk’e doğru!” olarak formüle eden Baltacıoğlu, Türk milletinin, Türk milleti kalarak çeşitli medeniyet şekillerine büründüğünü, bu medeniyet değişikliklerine rağmen, Türk’ün dili, zevkleri ve hayat felsefenin değişmediğini dile getirmektedir. Bkz. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, **Türke Doğru**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1972, s. 15.

¹⁰⁶¹ Baltacıoğlu, **a.g.e.**, s. 346.

birini ortaya koy”duğunu belirten Kadri Kemal, Anadolu’nun doğu ve güney doğusunun yüzde elliden fazlasının “öz Türkçeden” gayri dillerle konuştuğunu belirtirken, Osmanzade Ahmet Hamdi Bey “kaybolmuş yurdunu herkesin kalbinde saklaması gerektiği” halde bunu yapmadığına dikkat çekmiştir. Osmanzade Ahmet Hamdi Bey’e göre Türkiye Cumhuriyeti içerisinde herhangi bir bölgeye uğrayan bir seyyah, bin bir diyardan gelen insanları göreceği gibi, herhangi bir dükkânın tabelasına baktığında da manzaranın acayıplığını fark edecektir; en azından İzmir sokaklarından görülen manzara budur.¹⁰⁶² Benzer şekilde “Memleketin her yerinde itiraz uyandıran mesele[nin], muhacir sıfatile hariçten gelen vatandaşların eski yurtlarındaki itiyatlar sevkile Rumca, Boşnakça, Arnavutça ve Çerkesçe gibi lisanlar konuşmaları” olduğunu dile getiren Yalman, memleketin siyasî, içtimaî birliği ve ahengi adına bu alışkanlıklarla şiddetli bir şekilde mücadele etmenin “zarurî”liği üzerinde durmuştur. Ayrıca “Memleketin birçok yerlerinde çirkin bir mozaik vaziyetine” rastlanıldığını, yarım asır önce memlekete gelenlerin hala Türkçeden başka dille konuştuğunu, bunun millî duygulardan mahrum olmaktan çok, eski hükümetin ve muhitin ihmalden ve ilgisizliğinden kaynaklandığını belirten Yalman, “Her işte şuurlu bir millî siyaset takip eden inkılâp Türkiye’inde bu mozaik vaziyetin en kısa bir zamanda tasfiyeye uğratılması[nın] bir zaruret” olduğunu eklemiştir.¹⁰⁶³ Benzer şekilde azınlıkların Türkçe konuşmamasının bir nedeni de “saltanat rejiminin gafleti”dir. “Saltanat rejiminin gafleti, azlıkları ana dillerile konuşmakta serbest bırakmıştır.” diyen Bilgin, söz konusu bu gafletin Türk ulus-devletinin mütecanis yapısını sıkıntıya sokacağını dile getirmiştir.¹⁰⁶⁴ M. Turgut’un ifadesiyle, “anavatanımızda yabancı dillerin âdeta yerli resmî lisan vüsat ve kuvvetinde intişar etmiş bulunması cidden acınacak bir haldir.” Bu bağlamda

¹⁰⁶² Bkz. Bkz. Kadri Kemal, “Anadolu’nun Doğusunda Dil Meselesi”, *Ülkü*, Cilt 1, Sayı 4, Mayıs 1933, s. 404; Osmanzade Ahmet Hamdi, “Türkiye’de Lisan ve Lehçeler”, *Türk İli*, 1 Temmuz 1341 [1925]’ten aktaran Zeki Arıkan, *İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap*, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 175-176.

¹⁰⁶³ Ahmet Emin Yalman, “Umumî Yerlerde Türkçe”, *Tan*, 4 Mart 1937, s. 1. “Millî vahdet” üzerine peş peşe yazılar kaleme alan Hüseyin Hulki, ‘münevver bir arkadaşının’ İzmir ve çevresindeki “Giritli Türklerin Rumca konuşmaları keyfiyetine işaret et”mesi üzerine, “Girit’ten gelen kardeşler[in] cetbecet, özbeöz [...] millî iman duygusu yüksek Türk evlatları” olduğunu, İzmir’in işgal gününde Giritli bir Türk’ün hükümet konağı önünde düşmana ateş açmasını kanıt olarak göstermiştir. Bununla birlikte “mubadil olarak gelen Türk kardeşler arasında henüz bir kısmı[nın] Rumca” konuştuğunu “itiraf eden” Hüseyin Hulki, bunun “arizî ve muvakkat” olduğunu “müzminleşen bir itiyattan [alışkanlıktan]” geldiğini, Giritli Türk’ün çocuğunun öz kardeşlerin içine girerek, kendi dilinin hakim olduğu mektebe giderek ve kendi ana muhitinde yaşamaya başlayarak kısa bir zamanda biteceğini belirtmektedir. Hüseyin Hulki, “Millî Vahdet Giritli Türklerin Kısmen Rumca Konuşmaları Esaslı Bir Dâvâ 4”, *Hizmet*, 21 Ağustos 1931, s. 1.

¹⁰⁶⁴ Şevket Bilgin, “Musevi Vatandaşlara Bir Tavsiye”, *Yeni Asır*, 12 Sonkanun 1938, s. 1.

Cumhuriyet, kanlı savaşlardan sonra “millî ve mütecanis” bir Şekle bürünse de “Âl-i Osman imparatorluğundan kalma bazı gayri tabiiiliklerin tamamıyla izâlesine çalışma Türklük için en hayati mesele”dir. Ticaret, sanat ve gündelik hayatta Türkçenin hakimiyetinin mutlak olması gerektiğini belirten M. Turgut, “aksi yoldan yürümek” isteyenleri uyarmıştır:

“Bizimle yürümek isteyenler, en samimi vatandaşlarımız ve arkadaşlarımız olacaklardır. Aksi yoldan yürümek fikrinde bulunacaklar Türklüğün ve gençliğin şaşmayan ve şaşmayacak olan takibatından kurtulamayacaklarını şimdiden dahil-i hesap eylemelidirler.”¹⁰⁶⁵

Bu noktada özellikle işgalden kurtarılan ve gayri millî unsurların yaşadığı bölgelerde dil konusunda daha hassas davranıldığını belirtmek gerekir. Nitekim “Garbi Anadolu’da [...] tek canlı mahluk bırakmayan [...] Türk ülkesi üstünden kızgın bir alev, bir taun [veba], bir kasırğa [gibi] gelip geçen bu milletin lisanı nasıl oluyor da uğruna bunca kan dökülen İzmir’de hâlâ hakim yaşıyor?” diye soran İzmirli bir doktor, İzmir’in kurtarılmasından sonra çok sayıda Türk ve Müslüman’ın buraya iskân edilmiş olmasına rağmen bazı yerlerinde lisan-ı resmî yanında mahalle ve sokak isimlerinin Rumca olduğunu, on bir ayda İzmir’in Türkleşeceğine gittikçe Rumlaştığını ve bu memlekete gelen ecnebilerin dahi Türkçe yerine Rumca öğrendiklerini belirtmiş ve “hükümet Rumca konuşulmaması için nasihat ediyor. Bu nasihat beşiğindeki çocuğa Rumca ninni söyleyenlere mi yapılacak” diye serzenişte bulunmuştur.¹⁰⁶⁶ Yine bu süreçte İzmir’de yayınlanan bir gazetede memleketin genel meseleleri arasında en önemli işin lisan birliği olduğu dile getirilmiş, gayri Türk anasırın bugünkü mevcudiyetinin Türk ekseriyeti karşısında bir hiçten ibaret olduğu söylense de “ekalliyet[lerin] küme halinde kaldıkça lisanlarını ve harslarını kaybetmesi[nin] imkânsız” olduğu, “gayri Türk anasırı[n] küme hayatından Türk ekseriyeti içine at[ıl]arak serpilme”si gerektiği vurgulanmıştır.¹⁰⁶⁷

Azınlıklara yönelik Türkçe konuş kampanyalarının yoğunluk kazanmasında 1924 Anayasası’yla azınlıklara vatandaşlığın “bahşedilmiş” olması, inşa edilmek

¹⁰⁶⁵ M. Turgut, “Dilimizin Hakimiyeti”, **Yeni Gün**, 30 Ağustos 1341[1925]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 224-225.

¹⁰⁶⁶ Bkz. Doktor Kemal, “Rumca’nın Hakimiyeti” **Türk Sesi**, 10 Ağustos 1339 [1923]’ten aktaran Zeki Arıkan, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008, s. 93-94. İzmir bağlamında Türkçe konuş kampanyalarıyla ilgili olarak bkz. M. Emin Elmacı, “Türk Vatandaşı Yaratma Sürecinde İzmirli Museviler ve Türkçe Konuşma”, **İzmirli Olmak Sempozyum Bildiri Kitabı**, (22-24 Ekim 2009), İzmir Büyükşehir Belediyesi, İzmir, 2010, ss. 317-352.

¹⁰⁶⁷ Osmanzade Ahmet Hamdi, “Türkiye’de Lisan ve Lehçeler”, s. 176.

istenen seküler Türklük anlayışına 1925 Şeyh Said Ayaklanması'yla bir reaksiyon gösterilmesi ve Takrir-i Sûkun Kanunu'nun yarattığı ortamın etkili olduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle konumuz bağlamında azınlıkların vatandaş olarak Türk kabul edilmesi, otomatikman Türkçe konuşmaları “zorunluluğunu” gündeme getirmiştir. Elbette bu süreçte, daha önce değindiğimiz Türk Ocakları'nın Türkçe konusundaki faaliyetlerini ve iktidardan aldığı desteği yadsımamak gerekir. Böyle bir dönemde gündeme gelen Maarif Teşkilâtı'na Dair Kanun'un görüşmeleri sırasında “Biz ne vaktde kadar, hangi güne kadar Türk dediğimiz halkın dilini Türk yapacağız. Acaba neden cebret miyoruz, neden sıkıştır mıyoruz?” diye soran Aksaray mebusu Besim Atalay Bey, özellikle Müslüman gayri Türkler'in Türkçe konuşmamasına sert tepki göstermiş ve bunun için acele bir kanun gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁶⁸ Yasama organında bunlar dile getirilirken Türkçe konuşmaya yönelik talebin kampanyaya dönüşmesini Darülfünun Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti sağlamıştır. Talebe Cemiyeti'nin 13 Ocak 1928'de düzenlediği yıllık kongresinde “Vatandaş Türkçe Konuş!” sloganıyla Türkçe konusunda bir kampanya başlatılmış ve azınlıkların umumî yerlerde Türkçe dışında bir dil kullanmalarının yasaklanması talep edilmiştir. Azınlıklar bağlamında Türkçe konuş kampanyasının daha çok Yahudiler üzerinden dillendirildiğini belirtelim. Bunun nedenleri arasında Rumların ve Ermenilerin daha çok Türkçe bilmesi, Türk-Yunan ilişkilerindeki gerginlik, Ermenilere yönelik tehcirin sıcaklığı, Yahudilerin ekonomik anlamda görece de olsa rakipsiz kalması ve “kovuldukları yerin dilini” kullanıyor oluşunun etkili olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰⁶⁹ Talebe Cemiyeti'nin bu kararın azınlıkların Türkleşme sürecinde yeni bir sayfa olduğunu belirten Bali, Talebe Cemiyeti reisinin özellikle İstanbul başta olmak üzere bütün Türkiye'de azınlıkların umumî yerlerde Türkçenin dışında başka dillerle konuşulmasının yasaklanması için girişimlerde bulunduğunu dile

¹⁰⁶⁸ **TBMM ZC.** Devre II, Cilt 23, 20 Mart 1926, 74. Birleşim, s. 271.

¹⁰⁶⁹ 1920'lerin başında Erzurum mebusu Salih [Yeşiloğlu] Bey, bütün “hüsnuamelemize” rağmen Musevilerin hala Türkçe konuşmamasına tepki göstermiş ve “kendilerini toplamaları” gerektiği konusunda Yahudileri uarmıştır: “Bunları vaktiyle İspanyollar keserek, kovarak, emvallerini zapt ederek İspanya'dan atmışlardı. Biz Türkler bir atıfet [merhamet] olmak üzere oradan kaçanları içimize aldık. Birkaç asırdan beri içimizde yaşıyorlar. Yalnız bir şeyi maalesef arz edeyim ki, efendiler, bu cemaat iki asırdan beri içimizde yaşadığı halde kendilerini İspanya'dan kovan insanların lisanlarını, yani İspanyolca'yı lisanı mâder [ana dil] olarak kullanıyorlar ve hâlâ lisanlarını terk etmemişlerdir ve Türkçeyi öğrenmeyi istemiyorlar ve öğrenmemişlerdir. Bu bir mesele ruhiyedir. İctimaiyatın en ince bir ruhiyatıdır. Birkaç asırdan beri memleketimizde bulunsunlar, henüz Türkçe nedir bilmesinler! (Yalnız onlar mı sesleri) Müsaade buyurunuz. Kendi düşmanlarının lisanlarını kabul ediyorlar. Kendilerini kovan İspanyolların lisanını söylüyorlar, henüz Türkçe öğrenmek istemiyorlar. Binaenaleyh bu istirhammeyi kemali hoşnudi ile kabul ediyoruz. Tervici cihetine de gideceğiz ve bunu kaydı ihtirazi olmak üzere söylüyoruz. Kendilerini toplansınlar ve bilsinler ki, bunun içinde bir şey vardır.” Bkz. **TBMM ZC.** Devre I, Cilt 26, 23.12.1338, 161. Birleşim, s. 8-9.

getirmektedir. Özellikle Dahiliye Vekâleti’nden izin alındıktan sonra duvarlara Türkçe konuşulması için afiş ve levhalar asılmıştır. Kampanyanın yaygınlaşması azınlıkların tepkisini çekmiş ve azınlıklar tam da “Vatandaş Türkçe Konuş!” afiş ve levhalarının altında Ermenice, Rumca, Yahudice konuşarak ve afişleri yırtarak tepkilerini göstermiştir. Bundan sonraki süreçte olaylar büyümüş, Türkçe konuşma talepleri dönem dönem fizikî saldırılara dönüşmüştür. Bu noktada Yunus Nadi’nin dile getirdiği şu ifadeler Yahudiler bağlamında azınlıkların durması gereken yeri göstermesi bakımından önemlidir.

“İki Yahudinin hususiyle ma’sum bir millî meseleden dolayı bir Türk üzerine çullanıp onu bir güzel döğmüş olmaları efkâr-ı umumiyemize garip görünmemek mümkün değildir. Hâdiselerin bu şekilde tecellisi ve hususiyle bu şekilde arzı elbette çok fenadır. Çünkü unsurdan unsura muhabbet yerine husumet tevliğ eder. Hakikat halde o münferdi hadise ne şekilde tecelli etmiş olursa olsun tabî Musevilerin Türklerle boy ölçüşmeye kalkmış olmaları şeklinde bir faraziyye ne imkân vardır ne de cevâz. Şuradaki *üç buçuk Musevinin* Türk kütlesi içinde -kendileri ile boy ölçüşülmek meselesi tabîî hiç hatıra bile gelmeksizin- âdetâ vücutları ile adımları musâvi sayılacak bir kemiyetten ibâret olduklarını herkes bilir.”¹⁰⁷⁰

Türkçe konuş kampanyası sırasında azınlıkların karşılık vermesi, hemen her sorunun çözümü için başvurulmuş Türklüğü tahkir suçlamasına konu olmuşken, kampanyanın sıcaklığını hissettirdiği bu süreçte basında farklı sesler de yükselmiştir. “‘Vatandaş Türkçe konuşsun’ demek bir şey ifade etmez. Büsbütün başka tedbirler almak lazımdır. Gayri Türkler nasıl Türkleştirilebilir?” diye soran Ayaz İshakî, gençliğin yeni Türkiye’de görmek istediği şeyin Kuzguncuk Yahudilerinin, Tatavla Rumlarının, Gedik Paşa Ermenilerinin sadece Türkçe konuşmaları değil, “kavmiyet ve din itibarıyla Türklerden ayrı olan bu zümreleri ruhen Türk görmek ve bunları da Türklüğün mukadderatıyla cidden alakadar etmek [ve] daha doğrusu bütün bu zümrelerin milli hayatlarında büyük bir inkılap vücuda getirmek” olduğunu vurgulamıştır:

“Yalnız bu inkılabı vücuda getirebilecek avâmîl [nedenler] bu ecnebilerin kendi içtimai hayatlarında veyahut bunları ihata etmesi [kuşatması] lazım gelen Türk hayatında mevcut mudur? Yani Ermeniler, Rumlar, Yahudiler kendi kavmiyetlerini idrakten aciz bir halde midirler, veyahut bunlar kendi kavmiyetlerini bırakarak kendi istekleriyle temsil [asimile] ve temessül [benzeme] ettirmek üzere midirler? Yoksa bunların bütün

¹⁰⁷⁰ Yunus Nadi, “Vatandaş, Kavga Etme”, **Cumhuriyet**, 5 Nisan 1928’den aktaran Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 135-136, 141 (vurgular bana ait). Daha önce belirtildiği gibi Türkçe konuş kampanyaları özellikle azınlıkların nüfus bakımından daha yoğun olduğu yerlerde yer yer çatışmalara dönüşmüştür. Bu yerlerden biri olan Edirne’de “Vatandaş Türkçe Konuş” pankartının yırtılması üzerine galeyana gelen gençler Musevilere saldırmıştır. **Cumhuriyet Ansiklopedisi 1923-1940 Cilt 1**, 4. Basım, (Ed. Bedirhan Toprak), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 123.

mücadelelerine rağmen Türk harsı, Türk medeniyeti bunları eritip hazmedebilecek yüksek bir kuvvete malik midir?”

Bu sorulardan ilkinin cevabının “menfi” olduğunu belirten Ayaz İshakî, “Türk harsının kudret ve kuvvetine” yönelik ikinci soruya ilişkin, “Türk harsı o kadar zayıftır ki o başkalar[ına] teaddi etmek [üstünlük kurmak] şöyle dursun kendi evladını müdafaa edecek halde bile sayılmasa yeridir.” dedikten sonra, Türk kültürünün başka kültürleri etkisiz kılacak bir konumda olmadığını “kendi evlatları”, Türkiye’ye iltica eden Çerkezler üzerinden dile getirmiştir: “Türk harsı bugünkü günde kendi kuvvetiyle başkalarını teshir [kendine bağlama] ve temsil [asimile] etmek kuvvetine malik değildir. Ve yakın bir istikbalde bunu beklemek de doğru değildir.”¹⁰⁷¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi “kendi evladımız” olan Müslümanların Türkçe konuşmadığı bir atmosferde, “öteki”lerin bunu yerine getirmesinin kolay olmadığı ortadadır. Lozan Antlaşması’yla azınlıkların kendi dillerinde eğitim görmeleri ve yayın yapmalarına izin veren maddeleri dikkate alma gereği duymayan bu kampanya, bir süre sonra etkisini yitirse de basında sürekli azınlıkların Türkçe konuşmaları meselesi -Müslüman gayri Türklerle birlikte¹⁰⁷²- sıcak tutulmuştur. Bunda “Ekonominin Türkleş(tiril)mesi” başlığında ele aldığımız şirket defterlerinin Türkçe tutulması, işletmelerde Türklerin istihdamı, mekânın yeniden adlandırılması gibi birçok girişim etkili olmuştur. İstanbul’un mütareke günlerinin “şımaran halkının” bile az da olsa Türkçe konuşurken, bugün Rum lokantasına giren birinin kendini Atina’da hissetmesi, bir mağazada Ermeni patronun Rum çalışanına daha iyi bildiği Türkçeyi kullanmayıp Rumca seslenmeyi şeref ve haysiyet sayması tepki çekmiştir. “Medenî milletiz”; lâkin “müsamamaya hudut çizmek” gereklidir. Som bir vatan ve mütecanis bir kitle arzulayanlar, “yalnız ve yalnız bu vatanın, bu milletin kendi üzerindeki hakkına hürmet” edilmesini, “şiddetle, ısrarla vatandaşlığın en temiz, en sarîh hakkıyla” istemektedir. Nitekim Yahudiler üzerinden azınlıklara, “mademki Türktürler, niçin Türkçe konuşmuyorlar?” diye soran Hüseyin Hulki, azınlıkların “evvela dillerinden fedakârlık bekl”emektedir:

¹⁰⁷¹ Ayaz İshakî, "Gayr-ı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir", **Cumhuriyet**, 28 Nisan 1928'den aktaran Sadoğlu, **a.g.e.**, s. 323-325.

¹⁰⁷² “Kendilerine Pendikte toprak ve saçak verdiğimiz Yanya muhacirlerin” Rumca konuşmalarına gösterilen tepki önemlidir: “Rumcaya bir Rumun ağzında bile tahammül edemez, bu dilin tek harfini çekemezken Türklük şerefini taşıyanlarla karşılaşmak bize pek ağır geldi.” Bu ifadeler aynı zamanda kimlerin Türklük dairesi içinde görüldüğünü de ortaya koymaktadır. Bkz. Seyyah [Hakkı Süha Gezgini], “Hâlâ mı Rumca”, **Vakit**, 9 Ağustos 1929, s. 3.

“Dünyadaki lisanların -ahenk, letafet itibarıyla- en aşağı manzumesine dahil olan bu dil, Türk olanların kulaklarında, maziye, Yahudiliği ve eski Osmanlılığı tekrar edip duruyor. Bu dil, yaz gününde mütemadiyen vızıldayıp insanları bihuzur eden bir Ağustos böceğinin gürültüsünü andırıyor. O kadar müziç [bıktırıcı] o kadar berbat bir lisan! Buna inzimamen [ek olarak] bu dil, Türk olan bir Yahudi kütlesinin resmi bir lisanı imiş gibi, [...] dalgalanıp duruyor.”

Dilin, maziye ve kültürü “şimdiki zamana, oradan da istikbale götürmek için” önemli bir unsur olduğunun farkında olan Hüseyin Hulki, “saf, güzel, temiz, ahenktar, lâtif Türkçenin hakim olduğu ülkelerde ne Yahudi lisanı, ne de Yahudi harsı[nın] isten”eceğini sözlerine eklemeyi ihmal etmemiştir.¹⁰⁷³

“Vatandaş”lardan Türkçe konuşmalarına yönelik talebini artıran bir diğer önemli gelişme, 1920’lerin sonundan itibaren ulus inşa politikalarında oldukça önemli bir yer tutan dil ve tarih alanındaki çalışmalara ağırlık verilmesidir. Türk ulusunu oluşturan vatandaşların kök bir uygarlıktan ve ulustan geldiklerine yönelik “tarih tezi” ile yeni ulus-devletin topraklarında yaşayanların tümünün dillerinin Türkçeden koptuğuna ilişkin “Güneş dil teorisi”, vatandaşların Türkçe konuşması gerekliliğini “bilimsel” bir temele oturtmuştur.

“Milletin çok bariz vasıflarından birisi, kıymetli esaslarından birisi dildir. Türk milletindenim diyen insan her şeyden evvel ve behemehal Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşmayan bir insan Türk harsına, camiasına mensubiyetini iddia ederse buna inanmak doğru olmaz. Halbuki Adana’da Türkçe konuşmayan yirmi binden fazla vatandaş vardır. Eğer Türk Ocağı buna müsamaha gösterirse, gençleri siyasî içtimai bütün Türk teşekkülleri bu vaziyet karşısında bihis kalırsa en aşağı yüz seneden beri devam edegelen bu vaziyet daha yüzlerce sene devam edebilir. Bunun neticesi ne olur? Efendiler; herhangi bir felâket günümüzde bu insanlar başka dille konuşan insanlarla el ele vererek aleyhimize hareket edebilirler. Türk Ocaklarımızın başlıca vazifesi bu gibi unsurları -ki bunlar Türk vatandaşlarıdır, halde ve atide talih ve mukkaderatımız birdir- bizim dilimizi konuşan hakiki Türk yapmağa çalışmaktır.”¹⁰⁷⁴

Mustafa Kemal’in “hakikî Türk”lüğün en önemli göstergelerinden birinin Türkçe olduğunu vurguladığı bu ifadeler, basının meseleye daha fazla önem vermesini gerektirmiş ve Türkçe konuşulmasına yönelik talepler artmıştır. “Ciddî bir hareket karşısındayız” diyen, zorlama ve bir teşvik olmadan “Musevilerin Türkçe konuşmak için mesâi sarfına başlamalarını ciddî ve samimi” bulan Hüseyin Hulki, Hahambaşı’nın bu işin biraz zaman meselesi olduğuna dair ifadesine “muhakkak ki böyledir” diye cevap verdikten sonra, dil konusunda zamanında atılmayan her adımın kayıp olduğunu Museviler üzerinden aktarmıştır: “Eğer Musevilerin Türkçe

¹⁰⁷³ Hüseyin Hulki, “Millî Vahdet Yahudilerin Dil ve Hars Mes’elesi Ne Olacak? Esaslı Bir Dâvâ 3”, **Hizmet**, 20 Ağustos 1931, s. 1, 2.

¹⁰⁷⁴ “Gazi Hz. Adana’da Mühim Bir Nutuk İrat Etti”, **Cumhuriyet**, 19 Şubat 1931, s. 1, 4.

konuşmaları adımı bundan on sene evvel atılmış olsaydı bugün memlekette ne Türklükle, ne de Musa diniyle hiçbir alâkası bulunmayan İspanyolca'yı işitmez olacaktık. Mâzinin bu hususta kabahati pek büyük olmakla beraber bizim de ihmalizimiz muhakkaktır.” Dil birliğinin milli birliğin temelini teşkil ettiğini belirten Hüseyin Hulki, XX. yüzyılda ırk nazariyesinin iflas ettiğini, dinin de bir vicdan sorunu olduğu için bireyler arasında din üzerinden bir tasnif yapılamayacağını dile getirmiştir:

“Bu itibarla Türkiyede Türkçe konuşan ve (Ben Türküm) diyen bir vatandaşa -ister İsevî, diler Musevî, isterse Muhammedî olsun- hiç kimse çıkıp ta (Hayır, senin adın Yako, milliyetin de Yahudidir) diyemez. Bunu hem mantıken, hem kanunen, hem de ilmen diyemez. Zira ilimde ırk yoktur niyet vardır. Vicdan hissiyatı vardır.”

Türkiye’de doğan, yaşayan, çalışan ve Türkiye’den başka bir devlette barınmasına imkân olmayan “Musevi bir Türk için en tabii dil[in] elbette Türkçe olaca”ğının vurgulandığı satırlar, temenni ve tavsiyeyle tamamlanmıştır: “Cezrî hareket mecburiyetinde olduğumuz ve kaybettiğimiz fırsatları bir an evvel ele geçirmek zaruretinde bulunduğumuz için Türk Musevilerinin (zaman) mefhumunu daima geride bırakacak hamlelerle ileri atılmalarını temenni ve tavsiye ederiz.”¹⁰⁷⁵ Hüseyin Hulki Bey’in Türkçe konuşma konusunda tavsiye ve temennilerinin, tarih ve dil çalışmalarının yoğunlaştığı ve uygarlık yaratan bir Türklük duygusunun sıklıkla vurgulandığı bir ortamda dile getirilmesi önemlidir. Zira bir yandan, Türklerin Anadolu’nun en eski halkı olduğu ve ‘ötekilerin’ bilimsel anlamda olmadığının ‘kanıtlandığı’ ve/veya ana ırktan kopan yavru ırklar olarak görüldüğü, diğer yandan da Türklüğün kapsamının genişletildiği ve “ötekilere-öz Türk” olmayanlara bahşedildiği bir süreçte, ötekilerin, ulusal birliğin en önemli unsurlarından biri olarak görülen dil ve Türkçe konuşma konusunda yeterince çaba göstermemesi, tepkinin büyümesine yol açmıştır.

Böyle bir süreçte, 23 Şubat 1933’te Uluslararası Yataklı Vagonlar Şirketi Vagon Li (Wagon lit)’nin Beyoğlu şubesinin müdürünün şube görevlisi Naci Bey’i işinden atması, Türkçe konuşma konusunda yeni bir kitlesel tepkiye neden olmuştur.¹⁰⁷⁶ İşgücünün Türkleştirilmesine büyük bir hassasiyetin gösterildiği bir

¹⁰⁷⁵ Hüseyin Hulki, “Türkçe ve Museviler”, **Hizmet**, 5 Kanunuevvel, 1932, s. 1.

¹⁰⁷⁶ Olay şirketin Beyoğlu acentasında çalışan Naci Bey’in bir müşterisiyle Türkçe konuşmasına şirket müdürü M. Jannoni’nin “Burada resmî lisanın Fransızca olduğunu bilmiyor musunuz? Size kaç defa söylemeli? Size sopa ile mi hareket etmeli?” diye bağırması üzerine başlamıştır. Bunun üzerine Naci Bey, “Ben Türküm! Memleketimizde resmî lisan Türkçedir. Hatta siz bile Türkçe öğrenmelisiniz

dönemde yabancı bir şirkette böyle bir olayın gündeme gelmesi, kamuoyunda büyük bir tepki yaratmış ve “günün uyanık, hasas gençliği adeta çileden çıkmıştı”r.¹⁰⁷⁷ Nitekim olayı soruşturan Selâmi İzzet, buna bir türlü inanmak istememiş ve meselenin Bursa hadisesi kadar önemli, mücadele edilmesi ve başı ezilmesi gereken bir olay olduğunu dile getirmiştir. Olayın duyulmasının ertesi günü şirkete karşı büyük bir gösteri yapılmış, şirketin camları kırılmış ve “Türklüğü tahkir edenler[in], Türkçe konuşmayanlar[in] bu memlekette kovulacakları” dile getirilmiştir. Bu gösterileri “coşkun gençlik” olarak alkışlayan Selâmi İzzet, “Türkiye Türklerindir” dedikten sonra, burada yaşamaya niyet edenlerin türke ve türk diline hürmet etmelerinin şart” olduğunu vurgulamış ve buna uymayanlara “başka kapıyı” işaret etmiştir.¹⁰⁷⁸ Türk dilinin Türk milletinin “mukaddesatı” olduğunu, Türkiye’de Türkçe konuşan yabancı bir şirket memurunun amiri tarafından cezalandırılmasını Türk milletinin mukaddesatına bir hakaret olarak gören Mehmet Asım, bu tarzda bir hakaretin cevapsız kalamayacağını vurgulamıştır.¹⁰⁷⁹ 10 Nisan 1926’da kabul edilen “Türkiye’de Çalışan Müesseselerde Mecburi Türkçe İstimali Hakkında Kanun” yürürlükte olmasına rağmen, tahkikat sırasında şirket müdürünün Türkçe öğrenmeye çalıştığını, ancak “memurlardan Fransızca izahat istediğini” belirtmesi, sürece hakim olmadığını göstermektedir. Dil konusundaki hassasiyetin kitlesel gösterilerle kendini dışa vurduğu bu sırada öğrenciler, İstanbul’da bulunan yabancı isimleri değiştirmek ve Türkçeyi günlük hayatın her alanında etkin kılmak amacıyla “Dil Mücadele Derneği” kurma konusunda anlaşmış ve yabancı isim taşıyan işletmelere mektuplar göndererek, işletmelerine Türkçe isim koymalarını istemiştir. Olaylara yönelik tepkiler İstanbul’la sınırlı kalmamış ve Türkiye’nin birçok yerinde “Türk diline

cevabını vermiştir.” Şirket müdürü, on lira para cezası vereceğini dile getirmiş; Naci Bey ise “memleketimde Türkçe konuşmak hakkımdır.” diye tepkisini gösterince on beş günlüğüne işten kovulmuştur. Bkz. “Vagon Li Şirketinde Çirkin Hâdise”, **Cumhuriyet**, 24 Şubat 1933, s. 2. Bu konuda ayrıca bkz. Şaduman Halıcı, “Vagon Li Olayı: Türkçe’ye Yapılan Hakarete Basının ve Gençliğin Tepkisi”, **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi**, Sayı 11, 2007, ss. 63-77; Hakan Uzun, “Cumhuriyet Gençliğinin Misyonu Çerçevesinde 1933 Yılı Vagon-Li ve Razgrad Olayları”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Sayı 3, Eylül 2009, ss. 57-81; Vedii İlmen, “Vagon-Li (Yataklı Vagonlar) Olayı”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 189, Eylül 1999, ss. 25-29.

¹⁰⁷⁷ İlhan Darendelioğlu, **Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri**, 2. Baskı, Toker Yayınları, İstanbul, 1975, s. 72.

¹⁰⁷⁸ Selâmi İzzet [Sedes], “Küstahlık”, **Vakit**, 24 Şubat 1933, s. 3; “Türkçe Aleyhinde Bulunan Ecnebiyi Protesto İçin Darülfünunlu Gençlerin Nümayişi”, **Vakit**, 26 Şubat 1933, s. 1, 2; Selâmi İzzet [Sedes], “Coşkun Gençlik”, **Vakit**, 26 Şubat 1933, s. 3. Ayrıca bkz. “Gençliğin Galeyanı”, **Cumhuriyet**, 26 Şubat 1933, s. 1; “Türk’e Hürmet İsteriz”, **Son Posta**, 26 Şubat 1933, s. 1.

¹⁰⁷⁹ Mehmet Asım, “Yataklı Vagonlar Hâdisesi”, **Vakit**, 27 Şubat 1933, s. 1, 2.

yapılan saygısızlık” kınanmıştır.¹⁰⁸⁰ Şirket müdürünün görevden alınması ve hakkında Türklüğü tahkir davası açılmasından sonra tansiyon düşmüştür. Şirketin Türk memur arayışına girmesi,¹⁰⁸¹ bu tür girişimlerin aynı zamanda işgücünün Türkleşmesine katkı sunduğunu da göstermektedir. Bu bağlamda tek partili yıllardaki bütün uygulamaların birbirini tamamladığını, ulus-devlet anlayışını, ulusal kültürü ve Türk unsurunu ön plana çıkarmaya yönelik olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim Cumhuriyet’in 10. yılında meydana gelen kitlesel gösteriler, azınlıkları Türkçe konuşma konusunda tekrar hareketlendirmiştir. Bununla birlikte meselenin “talep eden” ve “talep edilen” tarafından farklı olarak ele alınması göz ardı edilmemelidir. İzmir’deki Musevi aydınlar arasında Türkçe konuşma meselesi etrafındaki tartışmalara dikkat çeken Halil Zeki’nin, Musevi münevverlerden biriyle yaptığı görüşmeye dayalı olarak üç gün boyunca aktardıkları bu konuya açıklık getirmektedir. “Biz bu vatanda Türk unsuru yurttaşlarımızla dört yüz senedir arkadaş, yurttaş [...] gibi yaşıyoruz. Eski hükümetler bizi bu Türk kardaşlarımızdan ayrı tuttu. Bizim terbiyemizi, dilimizi de dinimiz gibi ayırdı. Bu ayrılığı temin için bize cemaatler teşkil ettirdi, mektepler yaptırdı, bu yüzden birkaçımız müstesna olunca ekseriyetimiz Türkçeden uzak kaldık. Doğup büyüdüğümüz [...] bu yurttaki bizi Türkleştirmek istemediler.” diyen “Musevi vatandaş”, “işgal günlerinde [de] Türklere karşı muamelelerinin lekesiz” ve “birkaç kişiden gayri Musevilerin ekseriyeti kahiresi[nin] Türklüğe katiyen merbut” olduğunu dile getirmiştir. Hem Osmanlı düzeninin sorun olarak hem de “iki kardaşın birbirine merbut olduğun”un dillendirildiği bu ifadelerde, Musevilere yönelik ‘Türkçe konuş’ baskılarını önleme düşüncesi etkili olmuş olabilir. Bunun dışında “Musevi vatandaş”ın, Türkçe konuşma konusunda başta Halkevleri olmak üzere ilgili makamlara ve basına eleştiride bulunduğunu da eklemek gerekir. Basının, ilgili makamları “Musevilerin ihmal edilmemesi için ikaz” ve bazı taşkınlıklar karşısında kendilerini müdafaa etmediğini belirten Musevi vatandaş, “kültür nazariyesinden teşekkül eden heyetlere karıştır”ılmadıklarından yakındığı gibi, Halkevleri’nin hüsnü niyetle başladığı dil savaşının şekli konusunda düştüğü ve hala kalkamadığı yanlışlığa da değinme ihtiyacı duymuştur. Bu noktada esasta veya uygulamada bir anlaşmazlık olduğunun ve Türklerle Museviler arasında yanlış anlama ve telakki farkının ortadan

¹⁰⁸⁰ Halıcı, “Vagon Li Olayı: Türkçe’ye Yapılan Hakarete Basının ve Gençliğin Tepkisi”, s. 70-71; Uzun, “a.g.m.”, s. 63-64.

¹⁰⁸¹ Halıcı, “Vagon Li Olayı: Türkçe’ye Yapılan Hakarete Basının ve Gençliğin Tepkisi”, s. 74.

kaldırılması gerektiğinin belirtmesi önemlidir. Dolayısıyla Musevi vatandaşın, “Türk yurttaşlarımıza sorsak Musevileri Türkçe konuşturmak istiyoruz. Musevilere sorsanız bizi Türkçe konuşturmak istemiyorlar.” ifadesi önemli bir gerçekliği ortaya koymaktadır. Bu, meselenin “talep eden” ve “talep edilen” tarafından farklı olarak ele alındığının bir göstergesidir. Talep edenlerin, azınlıkların Türkçe konuşması gerektiğini sıklıkla dile getirdiği bir gerçek olmakla birlikte, Türklüğün yaygın bir şekilde din üzerinden kodlanması ve talep edenler içerisinde azınlıkların Türkçeyi bozduğuna yönelik ifadeler, azınlıkların Türklük camiası içerisinde yer alamayacaklarına ve/veya almaması gerektiğine dair algıyı beslemiştir. Böyle bir algının oluşmasında, azınlıkların “vatandaş” olarak kabul edilmelerine rağmen, Türkçe konusunda yeterli bir çaba göstermediğine yönelik kanaat, elbette etkili olmuştur. Ancak talep edenlerdeki “beklenti” ve “algının”, talep edilenlerin gözünden kaçmadığı da bir gerçektir. Nitekim, Musevilerin “bizi Türkçe konuşturmak istemiyorlar” ve “bugün bizi Türk kültürüne alıştırarak bir muhit vardır. [...] Fakat isteriz ki kolumuzdan tutup o muhite ve o mektebe sokasınız, bize orada bir yer gösteresiniz.” ifadeleri, bu durumun bir göstergesidir.¹⁰⁸² Azınlıkların Türkçe konuşması “vatandaşlık ve vicdan borçları”na dayandırılrsa da özellikle azınlıkların yoğunlukta olduğu yerlerden biri olan Beyoğlu’nda “Türkçeyi hakim kılmanın deveye hendek atlatmak kadar güç bir iş” olduğunu belirten bir Abidin Daver, okuyucuların “Beyoğlu’nun Türkçeye karşı gösterdiği ihmalden şikayetçi” olan mektupları üzerinden konuya eğilmiştir. Bir okuyucu, Cumhuriyet’in ilan edildiği gün “Türk vatandaşı olan *bu Musevilerin* hiç olmazsa Türkün en büyük bayramına hürmetle Türkçe konuşmaları[nın] vatandaşlık ve vicdan borçları” olduğunu belirtirken, diğer okuyucu ise Beyoğlu’nda resmî ve özel bütün ziyafetleri düzenleyen işletmelerinden birinin kullandığı tabakta Constantinople yazmasına tepki göstermiştir. Daver’e göre Türkiye’de Türkçenin hakim olduğunu anlamayanlara anlatmak sadece basının görevi olmadığı gibi, yetkililer de gerekeni yerine getirmelidir.¹⁰⁸³ Bu makaleden sonra “vatandaşlar arasında bir diken gibi batan bu Türkçeden gayri dil meselesini” bir daha düşünmek zorunda kalan Nadi, “Türkiye’deki azlıklar[ın] yekûn itibarile kelimenin hakikî manasında dahi azlık

¹⁰⁸² Halil Zeki, “Türkçe Konuşturma Mevzuu Etrafında Alakalı Bir Muhavere I”, **Halkın Sesi**, 8 Ağustos 1934, s. 1.

¹⁰⁸³ [Abidin Daver], “Türkiyedeyiz, Türkçe İsteriz!”, **Cumhuriyet**, 10 İkinciteşrin 1936, s. 3. (vurgular bana ait).

teşkil et”tiğini, “buna rağmen kültür itibarile yekpare bir millet olmağa doğru giden Türk cemiyeti içinde miktarları cidden az olan bu azlıkların [...] Türkçeden gayri bir dil konuşmaları[nın] bilhassa şimdi göze bat[tığını] ve hisse dokun”duğunu vurgulamıştır. Bunun nedenlerinin “yamalı bohça görünümünde olan” imparatorluk döneminde yattığını dile getiren Nadi’ye göre, Musevilerin kendi aralarında Fransızca’yı ön plana almalarında ticaretle uğraşmaları etkilidir. Bununla birlikte “ne ırkan, ne de dinen İspanyollarla hiçbir alâkalı olmıyan Musevilerin buraya anadil olarak getirdikleri İspanyolca’yı bugüne kadar muhafaza etmiş olmaları[nın] cidden şaşılacak bir şey”dir. Bundan sonra Ermeni ve Rumlar değinen Nadi, “bunların” çoğunun kendi dilleri yanında Türkçeyi de bildiklerini, ancak aralarında kendi anadillerini konuştuklarını belirtmiştir. “Bu hal[in] böyle devam edeme”yeceğini, çünkü “bu vatanda oturarak Türk ana yasasının tarifi mucibince hakikî Türk olmak şerefini ihraz etmek payesine yükseltilmiş her vatandaş[in], içtimaî manasının bütün hakikatile Türk olmuş olmak için lâakal [en azından] Türkçe konuşmak mecburiyetinde” olduğunu belirten Nadi, “bunun papağanvari bir Türkçe konuşma ile hallolunamayacağı hakikatile” karşı karşıya olduğumuzu, bunun hissiyat ve zamanla “Türk hayatına intibak şartına bağlı bir iş” olduğunu vurgulamış buna en güzel kanıtın lâik Hristiyanlar kongresinde “gönülden kopup” dile getirilen şu cümleler olduğunu belirtmiştir: “Türk olmak demek, cebinde Türk pasaportu, Türkiye Cumhuriyeti hüvviyet cüzdanı taşımak demek değildir. Türk olmak için kültürle, yaşayışle, dilile, düşünüşle ve kalbile Türklerle birlik olmak demektir. Böyle olmayanlar Türk değildir.”¹⁰⁸⁴

Türkçe konuşma konusundaki bu hassasiyet Dahiliye Vekâleti’ni ve çeşitli belediyeleri de harekete geçirmiştir. Dahiliye Vekâleti, İstanbul valiliğine şehirde umumî yerlerde yalnız Türkçe konuşulması için neler düşündüğünü sormuştur. “İstanbul’da umumî yerlerde Türkçeden gayri lisanlar konuşanların çokluğu ve bu işin hiçbir kayıt altında olmaması[nın] dikkati çekmekte ve İstanbul Belediyesi’nin diğer birkaç şehir belediyemizin yaptığı gibi Türkçe bildiği halde başka lisanla konuşanlardan ceza almasının mümkün olduğu ilave edil”miştir.¹⁰⁸⁵ Bursa ve Tekirdağ belediyelerinin Türkçe konuşma mecburiyeti hakkında koydukları yasak ve

¹⁰⁸⁴ Yunus Nadi, “Türk Kültürünün Umumileşmesi Lüzumu”, **Cumhuriyet**, 12 İkincikanun 1936, s. 1, 3. Bilgin’e göre de “Anadilleri İspanyolca olmayan Museviler[in], kovuldukları memleketin dilini, kendilerini kabul eden âlicenap bir milletin diline tercih et”meleri, büyük bir saygısızlık”tır. Bkz. Şevket Bilgin, “Musevî Vatandaşlara Bir Tavsiye...” **Yeni Asır**, 12 Sonkanun 1938, s. 1.

¹⁰⁸⁵ “Umumî Yerlerde Türkçeden Başka Dille Konuşanlar”, **Tan**, 28 Şubat 1937, s. 1.

para cezası üzerine, İstanbul’da da “vatandaşlar vazifeye çağ”rılmıştır. Vazifeye çağrılanlar, “Türkiye vatandaşı olanlar, ‘resmî Türk’lerdir.”¹⁰⁸⁶ Safa, adı geçen belediyelerin “bu münasebetsizliği yasak”lamalarını olumlu bulmuş ve Dahiliye Vekâleti’nin İstanbul Belediyesi’ne bu konudaki fikrini sorarak belediyenin “milliyetçiliğini imtihana çektiğini” belirtmiştir. “Dahiliye Vekâleti sorsun, sormasın; İstanbul Belediyesi bu şehrin Fatih ve Atatürk tarafından iki defa fethedildiğini, ikinci defasında birincisinden çok daha fazla Türkleştirildiğini unutamaz.”¹⁰⁸⁷ Safa’nın azınlıkların Türkçe konuşmasını, “fetihi” bir algı üzerinden ele alması ve azınlıkları fethedilmesi gerekenler olarak görmesi, toplumsal tabandaki ruh halinin bir yansımasıdır. Bundan sonra böyle bir yasağın birçok dilin konuşulduğu İstanbul’da “layıkıyla tatbik imkânları araştırıl”mış ve belediye, “Türkçe bildikleri halde yabancı dille konuşanlara ne gibi tedbirler alınabileceğini tespit etmek üzere tetkiklere başlamış”tır. İstanbul’da bir dil birliği oluşturulmasında bütün belediye meclis azaları “müttefik” ve hatta “ekalliyetlerin ileri gelenleri bile böyle bir hareket başladığı andan itibaren çok kıymetli neticeler alınacağı ve en kısa zamanda Türkçe konuşulmasının temin olunabileceği kanaatinde” olsalar da “işin sadece belediye tarafından başarılamayacağı [...] ve tatbikatta devlet teşkilâtının” yardımının zorunlu olduğu dile getirilmiştir. Nitekim “devam eden tetkikler[in], Türk tebaasından olan herkesin Türkçe konuşması, yabancıların kendi dilleriyle serbestçe görüşebilmeleri esasına göre yürütül”düğünün belirtildiği haberde, “alınacak netice[nin] Dahiliye Vekâleti’ne bildirilece[ği] ve sonra verilecek karara göre harekete geçilece”ği vurgulanmıştır.¹⁰⁸⁸ Bu haberlerden hareketle, Türk toprağında Türkçeye saygı ve bağlılık istemenin “kutsal bir hak” ve “dil[in] bayrak gibi sahiplik işareti” olduğu hatırlatılmıştır. “Onlara: ‘Türkçe konuşmayın!’ desek o vakit bizden kuşkulanağa hak kazanırladı. Çünkü bu: ‘Kendi kendinize kalın [...] dilinizden sizi tanıyalım ve nefes aldirmayalım!’ demekten başka manaya gelmezdi. Hadiseler, milletlerin miras saydıkları ideallere, büsbütün ayrı yataklar kazdı. Ne Atina ile İstanbul arasında bir gönül kanalı, ne ‘Erivan’a doğru bir ümit dehlizi açılabilir. İyisi, yarını görmek ve ona göre hazırlanmaktır.”¹⁰⁸⁹ Burhan Felek’e göre, “...bu karar

¹⁰⁸⁶ “Vatandaşları Vazifeye Çağırıyoruz”, **Haber**, 1 Mart 1937, s. 1, 6.

¹⁰⁸⁷ Peyami Safa, “Beklediğimiz Yasak”, **Cumhuriyet**, 2 Mart 1937, s. 3.

¹⁰⁸⁸ Türkçeden Başka Dille Konuşanlar”, **Tan**, 3 Mart 1937, s. 2.

¹⁰⁸⁹ S. Gezgin, “‘Türkçe Konuş!’” **Kurun**, 3 Mart 1937, s. 5. Adları ne olursa olsun Türk vatandaşı olarak yaşayanların Türkçe konuşmalarını “nimet borcu” olarak gören ve bunu, bugüne kadar “millî davalarda yeri olmayan okşayıcı imalarla anlatmaya çalış”tığımızı belirten Cahit’e göre ise, çaldığımız

Türkçenin karikatürleşmiş şekilde işitilmesine yol açsa da, bir memleketin resmî diline karşı bir hürmet telkini bakımından yerinde”dir. Felek’in azınlıkların dilinde “Türkçenin karikatürleştirildiğine” yönelik bu eleştirisinin, kamuoyunda yaygın bir eleştiri olduğunu belirtelim.¹⁰⁹⁰ Basında belediyelerin umumî yerlerde Türkçe dışında dillerle konuşmaların yasaklandığına ilişkin haberlerin yaygınlaşması ve hatta başmuharrirliğini yaptığı gazetede de böyle bir haber ve köşe yazısının yer alması üzerine Yalman, “bu tedbirin İstanbul’da da tatbiki meselesi hakkında gazetelerde bir rivayet dolaş[tığını], fakat aslı[nın] çıkma”dığını belirtmiştir. “İstanbul’un hususiyeti”ne dikkat çeken Yalman, memleketin her tarafında mübadele yoluyla birlik sağlandığını, “yalnız İstanbul[’un] bu umumî prensipten istisna edil”diğini ve “burası[nın] aynı zamanda büyük bir iktisadî merkez” olduğu için “aşırıya” kaçmamak gerektiğini vurgulamıştır. “İstanbul’da ana lisanı Türkçe olmayan “vatandaşlar”a dikkat çeken Yalman, “Bunlar ister istemez Türkçeden başka dil konuşursa ne olacaktır?” diye sormuş, “halk arasından kendilerini ikaz eden ateşli vatandaşlar[ın] eksik olmayaca”ğını ve halkın zabıta görevini üzerine almasının “ıfrat cereyanlarına yol aça”bileceğini belirtmiştir. Buna rağmen “memleketimizde hiçbir zaman bu yola gidilmemiş, daima dertlerin icabına göre müsbet ve geniş tedbirler aranmıştır.” Bu satırlardan sonra dil meselesine yoğunlaşan ve bunun “her unsur hakkındaki vaziyetinin başka” olduğunu belirten Yalman, önce Museviler üzerinden meseleyi ele almıştır. Dünyadaki Musevilerin bulundukları ülkenin dilini benimsedikleri halde bunun tek istisnasının Türkiye olduğunu belirten Yalman, Musevilerin İspanyolca ve Fransızca’yı kullanmalarının “memlekete zorla yabancılık ilan etmek” anlamına geldiğini belirtmiş uyarıda bulunmuştur: “Museviler, bu hareketlerinin muhite karşı istihfaf [küçümseme] diye telâkki olunmasına ve acı bir teessür uyandırmasına hayret etmemelidirler.” Yalman, Ermenilerin Türk vatandaşlığını tamamen benimsemek veya benimsememek kararının kendilerine bağlı olduğunu, ancak dil meselesinde ikiyüzlülüğün anlamının bulunmadığını belirtmiş ve sözü durumun biraz karışık olduğu Rumlara getirilmiştir. Türkiye ile Yunanistan arasında yapılan mübadelenin “istisnai” olduğu ve iki devlet arasında yeni oluşan sıkı dostluğun bu muameledeki anlamı bir kat daha artırdığını belirten Yalman, dostluğu incitecek davranışlardan uzak durulmasını istemiştir. Dil

sazın tatlı musikisine kulaklarını tıkayanlar için otoritelerin sert ve olumlu hareketlerine boyun eğmek zorunluluğu vardır. Bürhan Cahid, “Vatandaş!”, **Son Posta**, 2 Mart 1937, s. 2.

¹⁰⁹⁰ Burhan Felek, “Vatandaş, Türkçe Konuş!”, **Tan**, 3 Mart 1937, s. 3.

meselesinde en ağır ithama layık olanların umumî yerlerde kendi dillerinden başka dili konuşan Türkler olduğunu ve bunların Türkçeden başka bir dille konuşanları terslemek yerine cevap verdiğini, haliyle Türklüğe karşı “cürüm” işlediklerini belirten Yalman, İstanbul’un dil meselesi için üç tedbirin uygun olacağını belirtmiştir:

“Parasız Türkçe öğrenmek imkânlarını çoğaltmak; Türk olmayan unsurlardan Türkçe öğrenen ve söyleyen fertleri teşvik ve takdir etmek, benimsemeyenlerin fena not alacağını anlatmak, fakat umumî yerlerde ferdî müdahalelere ve ifrat hareketlerine meydan bırakacak memnuiyetlerden [yasaklardan] uzak durmak; ana lisanı diye Türkçeden başka dil söyleyen muhacir Türklerle sıkı bir surette meşgul olmak, kendi dilini istihfaf eden kozmopolit ruhluların yakasını bırakmamak.”¹⁰⁹¹

Yalman’ın bunları dile getirdiği gün, başmuharrirliğini yaptığı gazetenin muhabiri, İstanbul Valisi’yle yaptığı görüşmede aynı konuyu gündeme getirmiş ve şu yanıtı almıştır: “‘Umumî yerlerde Türkçeden başka dille konuşmak meselesine dair İstanbul’a ne bir emir, ne de başka yolda bir iş’ar [bildirim] gelmemiştir.’ [...] Demek ki ortada dönen bütün haberler, bazı küçük şehir belediyelerinin, göçmenler arasında Türkçeden başka dil konuşulmaması hakkında tatbik ettikleri bazı tedbirlerden galettir.”¹⁰⁹² Yalman gibi önemli “başmuharrir” azınlıklar üzerine kalem oynatıp çağrıda bulununca, azınlıkların buna kayıtsız kalmadıklarını, söz konusu cemaatin önde gelenlerinin bir açıklamaya gittiğini ve/veya buna “mecbur” olduklarını görüyoruz. Nitekim Yalman’ın bu makalesinden sonra gazete, “Hahamhane laik meclisi ve Musevi cemaati başkanı Marsel imzalı” “çok iyi yazılmış, çok dikkate değer bir mektup” almıştır. Marsel Franko’ya göre önemli olan “Türkçe konuşmak değil, Türk gibi düşünmek ve hissetmek”tir. Yahudilerin uyum konusunda yetenekli olduklarını, Türkiye’ye bağlı olduklarını belirten Franko, gençlerin kaynaşması, mektep, kışla ve spor meselelerine dikkat çekmiş ve gençler arasında esaslı ve daimî bir temas sağlamanın ‘aciliyetine’ dikkat çekmiştir. Zira yarın öbür gün bu memleketin idaresini ele alacak olan nesil, bugün Yahudi yurttaşından ayrı yetişip terbiye gördüğünden, “yarın birbirine kardeş ve arkadaş muamelesi yapmaları muhtemel ve tabiidir. [...] Yahudi Türkü, kendine sun’i idealler aramağa mahkûm ediliyor. Millî birlik noktasında bu temayülün vahim neticeleri izahtan müstağnidir.” Galata ve Beyoğlu gibi yerlerde Türkçe hitaba Fransızca cevap veren ve bunu hüner sayan “öz Türkler”in yanında, Türk Musevileri

¹⁰⁹¹ Ahmet Emin Yalman, “Umumî Yerlerde Türkçe”, **Tan**, 4 Mart 1937, s. 1, 8.

¹⁰⁹² “Umumî Yerlerde Türkçe İçin Henüz Emir Yok”, **Tan**, 4 Mart 1937, s. 1.

arasında ecnebi tabiiyetine bağı Yahudilerin olduğunu ve bunlara yerli kültürü kabul ettirmeye kalkışmanın boşuna bir çaba olduğundan söz eden Marsel Franko, “bu işi devlet işi telakki etmek” gerektiğini belirtmiş ve devletten beklediklerini sıralamıştır:

“A. Devlet, intibak etmiş fertlere hakikî Türk muamelesini yapmalıdır. Tâ ki müteredditler anlasın ki necat [kurtuluş] yolu, doğru yol, Türklüğe giden yoldur. B. Cemaat denilen ve köhne nizamnamelere, çürümüş ana’nelere istinat eden hukukî ucubelerin bugün tabî tutuldukları idarei maslahat rejimine nihayet çekilerek laik cumhuriyetimizin prensiplerine uygun bir statü hazırlanmalıdır. Bu statü cemaatlerin din ve hayra hasrederek bu faaliyetlerini objektif bir lâkaydile tanzim ve teshil [kolaylık] ve bu çerçeve dairesinde münasip bir kontrole tâbi tutulmalıdır. C. Mektepler meselesi makul ve cezrî bir sureti halle bağlanmalıdır. Bu hususta devlet cemaati idare edenlerin hüsniyetine güvenebilir, buna eminim. D. Devlet gençlik teşkilatının kapılarını Yahudi çocuklarına açık bulundurmaktadır.”¹⁰⁹³

Marsel Franko’nun bu mektubunda dile getirdikleri tartışmaya yol açmıştır. Nitekim bu mektuptan sonra gazete, “...senelerce Ziya Gökalp’in muhitinde bulunarak fikir ve telâkkilerinden istifade etmiş” ve “Musevi vatandaşlarımız arasında dil ve kültür meselelerinde en ziyade salahiyetle söz söyleyecek bir zat” olan Tekinalp’le görüşmüş ve onun görüşlerine başvurmuştur. Tekinalp, Türkleştirme konusunda Yahudilerin attığı adımların iyi olduğunu, Osmanlı devrinden kalan cemaat ruhuna bilinçsizce bağı kalan muhafazakâr unsurların gazabından çekindiğı için cemaat başkanının baklayı tam olarak ağzından çıkaramadığını ve bunun Kemalist devrin inkılâpçılık ruhuna aykırı olduğunu dile getirmiştir. Cemaat başkanının Musevileri azlıktan saymasını, ancak diğer azlıklardan farklı olduğunu dile getirmesini “tezat” ve “tenakus” olarak gören Tekinalp, eğer Museviler azınlıkta Türkleştirme konusunda devletten yardım istemenin abes olduğunu, çünkü Lozan Antlaşması’nın azınlıklar arasında farklılıklar göstermediğini ve azınlıklar arasında farklı farklı muamelelerde bulunulamayacağını belirtmiştir: “Devlet, azlıklara dahil olan herhangi unsurun Türkleştirilmesini kanun kuvvetiyle temine teşebbüs ederse karşısında Lozan Muahedesi’nin hususî faslını bulur, türlü türlü itirazlara maruz kalır.” Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi Tekinalp, Lozan Antlaşması’nın Türk ulus-devletinin uluslararası kurucu antlaşması olduğunun ve bu antlaşma şartları üzerinde oynamanın Türkiye’yi dış politikada sıkıntıya sokacağının farkındadır. Haliyle Tekinalp’e göre dünyanın hiçbir yerinde azınlık olmayan Museviler, Türkiye’de de azınlık değildir. Çünkü, “Türkiye’deki Musevilerin kendilerine mahsus ne dilleri ne kültürleri, ne de ülkeleri yoktur.” Kemalist Türkiye’nin ideoloji ve anayasasında dil,

¹⁰⁹³ “Dil ve Kültür Davası Musevi Cemaati Başkanı Diyor ki:”, **Tan**, 6 Mart 1937, s. 5.

kültür ve ülkü ilkelerinin yer aldığını, Türkiye’deki Musevilerin konuştuğu İspanyolcanın dil sayılamayacağını, az sayıda Musevinin Fransızca konuştuğunu belirten Tekinalp, Türkiye’de yaşayan 80.000 kişilik biçare bir kütle[nin], tam manasıyla dilsiz” olduğunu, “dilsiz bulunan bu biçare kütle[nin], devletin himmetiyle Türkçeyi anadil olarak benimsemeye muvaffak olursa kendini her halde bahtiyar” sayacağını vurgulamıştır. Tekinalp’e göre, “Kemalist Türkiye bu dilsiz, kültürsüz, ülküsüz kütleyi Türkleştirmek suretiyle manevî boşluktan, manevî hiçlikten, manevî açlıktan kurtarmak suretiyle Türk camiasına nafi bir unsur kazandırmakla [...] insanî bir harekette bulunmuş olaca”ktır.¹⁰⁹⁴ Marsel Franko’ya bir cevap da Manastırlı avukat Hasip Özyurt’tan gelmiştir. Azınlıkların “Öz Türk vatandaşların millî duygularını rencide edecek hareketlerini tabîî say”dığını belirten Özyurt, kişisel tanıklık üzerinden azınlıkların dil meselesine yaklaşmış ve Yahudilerin beş yüz yıldan fazla Türk olmasına rağmen tek Türkçe kelime söylememelerine tepki göstermiştir.¹⁰⁹⁵

Avrupa’da azınlıkların yaşadığı devletin dilini kullanmada bir sorun görmemesi, azınlıkların Türkçe konuşması gerektiğinin dayandırıldığı bir diğer noktadır. Özellikle Avrupa’da azınlık karşıtı eylemlerin artması ve Yahudilerin II. Dünya Savaşı öncesi sığınmak amacıyla Türkiye’ye gelme konusundaki adımları, Yahudiler özelinden azınlıkların Türkçe konuşması gerekliliğini bir kez daha gündeme getirmiştir. Azınlıkların Avrupa’da yaşadıkları ülkenin dilini öğrenmeden en basit bir ihtiyacı görmenin zor olduğunu belirten Bilgin, Türkiye’de yaşayan azınlıkların da benzer bir tutum içerisine girmelerini ve kültür birliğine önem veren bir ülkedeki “azınlıkların hatalı bir yolda yürümemeleri” gerektiğini dile getirmiştir. “Kültür birliği davasının yürütülmesi” için Manisa milletvekili Toprak’ın kanun tasarısını hatırlatır bir şekilde “kanunî müeyyidelerin” gerekliliğinden söz eden

¹⁰⁹⁴ “Tekinalp: ‘Türk Musevileri Bir azlık Değildir’ Diyor”, **Tan**, 9 Mart 1937, s. 1, 10.

¹⁰⁹⁵ “Türkleşme İşi Üzerinde Marsel Franko’ya Cevap”, **Tan**, 10 Mart 1937, s. 2. Özyurt’un, Türkiye Musevilerinin “Türkleşmeyeceğini”, “Türkçe konuşmamalarına” ve “Musevilik benliği içinde kaybolmalarına” bağlaması, aynı gazetede imzasız bir makalede eleştirilmiştir. Bu yaklaşımın öteden beri memlekette “azlıklara” karşı menfî vaziyetin yansıması olduğu belirtilen cevabi makalede, “bu mantı[ğın] şimdiye kadar bizden olanları bile Türk camiası içinde eritip halletmeye mâni ol”duğu vurgulanmıştır. Bu ifadede en dikkat çeken nokta, “bizden olanlar” vurgusudur. Bu vurguyla Müslüman gayrı Türklerin kastedildiği ortadadır ve bu durum, Türklük kapısının ve Türkleşme siyasetinin bu kesimlere açık olduğunun bir göstergesidir. Bununla birlikte imzasız makalede, Türkiye Musevilerinin bugüne kadar Türkçe konuşmayı öğrenememelerinde onları değil, kendimizi “mes’ul etmemiz” gerektiği, Avrupa’da benliğini koruyamayan Yahudilerin burada “Türk camiası içinde eriyebileceği” vurgulanmış ve “biz Türk vatandaşı sıfatıyla Türkleşmek istiyoruz” diyen Yahudilere hayır demenin, bu hatayı tekrar etmenin mantıklı olmadığı dile getirilmiştir. “Kabahat Kimde?”, **Tan**, 11 Mart 1937, s. 5.

Bilgin, Türklerin ırk düşmanlığı beslemediğini ve şovenlikten tiksindiğini, “fakat ifrata varan bir toleranstan zarar gördüğümüzü, bu yüzden birçok felaketlerle karşılaştığımızı unutamay[acağımızı]” dile getirmiştir. Bu satırlardan sonra “bilhassa Musevi vatandaşlara hitap” eden Bilgin, bunun “kendi menfaatlerine” olduğunu hatırlatma ihtiyacı duymuştur.¹⁰⁹⁶ Bu tartışmaların gündemde olduğu bir sırada, Manisa milletvekili Sabri Toprak, 27 Aralık 1937’de “Millî Türk dili yerine yabancı dil kullananların cezalandırılması” hakkında bir yasa tasarısı hazırlamıştır. Tasarıya göre Türk vatandaşları evlerinin dışında, umuma açık yerlerde her zaman Türkçe konuşacak; bu yükümlülüğe uymayanlar bir ila yedi gün arasında hapis cezasına çarptırılacak ve 10 ila 100 lira arasında para cezası ödeyecektir. Aynı durumun tekrarlanması halinde ise bir yıla kadar hapis ve 200 ila 1000 lira arasında ceza verilmesi, ayrıca hükümlünün diplomalarının elinden alınması, doktorluk, öğretmenlik ve gazetecilik gibi meslekleri yapamaması öngörülmüştür. Yine tasarıda Türkçe bilmeyen Türk vatandaşlarının en geç bir yıl içinde Türkçe öğrenmesi, aksi halde ilgili kişinin vatandaşlıktan çıkarılması talep edilmiştir.¹⁰⁹⁷ Toprak’ın verdiği kanun teklifinin basın tarafından dikkatle takip edildiğini belirtmek gerekir. Nitekim Sâdi, “muhterem mebusumuzla ayrıldığı” noktayı dile getirmiş ve “sakat” bir durumdan söz etmiştir: “Verdikleri takrire göre her Türk için, ırkî veya dinî dilden gayri dil konuşmamak mecburiyeti, evlerin haricine münhasırdır. Yani, evlerin içinde gene serbesttirler. Fikrimizce, bunda bir sakatlık vardır.” Söz konusu bu “sakatlığı”, “müsait saha bulmuş bir mikrop” üzerinden açıklayan Sâdi, sözlerini kestirip atmayı ihmal etmemiştir:

“Biz sadece millî hassasiyetimize veya kulaklarımızın sükûnuna hürmet istemiyoruz. Türkçe konuşurmakla, başka bir davanın teminini kastetmekteyiz. Millet, derece derece, ailelere ve onu teşkil eden efrada kadar uzanır. Aile çatısının altı, bu harekete karşı bir nevi serbest ve imtiyazlı mıntika halinde kalırsa, bizim kendi millet efradımız arasından kaldırmak istediğimiz başka diller konuşma itiyadı, müsait saha bulmuş bir mikrop gibi pek ala yaşar. Her yerde, bilâkaydüşart, kanuna dayanmış bir hareket lâzımdır. Türk olan, Türkçe konuşur, bitti!”¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁶ Şevket Bilgin, “Musevî Vatandaşlara...”, **Yeni Asır**, 12 Sonkanun 1938, s. 1, 2.

¹⁰⁹⁷ **BCA**. 030.10.0/4.21.19. Toprak’ın hazırladığı bu tasarı, Dahiliye ve Adliye Encümenlerine havale edilmiştir. Bkz. **TBMM ZC**. Devre V, Cilt 22, 5 Ocak 1938, 24. Birleşim, s. 30. Bu konuda bkz. Cemil Koçak, “Otuzlu ve Kırklı Yıllarda Türkiye’de Yahudiler”, **Bir Allame-i Cihan: Stefanos Yerasimos (1942-2005) I. Cilt**, (Ed. Edhem Eldem, Ersu Pekin, Aksel Tibet, Çağatay Anadolu), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012, ss. 358-366.

¹⁰⁹⁸ Saime Sâdi, “Türkçe Konuşurma Davası, Devletçe Başarılmalıdır”, **Anadolu**, 11 Kanunusani 1938, s. 2. Ayrıca bkz. “Türkçe Konuşmayanlar”, **Yeni Asır**, 8 Sonkanun 1938, s. 1.

Manisa milletvekilinin verdiği teklifler meclisin Dahiliye ve Hariciye encümenlerinde “kanunî mevzuatın sarahati [açıklığı]”¹⁰⁹⁹ gereği reddedilince, bunun Türkiye hükümetinin “alicenap jesti” olduğunu belirten Sırrı Sanlı, Musevilerin bir çok yerden kovulduğu ‘böyle bir zamanda’ “yalnız bazı Yahudi vatandaşların değil, Arabçayı, Boşnakçayı, Bulgarçayı, Rumçayı, Arnavudçayı ve daha bilemeyiz neceyi, ana dili gibi kullanmakta inat eden diğer bazı vatandaşları bir hayli utandıraca”ğını dile getirmiştir. Türk hükümetinin “bu şefkat ve insanlığı[nın] kendilerini yola getirece”ğini ve “şimdiye kadar bunu yapmadıklarından dolayı büyük, pek büyük bir vicdan azabı” duyacaklarını ekleyen Sırrı Sanlı, “hatırlatma” ve “uyarı” vazifesini yerine getirmiştir:

“Fakat Türkiye tabiiyetinde olup kanunların Türk vatandaşlara verdiği haklardan istifade etmesi lâzım geldiği zaman ‘Ben de Türküm’ diyenlere biz de hatırlatalım ki Türk dilini, Türk yurdunun öz dilini konuşmaya karar vermek için bir cezaya çarptırılmağı bekliyenlerin Türklüğünden bugün Türk camiası, fakat yarın da Türk hükümeti muhakkak suretle şüphelenecektir.”¹¹⁰⁰

Toprak’ın önerisi reddedilmiş olsa da uygulama farklı olmuştur. Bir anlamda ‘yasal’ durumla ‘fiili’ durum arasındaki fark bir kez daha ortaya çıkmıştır. Nitekim belediyelerin “herkesi rahatsız edecek derecede yüksek sesle” ve “ecnebi dille gürültü” yapanlara yönelik “ceza salâhiyetine haiz” olduğu, Konya ve Niğde’nin bazı kazalarında Türkçeden “gayri dille konuşanlara [...] ellişer kuruş para cezası” verilmesiyle ortaya konulmuştur. Benzer şekilde İzmir’de “İnciraltı gibi kalabalık bir yerde bir belediye reisini ceza vermeğe mecbur edecek kadar başka bir dille gürültü yap”an [İspanyol diliyle konuşan] yüz kişi birer lira para ile tecziye edilmiş”tir. “Zekâ ve dirayetleri ile meşhur Yahudiler”in “biraz muhakeme ve uzağı görme hassası mevcut ise, daima Türkçe konuşmayı hatırlatmak ve hatta bu hususta belediye reisimiz gibi ceza vermek suretiyle de vazifelerini unutturmayanlara müteşekkîr ve minnettar olma”sı gerektiğinin hatırlatıldığı bu dönemde, “bu kararın İstanbulda tatbik edilip edilmeyeceği [ise] henüz malum değildir.”¹¹⁰¹ Elbette Orhon

¹⁰⁹⁹ Toprak’ın biri “Türkiye’ye gelecek muhacirler hakkında”, diğeri de “Türk dilini konuşmayanların cezalandırılmasına dair” iki kanun teklifi aynı gün meclisin iki encümeninde ayrı ayrı görüşülmüştür. “Türkçe konuşulmasına dair teklifin Dahiliye encümeninde görüşülmesinde Dahiliye Vekili Şükrü Kaya da bulunmuş ve Teşkilâtı Esasiye kanunu başta olmak üzere, Türkiye’de yalnız Türk dili konuşulacağını tekeffül eden kanunî mevzuatımız bulunduğundan ayrı bir kanuna lüzum görülmemiş ve teklif Dahiliye encümeninde söz birliği ile reddedilmiştir.” Bkz. “Türkçe Konuşma Teklifi Encümenlerde Reddedildi”, **Cumhuriyet**, 11 İkincikanun 1938, s. 1; “Türk Olmayan Çocukların Türkiye’ye Alınmasına Dair Olan Teklif Reddedildi”, **Ulus**, 11 Sonkanun 1938, s. 2.

¹¹⁰⁰ Sırrı Sanlı, “Türkiye’nin Âlicenaplığı Karşısında” **Halkın Sesi**, 14 İkinci Kanun 1938, s. 1.

¹¹⁰¹ “Ecnebi Dilile Gürültü”, **Son Telgraf**, 28 Temmuz 1938, s. 6; “Türkçe Konuşmak Meselesi”, **Halkın Sesi**, 29 Temmuz 1938, s. 1.

örneğinde görüldüğü gibi, “vatandaşların” Türkçe konuşması talebini doğru bulmayanlar da vardır. Azınlıkları “beşinci kol” olarak gören ve onlara “her zamanki gibi dilimize, edebiyatımıza, mektebimize, mahallemize, sevincimize ve derdimize karışma” diye seslenen Orhon, Türklerin asıl kuvvetinin azınlıklardan uzak oluşundan geldiğini belirtmiş ve “asıl Türk vatandaşlarının” zaten Türkçe konuştuklarını vurgulamıştır: “Vatandaş Türkçe konuş!” sözünün bir rica, tavsiye, ihtar, emir hatta laf bile olmadığını belirten Orhon, çünkü “asıl Türk vatandaşı”nın zaten Türkçe konuştuğunu, eğer başka bir dil söylüyorsa bunun zararsız bir lisan temrini ve öz dilini kuvvetlendirmek, güzelleştirmek, zenginleştirmek için yaptığını dile getirmiştir. Ardından Orhon, asıl dileğini belirtmiştir: “ Sakın Türkçe konuşma, sahte vatandaş! Bir gün gelip de seni özünden, yüzünden tanımazsak bile, bari sözünden tanıyalım!”¹¹⁰² Sonuç itibariyle ulus-devlet anlayışını güçlendirme ve azınlıkları Türkleştirme amacıyla yürütülen bu kampanyaların azınlıkların gündelik hayatı içerisinde önemli sıkıntılar yaşamasına yol açtığı ortadadır. Ayrıca azınlıkların içinde bulundukları toplumla bütünleşmesini sağlamaya yönelik girişimlerin zaman zaman ters sonuçlar doğurduğunu da göz ardı etmemek gerekir.

Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren azınlıklar, sürekli olarak unsur-u aslıye bağlılık ve sadakat gösterilerinde bulunmuştur. Burada bir parantez açıp azınlıkların bu sadakat gösterilerinin daha çok gündelik hayatla ilgili olanlarına değineceğimizi, azınlık temsilcilerinin devlet nezdindeki girişimlerinin önceki bölümlerde ele alındığını belirtelim. Azınlıkların unsur-u aslıye yönelik bu sadakat gösterilerinin en önemli nedeni, şüphesiz Millî Mücadele yıllarında yaşananlar ve gayrimüslim unsurların işgalci güçlerle işbirliği yapmış olmasıdır. Ayrıca azınlıkların, bunun Türk toplumunun kolektif hafızasında sağlam bir yer edindiğinin farkında olduğunu ve azınlık psikolojisiyle hareket ettiğini göz ardı etmemek gerekir. Yahudilerin Türkçe konuşmaları için kanunî bir gereklilik olup olmadığına dair bir soruya, “münevver bir arkadaşın” verdiği yanıt, bu meseleye ışık tutmaktadır:

“Biz, [...] Yahudi vatandaşa muhtaç bir millet değiliz. Ne dün, ne de bugün için böyle bir ihtiyacı duyduk. Hattâ ve hattâ, biz en koyu felâket günlerinde bile onların bizimle bir iştirakini istemedik. Bu toprakları, kendi kanımızla kurtardık. Bu eserleri kendi manevî ve fikrî varlığımızla kuruyoruz. Hiçbir Yahudi vatandaşın ne bir damla kanı, ne bir damla alın teri vardır bu toprakta. Herkes bilsin ki, bunu ne istiyoruz, ne de buna muhtacız.”

¹¹⁰² Orhon, **a.g.e.**, s. 45-46.

Bununla birlikte azınlıklar, Türklerin böyle bir beklenti içinde olduğunun da bilincindedir. Yaşanan birçok soruna rağmen azınlıkları vatandaşlık itibarıyla Türk kabul edenlerin bu beklentisini, yukarıdaki ifadelerin sahibinde net bir şekilde görmek mümkün:

“Ancak, kendilerine verdiğimiz Türk'lük sıfat ve şerefının, hayat, refah ve saadet hakkının mukabil külfetini, mukabil vazife ve hürmeti lâzimesini görmek isteriz. Bu, bundan ibarettir. Ama onlar daha samimî olur, hakikati kabul eder, mekteplerini kapar, hastanelerini hükümet emrine verir, ayrı cemiyetler kurmaz, evde, sokakta, her yerde Türkçe konuşur, Türkçe okur yazar, bizim bütün millî hayat ve faaliyetimize iştirak ederlermiş. Etsinler, yani Türkleşsinler ve Türk olmak şerefine ersinler. Ne mutlu Türk'üm diyene! Kazanacak olan biz değiliz, onlardır.”¹¹⁰³

Azınlıkların bu sadakat gösterileri unsur-u aslîyi mutlu ettiği gibi, herhangi bir azınlık grubunun sadakat gösterisinde bulunmasının diğer azınlıkları da harekete geçirdiğini belirtelim. Örneğin “Ermeni vatandaşlarımızın tayyare cemiyetine yardımları”, Musevileri de harekete geçirmiş ve “Musevi vatandaşlarımızın teşkil ettikleri tayyare yardım derneği”nin faaliyete geçmesi, “vatanî bir teşebbüs” olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁰⁴ Benzer şekilde Ermeni Patrikhanesi, “Öz vatandaş olarak asırlardan beri sevgili memleketimizin terakkisi için candan hizmetlerde bulunmuş” Türkiye Ermenilerinin tayyare cemiyetine yardım edeceğini açıklamıştır.¹¹⁰⁵ Bunun dışında azınlıklar, 1930'ların ortalarında “makbul” vatandaşın gereği olarak Kızılay ve Çocuk Esirgeme Kurumu gibi kurumlara da destek vermiştir. Gayrimüslimlerin bu tarz yardımlarını “malûm vazifelerinden biri” olarak gören Şaul, buna rağmen Türk olarak kabul edilmediklerini dile getirmiştir.

“Türkiye’de gayrimüslimler her türlü yardım müesseselerine azamî yardım ederler. Kızılay’a, Çocuk Esirgeme Kurumu’na, Tayyare Cemiyeti’ne, Darülaceze’ye, ilah, yardım etmek her gayrimüslimin malûm vazifelerinden biridir. Hatta diyebilirim ki gayrimüslimler bu gibi yardım işlerinde Müslimlerden daha ileri gitmişlerdir. ‘Aman, gayrimüslimiz, tenkit edilecek bir nokta bulmasınlar’ diye elden gelen hiçbir yardımı esirgemeyiz. [...] Büyük Erzincan zelzele felâketinde gayrimüslimler binlerce lira yardım ettiler. Yine Türk addedilmediler. O zaman üniversiteli olan bizler, ekipler kurarak gayrimüslimlerin evlerini dolaştık, giyecek ve eşya temin ettik; yine Türk addedilmedik. [II. Dünya Savaşı] esnasında yine biz üniversiteli gençler ev ev dolaşarak askerlerimiz için ‘kışlık hediye’ topladık. Yine Türk addedilmedik.”

¹¹⁰³ “Yahudi ve Türkçe”, **Anadolu**, 9 Mart 1937, s. 3, 6.

¹¹⁰⁴ İlgili haberler için sırasıyla bkz. **Akşam**, 13 Temmuz 1934, s. 3; **Akşam**, 16 Temmuz 1934, s. 3.

¹¹⁰⁵ “Ermeni Patriği”, **Cumhuriyet**, 25 Temmuz 1934, s. 4. Ermeni vatandaşlardan mürekkep tayyare cemiyeti, “geçenlerdeki 400 lira teslimatına ilâveten [...] 3000 lira teslim etmiştir.” **Cumhuriyet**, 29 Eylül 1934, s. 2. Elbette bazen bu sadakat gösterileri azınlıkların kendi içinde de rahatsızlık yaratmıştır. Örneğin Başpapaz Fotyos Efendi’nin Vali Vekili Muhiddin Bey’i ziyaret etmesi ve Rum cemaatinin sadakatini dile getirmesi, “Fener mahafilinde Fotyos Efendi aleyhine bir cereyan uyan[dır]mıştır.” “Başpapazın Sadakati”, **Vakit**, 7 Kanunuevvel 1929, s. 2.

Türk olarak kabul edilmemeyi “Türk milliyetçiliğinin icabetinden” sayan Şaul, Türkiye’de ulusçuluğun taassuba kaçtığını ve bu anlayışın ırkçılıktan farklı olmadığını vurgulamıştır.¹¹⁰⁶ Burada bir parantez açıp özellikle basının olaylara yaklaşımına ve haber diline bakmakta fayda var. Çünkü azınlıkların sadakat gösterilerinde bu dilin önemli bir rolü vardır. Türklüğü tahkir suçlamaları ve davalarında görüldüğü gibi, “fail(ler)” genel olarak etnik ve/veya dinî yönleri üzerinden dillendirilmiş ve ilgili azınlık toplumu fail konumuna oturtulmuştur. Gündelik hayatı ilgilendiren hemen her konudaki bu yaklaşımın azınlıkları sadakat gösterilerine ve görünmez kılmaya ittiğini belirtmek gerekir.¹¹⁰⁷ Azınlıkların bu sadakat gösterileri, Türk ulus-devleti için önemli olan tarihlerde daha fazla ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet’in onuncu yıl kutlamalarına azınlık toplumları da büyük bir şekilde katılmış ve bir anlamda vatandaşlıklarını ispat etme fırsatı bulmuşlardır. Ermeni Patriği, kutlamalarda okunması için bir dua kaleme almış ve “...bundan sonra her vaiz[in] cumhuriyetin bahşettiği eyilikleri halka lâyiki veçhile anlataca”ğını dile getirmiştir. Türk-Yunan ilişkilerinin olumlu bir seyir izlediği bu sırada, Rum Patrikhanesi ayrıntılı bir program hazırlamış ve “...saat 11 raddelerinde ayini tuhaninin hitamından sonra çanlar çalınmaya ve derhal duaya başlanacaktır. Evvelâ baş diyakos, sonra patrik, müteakiben beş diyakos, sonra yine patrik birer dua okuyacaklardır. Badehu ruhanî danslar yapılacaktır.”¹¹⁰⁸ Benzer şekilde Yahudiler de onuncu yıl kutlamalarına katılmış ve hatta 29 Ekim 1933’te Tekin Alp’in liderliğinde İstanbul’da Türk Kültür Birliği kurulmuştur.¹¹⁰⁹ Azınlıkların bu sadakat gösterileri elbette unsur-u aslîde memnuniyet yaratmıştır. Bununla birlikte “ülkenin kurtuluşu uğrunda yalnız kendi başlarına savaşmış olan Müslüman Türkler Anadolu’da verilmiş bulunan bu feci kavganın etkisinden kendilerini kurtarama”mış, “bu dönemde Müslüman olmayan değişik çevrelerin takındıkları tavrı unuta”mamış ve “gördükleri birçok ihanet onları kuşkulu yapmıştır. İşte bu ruh haleti içinde azınlıkların yurttaşlık gösterilerine tam bir içtenlikle inanama”mıştır.¹¹¹⁰

Unsur-u aslî için azınlıkların Türkleşmesi önemli bir arzudur. Nitekim iktidara yakın gazetelerinin birinin başyazısında, meselenin sadece her vatandaşın

¹¹⁰⁶ Şaul, **a.g.e.**, s. 29.

¹¹⁰⁷ Rastgele seçtiğimiz bu haber diline birkaç örnek: “İki Rum tacirle bir maliye odacısı tevkif edildi”; “serseri Yahudi”; “Yahudinin ödeyeceği para”; “Bir paçavra deposunun bekçisi öldürüldü. Katil Karnik namında bir ermenidir.” Sırasıyla bkz. **Cumhuriyet**, 6 Mart 1933, s. 1; **Cumhuriyet**, 3 Nisan 1933, s. 3; **Kurun**, 3 Mart 1937, s. 3; **Akşam**, 1 Nisan 1936, s. 1.

¹¹⁰⁸ **BCA**. 30.10.0.0/108.716.16; **BCA**. 30.10.0.0/109.728.17.

¹¹⁰⁹ Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 242.

¹¹¹⁰ Gentizon, **a.g.e.**, s. 223.

Türkçe konuşması değil; Türkleştirilmesi, Türk camiası içinde eriyip bir bütün haline getirilmesi olduğu belirtilmiştir. Çünkü bu memlekette yaşayan her vatandaşı Türk tanıyan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, azınlık unsurları Türkleştirmeyi bize bir “vazife olarak yükle”miştir:

“Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlar arasında mezhep, din ve milliyet farkı tanımamış, içtimaiyatın [sosyolojinin] son kabul ettiği (millet) tarifi dahilinde her vatandaşı Türk olarak kabul etmiştir. Binaenaleyh şimdiye kadar Türk camiasından ayrı yaşayan ve bu vatanda yaşadığı halde kendisine Türk sıfatını vermekten ictinab eden [kaçınan] unsurları Türkleştirmek bizim için millî bir vazife olmuştur. Zaten Türkiye öteden beri başına birçok siyasî felaketler getiren bu illiyetler meselesini kökünden kesip atabilmek için gayr-ı Türk unsurları Türkleştirmek mecburiyetindedir.”¹¹¹¹

Burada sorun, gayrı Türk unsurların Türkleşip Türkleşemeyeceği ve/veya ne kadar Türkleşeceğidir. Zeki Mesut, Türkiye Cumhuriyeti’nin medeniyet ve terakki yolunda başarıyla yürüebilmesi için yeni bir vatandaş tipine ihtiyaç olduğunu ve bu yeni vatandaşın bütün ferdi ve içtimai rolünde vatanperver olması gerektiğini vurgulamıştır.

“Vatandaşlar, faaliyet-i içtimaiyelerinde takip ettikleri hatt-ı hareket ve gayeye göre ya müfid [faydalı] veya muzırdırlar. Cemiyete müfid olmayan ona mutlaka muzırdır. Türk heyet-i içtimaiyesinin teceddüt ve terakkisi için bütün vatandaşların onu ızrar etmek [zarar vermek] şöyle dursun, mütesanit [birbirine destek olan] ve aynı gaye ve hedefe matuf [meyletmiş] mesaide bulunmaları lâzımdır. Hakikî bir vatandaşın ef’alinin [eylemlerinin] ölçüsü menfaat-i umumiye dir.”¹¹¹²

Haliyle buna unsur-u aslî karar vereceği için, azınlıkların her daim “samimiyet testine” tabi tutulması kaçınılmazdır. Elbette vatandaş olarak kabul edilseler bile bu samimiyet testi, azınlıkları sürekli teyakkuz haline geçirmiştir. Türkiye’deki azınlıkların vatandaşlık hukukuna nispetle kendilerini ikinci derecede gösteren azınlık hukukundan vazgeçmesini kıymetli bir manzara olarak değerlendiren Yunus Nadi, “...hukuk ve kanun itibariyle” her şeyin yolunda olduğunu, “ancak tatbikatta ikmal edilecek birçok noksanlara henüz el sürülme”diğini belirtmiştir. Yunus Nadi’ye göre bundan sonraki uygulama aşaması, “bize hukukta müsavi aynı vatanın evlatlarının ırk ve din farkı olmaksızın vatanî vazifelere aynı samimiyetle kabul edildiklerini ve aynı muhabbetle sarıldıklarını gösterecektir.”¹¹¹³ Türkiye’de

¹¹¹¹ “Türkleştirme”, **Cumhuriyet**, 11 Mart 1928’den aktaran Bali, **Bir Günah Keçisi**, s. 26-28.

¹¹¹² Vatanperverliğin sınırlarının milliyet sahasından insaniyet sahasına çekilmesini hayal olarak değerlendiren Zeki Mesut, vatan kavramının milliyet sınırlarına ait olduğunu iddia etmiştir. Zeki Mesut, “Vatanperverlik ve Vatandaşlık”, **Hayat**, Cilt 1, No 7, 13 Kanunusani 1927, s. 134-135’ten aktaran, **Atatürk Devri Fikir Hayatı II**, s. 474-477.

¹¹¹³ Yunus Nadi, “Türk Vatandaşlığı”, **Cumhuriyet**, 21 Ağustos 1930, s. 1. Tek partili yıllarda vatandaşlık olgusu ulus kavramından ayrı olarak ele alınmadığından, Müslüman kitlenin vatandaşlığa kabulü genel olarak sorun görülmemişken azınlıkların vatandaşlığı daha çok “şartlılık” içerisinde ele

vatandaşlık kanununa göre Türk tabiiyetinde bir babadan veya anadan olanların Türk olduğunu, bu bağlamda “Türk olmanın” basit bir iş olduğunu belirten Nadir Nadi ise asıl önemli olanın “ruh ile Türk olmak”ta yattığını, ruh ile Türk olanların yaptıklarını lütuf değil, vazife telâkki ettiğini belirtmektedir. Ruh ile Türk olmanın içten gelen bir sevgi ile mümkün olabildiğini, bir topluluğun millet halinde ilerleyebilmesinin bireylerdeki bu ruhî yeteneğin çokluğuna bağlı olduğunu belirten Nadi, “içinin bütün hızile kendini Türk duyan her adam[ın], ırkı veya dini ne olursa olsun yalnız formalite olarak değil ruhile de tam manasile Türk sayıl”dığını vurgulamıştır.¹¹¹⁴ Yukarıda belirtildiği gibi tek partili yıllarda, azınlıkların unsur-u aslî ile kaynaşmamış olması önemli bir rahatsızlık nedenidir. Hem bu rahatsızlığı artıran hem de samimiyet testini zorunlu kılan nedenlerin başında kendilerine Türk vatandaşlığı bahşedilenlerin, buna kayıtsız kalmaları gelmektedir. Nitekim Celal Nuri, “Resmen Türk olan İstanbul Rum’u[nun], Ermeni’si[nin], Yahudi’si[nin] Fransa ve İtalya’da olduğu gibi, esaslı unsur ile ayrılması kabil olamayacak derece henüz karışmamış, kaynaşmamış” olmasından rahatsızlık duymuş ve “akalliyetler arasında tahta perdeler”in varlığına dikkat çekmiştir.¹¹¹⁵

“Biz”i var eden ve besleyen her zaman “öteki” olması, tek partili yıllarda olduğu gibi, unsur-u aslî ile azınlıklar arasındaki karşılıklı güvensizliğin aşılması için önemli bir engeldir. Bunu engelleyen en önemli unsurlardan biri “Türk” ve “gayr-ı Türk” ayrımının kolektif hafızada net oluşu ve her iki kategorinin de kendini dinle tahkim etmesidir. Gündelik hayatta “öteki”nin “bizlik” penceresinden nasıl görüldüğüne dair üç örnek, bu konuda fikir vermektedir. İlk örnek, 1930 yerel seçimleri sırasında muhalif fırkaya yakın bir gazetenin, azınlıklarla ilgili makbul vatandaşın “düşüncesini anlamak” için yaptığı görüşmelerdir. Görüşülen yedi vatandaşın biri fikrini açıklamazken, iki kişi azınlıklarla ilgili “net” yanıt vermiştir. Net yanıt verenlerden biri, “vatandaşlarımızın” her fırsatta “bize” olan bağlılıklarını ispat ettiğini ve bir daha buna ihtiyaç olmadığını vurgularken; ikincisi

alınmıştır. Meseleye bu doğrultuda yakışanlardan biri de Celal Nuri’dir. “Bir ferd, bizim menfaatimizle mütereffi [yücelen] ve mazeretimizle mütezarrır [zarara uğramış] olmayı ciddiden isterse o bizim milletimize tabi’dir. Fakat bunda samimiyet şarttır. Eğer o ferd samimi olmazsa kendisine kozmopolit demek becadır [uygundur].” Bkz. İleri, **Taç Giyen Millet**, s. 41-42.

¹¹¹⁴ Nadir Nadi, “Türk Olmak” **Cumhuriyet**, 5 Temmuz 1938, s. 1, 6.

¹¹¹⁵ Yahudiler üzerinden milliyet teşkili için bir memlekette oturma, aynı dili konuşmak gibi aslî addedilen unsurların gereksiz olduğunu belirten Celal Nuri, bir kez daha “kanunen vatandaş”ın bir anlam ifade etmediğini vurgulamıştır: “Evet, kanunen Yahudiler o milletin efradındadırlar. Lâkin çoklarının nazarında Yahudi bir yarı vatandaşır yahut hiç vatandaş değildir; vatani olmayan bir ecnebidir; demirbaş bir misafirdir.” İleri, **Devlet ve Meclis Hakkında Musahabeler**, s. 70.

“akalliyetler[in] kimin arabasına binerlerse onun düdüğünü çal[dığını ve] bunların sadakat göstereceğine kani” olmadığını dile getirmiştir. Diğer beş kişi ise azınlıkların Türk vatandaşları olduğunu belirtmiş, ancak “sadakat” ve “nankörlükleri” üzerinde durmayı ihmal etmemiştir. Meseleye sadakat ve nankörlük üzerinden yaklaşanlardan ilki, aslında azınlıkların “Türk vatandaşı gibi muamele” görmediğini, oysa Türk tabiiyetine sahip olmak itibariyle Türk vatandaşı olduğunu, “hakiki vatandaş muamelesi yapıldığı taktirde [de] bunlar[in] ecnebiliklerini unutaca”ğını ve böylece sadakatsizliklerinin ortadan kalkacağını dile getirmiştir. Azınlıkların tamamen Türk vatandaşı olarak kabul edilmesini ve aynı hukuktan yararlanmalarını doğal gören ikincisi “onların bundan böyle nankörlük etmeyeceklerini ümit” etmiş, Türk tabiiyetine sahip azınlıkların Türk olarak kabul edildiğini vurgulayan ve azınlıklardan “sadakat” bekleyen bir diğeri ise, sadakatsizliklerinin önemine göre cezalandırılması gerektiğini vurgulamıştır. Azınlıkların tıpkı Türk vatandaşı gibi muamele görmesi gerektiğini belirten sonuncu kişi, “ancak” dedikten sonra bu eşitliğin “siyasî sahada bazı tahdidata [sınırlamalara] tabi tutulmasına taraftar” olduğunu belirtmiştir.¹¹¹⁶ Bu yaklaşım, siyasal haklara kimin sahip olacağını “öteki”ne bırakmaya gerek duymayan bir yaklaşımdır. Diğer örnek, İzmir’de fakir mektepliler için herkesin biletinden bir kuruş fazla bilet farkı alınmasına ilişkindir. “Biz” kategorisindeki “mevcut yolcular kamilen” verirken “iki Musevi vatandaşı”ın vermemesi ve üstüne “zorla sadaka alınır mı?” diye söylenmesi, “öteki”nin içinde bulunduğu durumdan bağımsız olarak, her söylem ve eyleminin, “biz”im için her zaman soru işareti olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.¹¹¹⁷ Üçüncü örnek ise taşradan azınlıkların nasıl görüldüğüne ilişkindir. Ağnam vergisinin tahsili için bir sabah tahsildar ve hükümetçe atanmış Ermeni yardımcısının yaşadıkları yere geldiğini belirten Arıkan, sürünün sayısına ilişkin bir anlaşmazlık çıkınca Ermeni yardımcının devreye girmesinden rahatsız olan Osman Ağa’nın, “Bir zimminin sözü ile mahalleyi ezemezsin tahsildar efendi, Allah var” diyerek tepkisini gösterdiğini dile getirmektedir. “Ağa, Ermeniye resmî bir görevli de olsa adamdan saymamaktadır.”¹¹¹⁸ Kısaca, azınlıkların kendilerinden beklenen dışına çıkması, azınlıklara “geçmiş yüklü” referanslar üzerinden bazı şeylerin “hatırlatılmasına” yol açmıştır. Gerek basının ve gerekse sokağın bu yaklaşımı, azınlıklardan

¹¹¹⁶ “Akalliyetler Karşısında Halk Neler Düşünüyor”, **Son Posta**, 24 Teşrinievvel 1930, s. 2.

¹¹¹⁷ “İki Musevi ve Bir İş”, **Son Posta**, 12 Ağustos 1930, s. 5.

¹¹¹⁸ İsmail Arıkan, **Mahallemizdeki Ermeniler**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 102.

“beklenilenin” ne ve azınlıkların “durması” yereken yerin neresini olduğunu “bizim” belirlememiz gerektiğini ortaya koymaktadır. Azınlıklara dűřen ise, sorgusuz bir şekilde “talep edilen” davranışları ve söylemleri yerine getirmeleridir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

II. DÜNYA SAVAŞI SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE AZINLIK POLİTİKALARI

4.1. Savaş Yıllarında Politik Atmosfer ve Azınlıklar

Avrupa'da savaş rüzgarlarının her geçen gün sertleştiği bir dönemde Atatürk'ün sağlık sorunlarının da artması ve Atatürk sonrasının siyasî belirsizliği azınlıkları kaygılandırmıştır. Bali'nin vurguladığı gibi azınlıklardaki bu kaygıyı artıran en önemli neden, siyasî iktidarın ve resmî makamların kendilerine karşı nisbeten daha hoşgörülü yaklaşmasında Atatürk'ün kişisel etkisinin olduğuna dair güçlü algıdır.¹ Atatürk'ün ölümü üzerine Cumhurbaşkanlığına İnönü'nün seçilmesi ve siyasal belirsizliğin olabildiğince sorunsuz atlatılması, Türkiye'deki siyasal sistemin oturmuşluğunu göstermesi bakımından önemlidir.² Cumhurbaşkanı İnönü'nün “Bütün vatandaşlar için müsavi bir emniyet havası”ndan; Başbakan Bayar'ın “Kanunların Türk camiasına dahil olan bilâ istisna her ferdin hukukunu, emniyetini ve müsavatını” sağladığından söz etmesi ve Dahiliye Vekili Saydam'ın - Ermeni cemaati Laik Konsey Başkanı'nın bir sorusuna karşılık- “Bütün vatandaşları vatanın eşit evlâtları olarak gördüğü”nü dile getirmesi, azınlıkları rahatlatmıştır.³ Bu sırada Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde yaşanan Yahudi karşıtlığının basında sık sık yer alması, kaçınılmaz bir şekilde Türkiye'de başta Yahudiler olmak üzere azınlıklarla ilgili bazı açıklamaları beraberinde getirmiştir. Bir yandan Amerika'da zenci ve Almanya'da Yahudi karşıtlığına rağmen Türkiye'de rengi, dinî ve milliyeti için “insanları[n] hakir gö[rül]me”diği⁴ vurgulanırken, diğer yandan Cumhurbaşkanı İnönü'nün CHP'nin kurultayında dile getirdiği “Hiçbir milletin kendisine uygun gördüğü bir tedbir, bizim memleketimizde taklid olunamaz. Hiçbir vatandaş kanunların kendisine temin ettiği nimetlerden mahrum edilemez. Huzur içinde,

¹ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 323.

² Bu süreçte yaşananlar için bkz. Cemil Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945) Cilt 1*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 23-149.

³ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 327. “Asırlardan beri Türk dünyası içinde yaşamış ve buna rağmen kendisini Türklüğün hayatına tam bağlamaya bir türlü razı olamamış” Beyoğlu'na dikkat çeken Birgen'in, Atatürk'ün ölümünden birkaç gün sonra burada yaşayanların “samimî” bir matem içinde olduğunu belirtmesi ve Beyoğlu üzerinden azınlıklara gönderme yapması dikkatlerden kaçmamaktadır. Muhittin Birgen, “Atatürk ve Dünya” *Son Posta*, 13 İkinciteşrin 1938, s. 4.

⁴ “Zenciler ve Yahudiler”, *Tan*, 8 Aralık 1938, s. 5.

müşterek vatanın yükselmesine çalışmak sahası, bütün vatandaşlar için açıktır.” ifadesi, azınlıklara karşı bir teminat olarak değerlendirilmiştir. İnönü’nün bu ifadelerini köşesine taşıyan Benice, Türkiye’de bir azınlık davası ve meselesi olmadığını “bir kere daha en büyük temin halinde aydınlatıldığını” dile getirmiştir. Benice, son günlerde anayasanın tarif ettiği vatandaşlar arasında tereddüt uyandırmaya çalışan ve yalan söyleyenlerin varlığını kabul etmektedir. Bununla birlikte Cumhurbaşkanı’nın sözleri hem “Türkiye’de bir Yahudi meselesi yoktur ve olamaz.” anlamında hem de “vatandaş sıfatı” taşıyanlar için “kuvvetli bir vesikadır.” “Bunun içindir ki Yahudiler gibi, vatandaş sıfat ve selâhiyetini haiz bulunan herkes de bu vatanın daimî sahib ve sakinleri olarak emniyet ve huzurla Kemalist Cumhuriyetin hududları içinde çalışabilir.”⁵ Benice’nin bu ifadelerinin savaş yıllarının gerçekliğiyle örtüştüğünü ileri sürmek zordur. Bora, iki dünya savaşı arası dönemde İtalya’da faşizmin, Almanya’da nasyonal sosyalizmin ve Fransa’da entegral milliyetçiliğin yükselişiyle, kurumlaşmış milliyetçiliği yeniden radikalleştirerek fanatizme doğru çekiştiren bir akım olduğundan söz etmektedir. “Millîliğin hükmü altında ‘kendimize mahsus’ bir sosyalizm vaadiyle [...] devrim dalgasının rüzgârını da çal”an bu akım, “büyük bunalımlardan geçerken derin toplumsal sarsıntılara yol açan kapitalizm karşısındaki çaresizlik hislerini ve modernizmin huzursuzluklarını okşuyor, her nevi *yabancılaşmaya* karşı, millette billurlaşan öze dönüşün sıcak kucağını vaat ediyordu.” Bora’nın vurguladığı gibi Türk ulusçuluğunda, “öteki”ye karşı her daim var olan *disimilasyonizm*, yani bünyeye almama, “karıştırmama” ve “dışarıda tutma” tutumu, özellikle sosyo-ekonomik koşulların ağır bastığı dönemlerde daha da belirginlik kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle her ulusçu ideolojide olduğu gibi, Türk ulusçuluğunda da var olan vatandaşlık temelli ulus anlayışı ile etno-merkezci ulus anlayışı arasındaki salınım, savaş yıllarında daha fazla ikincisine doğru kaymıştır.⁶ Bunda özellikle 1930’larda ırkçı temaların oldukça yaygın olması da etkili olmuştur.⁷ Bu bağlamda “resmî milliyetçilikle ırkçı Türkçülük arasındaki geçişliliği” göz önünde bulundurmak gerekir. Devlet ve tek parti mahfillerine dahil olan veya bir ayağı oraya basan

⁵ Etem İzzet Benice, “Yahudi Düşmanlığı”, **Son Telgraf**, 29 Birincikanun 1939, s. 1, 6.

⁶ Bora, **Cereyanlar**, s. 216, 221, 236 (vurgulara yazara ait).

⁷ Atabay’a göre 1930’lardaki ırkçı temaların yaygınlığının nedenini “Türklüğünü unutmuş bir topluma ulusal bilinç aşılama ve Türk toplumunun parçalanmış olan ulusal onurunu birleştirme ve onarmaya yönelik girişimler olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.” Bkz. Mithat Atabay, **II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye’de Türkçülük ve Milliyetçilik Akımları**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s. 235.

Türkçüler olduğu gibi, rejimin muteber aydın zümresinden dışlanan veya zaten dışarıda durmayı tercih eden Türkçülerden söz eden Bora, tek parti döneminde Türkçülüğün, sistem içi muhalefet konumunu işgal ettiğini, nasyonal sosyalizmin ve faşizmin muzaffer görüldüğü ve Cumhuriyet elitinin bir kesimini etkilediği 1930’lardan 1940’lara geçilen süreçte, bu konumunu pekiştirdiğini dile getirmektedir.⁸ Bu bağlamda savaş olasılığının artmasıyla daha rahat hareket alanı bulan ırkçı ve pantürkçü yaklaşımlar ve/veya resmî milliyetçilikle ırkçı Türkçülük arasındaki geçişliliği hızlandıran ortam, “ötekinin” varlığını daha fazla sorun etmeye başlamıştır. Nitekim bir kimsenin hüviyet cüzdanında “Türk” yazılmasının o kişinin Türk olduğu anlamına gelmeyeceğini belirten Rasin, bir kişinin Türk olması için iki şartın aynı zamanda olması gerektiğini belirtmiştir: “Birinci şart o adamın damarlarındaki kanın Türk kanı olmasıdır.” Rasin’e göre Türklük taksim kabul etmez; yani bir adam aynı zamanda hem Türk hem Arap olmaz. Ömrünün kırk yılında Türk’üm, yirmi yılında Rum’um diyemez, “...dese de biz onu dinlemeyiz. Türklük sıraya da konamaz; hiçbir Türk ‘ben evvela şu veya bu zümreye, şu veya bu prensibe sadıkım; benim sadakatıma karşı gelinmedikçe Türklüğe de sadıkım’ diyemez, eğer derse biz ona Türk demeyiz. Türk olmak bir ya hep ya hiç meselesidir. Bu meseleyi daha fazla anlatmaya lüzum yoktur, çünkü Türk olan onu anlatmaya hacet kalmadan bilir, Türk olmayan ise ne kadar anlatılsa anlayamaz.” “İkinci şart [ise] o adamın kafasının içindeki bütün duyguların en gizli en ince taraflarına kadar Türk olmasıdır. Türk adına layık olacak bir adam muhakkak bu iki şartı da tamamen yerine getirmiş olmalıdır.” Sonuç itibarıyla “Türk milletinin, sinirinin son zerresine kadar kendisinden olmayanlara, verilecek fazla saygısı, sevgisi, inancı yoktur. Türk milleti bu hislerini, içi dışı bir kor gibi Türklük sevgisiyle yananlara saklıyor.”⁹ “Lisanı, medeniyeti, müesseseleri ve tarihi ile başka bir millettten olan bir ekalliyetin, yine bütün tarihi bu milletle mücadeleden ibaret diğer bir milletin içinde bu milletin hâkimiyetine iştirak etmesi mümkün mü? Bu sıfatla yapacağı hareketlerde samimî olabilir mi?” diye soran Ağaoğlu ise millî bir azınlık söz konusu olunca millî bir demokrasiyi uygulayacak devletin, azınlılığın millî hakimiyete katılmasını

⁸ Bora, **Cereyanlar**, s. 271-272. Almanya’da Hitler iktidara geldikten sonra Türkiye’de nazizm ve faşizm propagandasının hızlandığını, diğer yandan İngiliz ve Fransızların memlekette propagandaya geçtiğini belirten Serel, Türkiye’de özellikle faşizm-nazizm ve Sovyet Rusya yanlısı akım karşısında, Atatürk’ün dengeyi kuran kişi olduğunu dile getirmektedir. Zekeriya Sertel, **Hatırladıklarım**, 4. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 190-191.

⁹ “İsmet Rasin, “Akif Türk Müdür? Türk Olmak Ne Demektir?”, **Yücel**, Sayı 48, Şubat 1939, s. 297-298.

tanımayacağını vurgulamıştır.¹⁰ Meseleye Rasin ve Ağaoğlu'nu destekler bir tarzda yaklaşan Orhon, içimizdeki “öteki”nin, hem de savaş yıllarında, nasıl bir tehdit unsuru olduğuna açıklık getirmiştir:

“Maçkada fransızca, Ayaspaşada almanca, Deküstasyonda italyanca, Beylerde ingilizce, Maksimde ispanyolca konuşan sahte vatandaş; sakın türkçe konuşma! Allah saklasın, dilimize, dinimize, devletimize karışsan halimiz, istikbalimiz ne olurdu? Saltanatı nasıl kovar, İstiklâl harbine nasıl girer, Lozan sulhunu nasıl yapar, Cümhuriyeti nasıl kurar, millî varlığımızı nasıl korurduk? Sen, dünyanın her tarafında beşinci kolsun! Lehistanı baştan başa yakan, Majinoyu içinden yıkan, Flandrda cepheyi bırakansın! Sen demokrasinin yüz karası, hürriyetin zaafı, müsavat ve adaletin zararısın! Sen, nifaksın, hilesin, korkusun, paniksin, sabotajısın! Sakın şiveni, lehçeni tarafını değiştirme! Fransızca düşün, ingilizce gül, almanca söyle, italyanca kavga et, ispanyolca mırıldan! Bizim için seni mutlaka görmek, duymak, bilmek, ayırd etmek lâzım. Çünkü bizim asıl kuvvetimiz senden uzak oluşumuzdur. Millî varlığımızı, tesanüdümüzü, birliğimizi, buna borçluyuz. Her zamanki gibi dilimize, edebiyatımıza, mektebimize sevincimize ve derdimize karışma! ‘Vatandaş türkçe konuş! sözü rica değil, tavsiye değil, ihtar değil, emir değil, hattâ lâf bile değil! Çünkü asıl türk vatandaşı zaten türkçe konuşuyor. Eğer başka bir dil söylüyorsa bu sadece zararsız bir lisan temrinidir. Öz dilini kuvvetlendirmek, güzelleştirmek, zenginleştirmek içindir. Milletlerin nasıl ve niçin parçalandığını, imparatorlukların nasıl ve niçin kurulduğunu, zaferlerin nasıl ve niçin kazanıldığını görüyoruz! Ben sana asıl dileğimizi söylüyorum: Sakın türkçe konuşma, sahte vatandaş! Bir gün gelip de seni özünden, yüzünden tanımazsak bile bari sözünden tanıyalım!’”¹¹

Rasin, Ağaoğlu ve Orhon'un bu yaklaşımları, aslında Türk ulusçuluğunda “öteki”ye karşı var olan disimilasyonizmin uygun ortamda kendini dışa vurmasıdır. Bu süreçte unsur-u aslîde bu disimilasyonizmi besleyen en önemli unsurlardan biri antisemit uygulamalardan kaçan Yahudilerin Türkiye'ye sığınma girişimleri ve içimizdeki ötekilerin savaş yıllarında ekonomik hayatta oynadığı rollerdir.

Hitler'in 1933'te iktidarı ele geçirdikten sonra izlediği antisemit politikaların farklı ülkelerde de karşılık bulması ve Yahudilerin Türkiye'ye göçü, Türkiye'de toplumun bir kesiminde rahatsızlık yaratmıştır. Bu rahatsızlığın somut karşılığı olarak Manisa mebusu Sabri Toprak bir kanun teklifi vermiş ve bu teklif ilgili encümenler tarafından reddedilmiştir. İktidarın yarı resmî yayın organı olan Ulus'ta imzasız çıkan bir makalede bu teklifin reddedilmesi, “Kemalist rejimin

¹⁰ Samet Ağaoğlu, “Milliyetçiliğin Şartları”, **Çığır**, Sayı 85, Birincikanun 1939, s. 206.

¹¹ Orhan Seyfî Orhon, “Vatandaş, Türkçe Konuşma!”, **Akbaba**, 1 Ağustos 1940, Sayı 341, s. 1. “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyalarını iman temelimizin güvencesi olarak gören Çağlar, meseleye başka bir boyuttan yaklaşmıştır. Samet Ağaoğlu'nun “Kuvayi Milliye Ruhu” adlı çalışmasına yönelik kaleme aldığı bir makalesinde, “Vatandaş Türkçe Konuş!” denilmesini Turancılık ütopyası diye eleştirenlere tepki gösteren Çağlar, şunları dile getirmiştir: “Biz, Kuvayi Milliye ruhunun çocuklarıyız. Bitleri kanlanınca -vatandaş Türkçe konuş!- diyen bunlardı’ diye Turancılık ütopyasına hücum bahanesile bizim bu iman temelimizi sarsmak istiyen budalaların suratında bu eser milli gayzin bir şamarı gibi şaklayacaktır!” Bkz. Behçet Kemal Çağlar, “Kuvayi Milliye Ruhu”, **Yücel**, Cilt XVII, Sayı 99, Temmuz 1944, s. 89.

dayançlarından” olarak görülmüştür. “Türk vatandaşlarının hak, haysiyet, şeref ve menfaatlerini hedef tutun tedbirlerimiz, reddedildiğini söylediğimiz teklifler nevinden ifratları tamamen lüzumsuz kılacak kadar yerinde ve kâfidirler.”¹² Almaya’yla olan ilişkileri de göz önünde bulunduran Ankara Hükümeti, bazı kanunlar çıkararak Yahudilere karşı sıkı önlemler almış ve Türkiye’ye girişlerini sınırlandırmıştır.¹³ Başvekil Saydam ise bu konuda izlenecek politikayı açık bir şekilde ortaya koymuştur:

“Son zamanlarda bir de yahudi meselesi mevzuu bahis olmaktadır. Dahiliyede mütemekkin [yerleşik] yahudiler öz vatandaşımızdır, kanunlarla müeyyet [güçlendirilmiş] hakları müemmendir [emniyettedir.] Kendilerine karşı hiçbir harekete müsaade etmeyiz. Fakat dünyanın bazı aksamında rahatsız olan yahudilerin memleketimize hicretlerine müsaade etmiyeceğiz.”¹⁴

Dahiliye Vekâleti ise Yahudilerin Türkiye’ye yerleşmesine “Türkiye’de Yahudi kesafetini önlemek” amacıyla karşı çıkmıştır.¹⁵ Bu gelişmeler Yahudiler bağlamında Türkiye’deki azınlıkları tedirgin etmiş ve Türkiye’de de yer yer antisemitik söylemler gündeme gelmiştir. Bürhan Cevad, bir Alman gazetesinin Türkiye’de antisemit bir hareketin başladığı ve Yahudilerin Türkiye’den sınır dışı edileceklerine dair haber yayımlaması üzerine, Yahudi bir arkadaşının “sesi titreyerek” bunun doğru olup olmadığını sorduğunu belirtmektedir.¹⁶ Yahudilerin Türkiye’ye yerleşme amaçları dışında, II. Dünya Savaşı yıllarında Türkiye, Yahudiler için Filistin’e ulaşmak için bir koridor olarak görülmüştür. Romanya’dan yola çıkan ve Çekoslovakya Yahudisini taşıyan Parita adlı geminin, Rodos’ta İtalyan engeliyle karşılaşması üzerine İzmir’e gelmesi, kamuoyunda gözlerin Yahudilere çevrilmesine

¹² Sabri Toprak’ın “Yabancı memleketlerden gelecek Türk olmayan yabancı göçmenler hakkındaki kanun teklifi”, Hariciye, Sıhhiye ve İçtimâî Muavenet ve Dahiliye Encümenlerine havale edilmiştir. **TBMM ZC.** Devre V, Cilt 17, 16 Nisan 1937, 48. Birleşim, s. 58. “Reddolunan İki Teklif”, **Ulus**, 11 Sonkanun 1939, s. 1. Hasan Saka’nın başkanlığında toplanan Hariciye encümeninde görüşülen bu teklif, “Bu gibi muhaceret ve tavattun [yurt edinme] işlerine dair tedbirler almanın esasen hükümetin salahiyeti dahilinde bulunduğu” belirtilerek ve “bu hususta bir kanun çıkarılmasına lüzum” görülmeyle reddedilmiştir. Bkz. “Türkçe Konuşma Teklifi Encümenlerde Reddedildi”, **Cumhuriyet**, 11 İkincikanun 1938, s. 1; “Türk Olmayan Çocukların Türkiye’ye Alınmasına Dair Olan Teklif Reddedildi”, **Ulus**, 11 Sonkanun 1938, s. 2.

¹³ Bu konuda çıkarılan kanunlardan biri, 28 Haziran 1938’de kabul edilen 3519 sayılı “Pasaport Kanunu”dur. Bkz. **TBMM ZC.** Devre V, Cilt 26, 28 Nisan 1938, 82. Birleşim, s. 418-424, 439-442. Ayrıca 29 Ağustos 1938 tarihli 2/9498 sayılı kararnamede ise “Tebaasından bulundukları Devlet arazisinde yaşama ve seyahat bakımlarından takiyadata tabi tutulan Musevi fertlerin -bugünkü dinleri ne olursa olsun- Türkiye’ye duhulleri ve Türkiye’de ikametleri[nin] memnu” olduğu belirtilmiştir. Guttstadt, **a.g.e.**, ss. 180-189.

¹⁴ “Başvekil Dr. Refik Saydam Mühim Beyanatta Bulundu”, **Tan**, 27 İkincikanun 1939, s. 1.

¹⁵ Koçak, “Otuzlu ve Kırklı Yıllarda Türkiye’de Yahudiler”, s. 372.

¹⁶ Bürhan Cevad, “Türk Musevi”, **Son Telgraf**, 26 Ocak 1939’dan aktaran Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 340.

yol açmıştır. 9 Ağustos'tan 14 Ağustos'a kadar İzmir limanında kalan gemideki mültecilerin karaya ayak basmasına izin verilmemiş ve gemi İzmir'i terketmiştir.¹⁷ Ulus gazetesi, "Serseri Yahudiler nihayet İzmir'i terkettiler" başlığıyla haberi okuyucularına aktarırken, Akbaba dergisi de Yahudilerin "ticarî yeteneğine" odaklanmıştır: "Yahudi -Açız, parasızız. Allahaşkına beş dakika karaya çıkmamıza izin verin da zingin ulup yelelim."¹⁸

Savaş yıllarında, imparatorluktan devralınan mirasın da etkisiyle, azınlıkların beşinci kol faaliyetinde bulunup Cumhuriyet hükümetleri için önemli sorunlar çıkarabileceğine yönelik kuşkular artmıştır. Daha doğru bir ifadeyle azınlıklara yönelik bu kuşku, savaş yıllarında gerek basında ve gerekse iktidar partisi grubunda daha fazla dillendirilmeye başlanmıştır. Türkiye'de tek parti iktidarının son dönemini oluşturan ve "Millî Şef" dönemi olarak da adlandırılan 1938-1945 arasında, basının sıkı bir kontrol altında tutulduğunu, dolayısıyla özellikle savaş yıllarında basında dile getirilen düşüncelerin iktidarın süzgecinden geçtiğini söylemek mümkündür. Böyle bir atmosferde savaşın Türkiye'ye iç ve dış politikada yeni fırsatlar yarattığının düşünülmesi, içimizdeki "öteki"lerin sorunlaştırılmasını kolaylaştırmıştır. II. Dünya Savaşı yıllarında iktidarın ve kamuoyunun söylemi, elbette savaşın gidişatından bağımsız bir şekilde ele alınamaz. Şüphesiz bu durum, savaş yıllarında azınlıklara yönelik söylem ve uygulamalara da yansımıştır. Bunu dile getirirken, savaş öncesindeki dönemle savaş yıllarındaki azınlıklara yönelik söylem arasında, bir farklılık olduğunu iddia etmiyoruz. Savaş öncesindeki azınlık algısının savaş yıllarının atmosferiyle daha rahat dile döküldüğünü belirtmek istiyoruz. Burada bir parantez açıp, Mihver ve Müttefik devletler arasında süren bu savaşın Türkiye'nin iç ve dış politik gelişmelerini yakından etkilediğini belirtelim. Temel hedefi savaşa girmemek ve işgale uğramamak olan Türkiye, Mihver ve Müttefik devletler arasında denge siyaseti izleyerek bu amacına ulaşmaya çalışmıştır. Ekim 1939'da İngiltere ve Fransa ile "Üçlü İttifak Antlaşması" yapan Türkiye'nin, Fransa'nın bir yandan Almanya'yı meşgul etmesi, diğer yandan da İtalyan donanmasının Akdeniz'de etkinlik kurmasını engellemesi üzerinden kurduğu stratejinin, savaş başladıktan kısa bir süre gerçekleşmeyeceği ortaya çıkmış ve İtalya'nın 10 Haziran 1940'da

¹⁷ "Mülteci Yahudiler", **Anadolu**, 9 Ağustos 1939, s. 1; "Dün Kumanya Aldılar", **Anadolu**, 10 Ağustos 1939, s. 1; "Yurdsuz Museviler Kaptana Saldırdılar", **Anadolu**, 11 Ağustos 1939, s. 1; "Yurdsuz Museviler Dün Gittiler", **Anadolu**, 15 Ağustos 1939, s. 1.

¹⁸ "Serseri Yahudiler Nihayet İzmir'den Hareket Ettiler", **Ulus**, 15 Ağustos 1939, s. 2; **Akbaba**, Sayı 294, 24 Ağustos 1939.

Almanya'nın yanında savaşa girmesi, Türkiye için önemli sorun oluşturmıştır. Bu sorunun ilki, Türkiye'nin müttefikleri olan devletlere yardıma gitmesi gerekliliği; ikincisi de Hitler'in 1940 yılının sonlarından itibaren Balkanlar'da etkinlik kurmaya başlaması ve Mart 1941'de Balkanları büyük çapta kontrol altına almasıdır.¹⁹ Bu süreçte Almanya, Türkiye'yi ciddi oranda tedirgin etmiş ve ayrıca Türkçü-Turancı gruplar söylemlerini daha yüksek bir tonda dile getirmeye başlamıştır.²⁰ Hitler'in Balkanlar'da etkinlik kurmanın yollarını aradığı bir sırada 21 Ağustos 1940'da yapılan CHP Grup toplantısında İstanbul mebusu Karabekir, İstanbul'da azınlık tehlikesine dikkat çekmiştir. Karabekir, "Nerde gayri Türk bir ev varsa, muhakkak biliniz ki casus yuvasıdır! Münevver arkadaşlarımızın dahi gittikleri kulüpler böyledir. Mesela Büyükkada'ya gidiniz. Oradaki Anadolu kulübü Yahudilerle doludur." deyince Antalya mebusu Rasih Kaplan, "Orayı Yahudi Kulübü olmaktan kurtarsınlar" yanıtını vermiş, bunun üzerine Karabekir sözlerini şöyle sürdürmüştür:

"Oraya giden, Partiye mensup iki münevver Mebus ne konuşur? Tabiatıyla siyasetten, vaziyet-i hazırardan bahsedeceklerdir. Kulaklarıyla veya tertibatıyla dinlerler ve istediği casusluk teşkilatını yaparlar. Bugün -zararlı dahi olmasa- daima düşünülmesi lazım gelen, gerek mülki ve gerek askeri idarece de alınması lazım gelen tedbirlerin, istikbal için alınmasını rica ederim."

20 Kasım 1940'daki toplantıda da İstanbul'un "sukutunu" düşünerek tedbir alınması gerektiğini belirten Karabekir, "Oradaki Ermeni, Rum ve Yahudiler ne yapacaklardır?" diye sormuş ve "İstanbul'da Türk unsurunu hakim vaziyete koyma" gerektiğini vurgulamıştır. Daha önce belirtildiği gibi savaş ve kriz zamanlarında "bizlik" halini "öteki"nin varlığı daha fazla tedirgin ve rahatsız etmektedir. Nitekim savaşın Türkiye'ye sıçraması üzerine Yahudilerin telaş ederek intizamı ihlal edip öteye beriye kaçmak isteyeceklerini, benzer şekilde mihver devletlerin elinde çok fenalık yapmak isteğindeki Ermenilerin teşkilatları olabileceğini belirten Karabekir, "Büyük bir harbin Boğazlara intikalini hesaplayarak ordumuzun gerilerinde bulunacak olan her tehlikeli unsur, Anadolu'nun münasip yerlerine atma" ve "anasırdan boş kalacak kagir binalara, Beyoğlu taraflarına [da] Türk unsuru"nun getirilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Hatırlanacağı gibi "biz"lik duygusunun güçlü olduğu Cumhuriyet'in ilk yıllarında azınlıkların gözetlenebilecek büyük kentlere göçe zorlanması söz konusuken, şimdi ise -bizlik duygusunun büyük bir

¹⁹ Bu konuda özellikle bkz. **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, Cilt 1 (1919-1980)**, ss. 387-476.

²⁰ Almanya'nın elde ettiği askerî başarıların Türk basınındaki yansımalarına dair bkz. Sabiha Sertel, **Roman Gibi**, Ant Yayınları, İstanbul, 1969, ss. 228-234, 250-251.

tehlikeyle karşı karşıya kaldığı bir zamanda- “Anadolu’nun münasip yerlerine” “at[ıl]ması” dillendirilmeye başlanmıştır. Karabekir, kaygılarını “temellendirmiş” durumdadır:

“Aldığımız mektuplardan anladığımıza göre, kendimiz de görüyoruz, Türk kanını emen bu unsurlar, mükemmel binalarda oturdukları halde, Türkler, Sultan Selim’de, yangın arsalarında, topraklar içinde mahzenlerde, 5-6 çocuğu ile oturuyorlar! Daha dün bir mektubu Muhterem Dahiliye vekiline taktim ettim; Hiç olmazsa buralara bunları oturtmalı. Bunların işlerine el atmalı. Şu halde ordumuzun gerisinde, ona bütün ruhuyla yardım edebilecek surette İstanbul halkı, çoluğu çocuğu ile teşkilatlandırılmalı. Hülasa bendeniz tek bir Türk’ün Anadolu’ya getirilmesi taraftarı değilim. Ama diğer unsurlar alınır ve onların yerlerine Türkler oturtulabilir. Bu İstanbul için çok lüzumlu bir meseledir.”²¹

Aslında Karabekir’in bu ifadeleri tek partili yıllarda azınlıklara yönelik “genel” söylemin ve ruh halinin bir yansımasıdır. Bu söylemler ve savaş atmosferinin beka kaygısını derinleştirmesi, azınlıklara yönelik güvenlik kaygılarının daha da artmasına neden olmuştur. Bu bağlamda tek parti iktidarında ihtida edenleri “gözetim altında” altında tutan yetkili birimler, Anadolu’daki yabancı temsilcileri ve bu temsilcilerin kimlerle görüşüğünü de yakından takip etmiştir. Nitekim Kayseri valisi, 14 Eylül 1940’da gelen Alman Başkonsolosu’nun faaliyetlerini yakından takip ettirmiş, hatta “Ermeni mühtedisi Hacı’nın” dükkânında yüzüklere bakıp sikke sorduğunu da ilgili makamlara rapor etmiştir.²²

Savaş ortamı, beka tehdidi ve beka tehdidini derinleştiren “öteki”nin varlığı, “biz”lik değer yargılarının objektif ulusçuluk anlayışı ile tahkim edilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Nitekim ırkın sıhhat davasını “millî kanda temiz ve büyük millet” çerçevesi içinde ele alan Gürkan, Almanya’nın I. Dünya Savaşı’nda uğradığı yenilgiye rağmen ayakta durabilmesi ve yeni emeller peşinde koşabilmesini, “...ırkî hususiyetlerini muhafaza edebilmiş olmasına” bağlamış ve “ırkî hususiyetlerini tutabilen bir millet hiçbir zaman mahvolmaz” diyen Gobineau’nun haklı çıktığını dile getirmiştir.²³ Orhon ise “Türkçülüğe filan lüzum yok. Anasırı gücendiririz.” diyen ve “millete inancını kaybeden idealsiz, mütereddi ve hasta ruhlar”a tepki

²¹ Kâzım Karabekir, **Ankara’da Savaş Rüzgarları II. Dünya Savaşı CHP Grup Tartışmaları**, (Yay. Haz. Faruk Özergin), Emre Yayınları, İstanbul, b.t.y., s. 225, 247-249.

²² **BCA**. 030.10/99.641.4.

²³ Kâzım İsmail Gürkan, “İrkin Sıhhat Davası”, **Çınaraltı**, Sayı 1, 9 Ağustos 1941, s. 5. “Türk’e ve Türkçülüğe ait her ne varsa hepsini yakından bilgi ve sevgiyle benimseme”nin Türkçülük; milliyetçi olan her Türkün Türkçü, her Türkçünün milliyetçi olduğunu belirten Erkilet ise “Küçük Türkçülüğün bakış çevresinin dar ve kısa”, “Büyük Türkçülüğün” ise “birleşik bir Türk yurdu ve bir Türk milleti”ni amaçladığını dile getirmektedir. Bkz. H. E. Erkilet, “Türkçülük ve Milliyetçilik”, **Çınaraltı**, Sayı 3, 23 Ağustos, 1941, s. 4.

göstermiştir.²⁴ Savaş yıllarındaki bu atmosferin, öteki olarak kodlananların her türlü adımını sorun olarak gördüğünü belirtmek gerekir. Mesela “ötekilerin”, hem millî ekonominin gelişmemesinin hem de millî ekonominin ürettiklerinin sorumlusu olarak görülmesi, bunun kanıtlarından biridir. “Yerli mallarına” yönelik eleştirileri gündemine alan Orhon, “Biz böyle mi sanayileşecektik? Türk mallarının dünya piyasasındaki kalitesi bu mu olacaktı?” diye sorduktan sonra, XV. yüzyıldan beri Türk ustalarının yaptığı çeşitli eserlerin ve araç gereçlerin günümüze kadar gelmiş olmasından hareketle, ortaya çıkan sorunu “yabancı bezirganlara” bağlamıştır. “Türk ustalarının yaptığı ne varsa hâlâ sapasağlam, taptaze duruyor. Bu çürüklüğü bize, millî haysiyete pek değer vermeyen yabancı bezirgânlar aşıladı. Taklit mal sürmenin onların kesesini şişiren kazancı, bizim kalbimize saplanıyor.”²⁵ “Sözde münevver zihniyeti” konu alan makalesinde, II. Dünya Savaşı yıllarında en liberal devletlerde dahi görülmemiş bir birlik, bir millet şuurunun kurtuluşun tek çaresi olarak görüldüğünü belirten Turhan, sözü eleştirdiği grup içerisine giren “başka ırklara mensup insanlar”a getirmiştir. Hiçbir memleketin Osmanlı İmparatorluğu gibi kaderini başka ırdan olan “müstemleke fertlerinin eline” bu derece hesapsız bir şekilde teslim etmediğini, “Türkiye’nin bunlardan gördüğü zararı görme”diğini belirten Turhan, bunun sonucunda Türkiye’nin millî şahsiyet ve şuuruna kavuşacağı her yeni hamle ve kalkınmada daima bu çeşit insanları karşısında gördüğünü, “millî birlik ve istiklâl temin edecek olan her nazariye[nin] bunlarda amansız düşmanlarını bul”duğunu dile getirmiştir. Turhan, “herhangi bir sebeple Türkiye’ye yerleşen ve Türk tabiiyetine geçen fakat henüz temessül edemeyen”lerin mevkiye geçirildiği zaman da çok sinsî, çok yıkıcı ve millî siyasete muhalif bir cephe al”dıklarını vurgulamıştır.²⁶ “Öteki”ni sorunlaştıran bu ruh hali, aslında olmayanın değil, olan bir duygunun tehdit dönemlerinde güçlü bir şekilde dışa vurumudur. Yukarıda değinildiği gibi azınlıklara yönelik söylem ve uygulamalarda, iktidarın savaşın gidişatına dair aldığı pozisyon etkili olmuş ve bu durum, basında da karşılık bulmuştur. Özellikle Haziran 1941’de Almanya’nın Sovyet Rusya’ya saldırısı,

²⁴ Bkz. Orhan Seyfi Orhon, “Hasta Ruhlar”, **Çınaraltı**, Sayı 6, 13 Eylül 1941, s. 3. Başka bir yazısında da hükümetin Türkçülük hakkındaki düşüncelerinin kendilerinin savunduğu prensiplerle hiçbir noktada zıt olmayışı”ndan memnuniyet duyan Orhon, “Biz, ‘Türkçüyüz. Irkçı değiliz. Türkçüler, siyasî ırkçılıkta milletin birliğini bozan bir nifak kokusu duyarlar” dedikten sonra, inkılapçı bir fikir olan Türkçülüğün, “milleti, dil, kültür, vicdan ve din birliği manasında” gördüğünü dile getirmiştir. Bkz. Orhan Seyfi Orhon, “Türkçülük Düşmanlarına”, **Çınaraltı**, Sayı 94, 10 Temmuz 1943, s. 3.

²⁵ Orhan Seyfi Orhon, “Yerli Malı”, **Çınaraltı**, Sayı 15, 15 İkinciteşrin 1941, s. 3.

²⁶ Mümtaz Turhan, “Sözde Münevver Zihniyeti”, **Çığır**, Cilt 10, Sayı 98, Sonkânun 1941, s. 6-7.

Türkiye'yi rahatlatmıştır. Almanya'nın, Sovyet Rusya'nın etkinliğini kırma girişimi, Türkiye'nin politik atmosferini de yakından ilgilendirmiştir. Nitekim gerek siyasî kadroların ve gerekse Türkçü-Turancı grupların azınlık söylemi daha fazla radikalleşmeye başlamıştır. Tarihin bütün aşamalarında kavimlerin daima kendi ırklarını, dillerini, kültürlerinin ve dinlerini diğer bütün kavimlerden üstün tuttuğunu ve milletlerin en bariz vasıflarından birinin kendilerini dünyanın merkezi saymak olduğunu dile getiren Berkes, ırklara yönelik algının tarihin hiçbir döneminde zamanımızdaki kadar keskinleşmediğini belirtmiştir.²⁷ Türkiye'de savaş yıllarında azınlıkların durumunu yakından ilgilendiren konulardan biri de sert bir şekilde süren ulusçuluk-Türkçülük ve hatta Kemalizm tartışmalarıdır. Bu bağlamda savaş yıllarının politik atmosferinde en çok tartışılan konulardan biri de Türkçülük, ulusçuluk ve Kemalizm'in aynı şey olup olmadığına ilişkindir. Nitekim "...bazı kalem sahipleri[nin] gerek Türkçülükle Kemalizm'i ve gerekse milliyetçilikle Türkçülüğü başlı başına ayrı birer mevzu halinde mütalaa ettiklerini", "bazen de vatanperverliği sadece milliyetçilikle ifade et"tiklerini, "Türkçülükle milliyetçiliğin alâkası yoktur!" dediklerini belirten Şener, Türkçülük ve Kemalizm'in "aynı gaye ve iddiaya ulaşan tek yol", "milliyet mefhumu[nun ise] dil, mefkûre, ırk, hars ve his birliğinin 'Türkçülük' adıyla diğer ifadesi" olduğunu dile getirmiştir.²⁸ Türkçülük, ulusçuluk ve Kemalizm ekseninde yürüyen bu tartışmalar sırasında, Struma faciasının yaşanması ve Anadolu Ajansı'nda çalışan Yahudi memurların görevine son verilmesi, azınlıkların savaş yıllarında "biz"lik penceresinden nasıl yansıdığını açık bir şekilde göstermektedir. Romanya Yahudisi 769 kişi, Nazilerin baskısından kurtulmak ve Filistin'e gitmek için Panama bandıralı Struma gemisiyle 12 Aralık 1941'de hareket etmiş ve İngilizlerin baskısı ve teknik sorunlar yüzünden gemi 15 Aralık 1941'de Sarayburunu açıklarına çekilmiştir. Geminin İstanbul'da kaldığı sırada mültecilere gerekli yardımlar yapılmaya çalışılmış, ancak uluslararası dinamikleri de hesaba katan Ankara Hükümeti, gemiyi Karadeniz'e çıkması için zorlamıştır. Sonuç itibarıyla 24 Şubat günü Struma bat(tırıl)mış ve sadece bir yolcu sağ kurtulabilmiştir. Burada ilginç olan, yaklaşık iki ay boyunca İstanbul'da kalan mültecilere ilişkin basının kayıtsız kalması ve sadece bir haberde "sekizyüz davetsiz

²⁷ Bkz. Mediha Berkes, "Milletler Birbirlerini Nasıl Görürler", **Yurt ve Dünya**, Sayı 13, İkincikânun 1942, s. 2, 3.

²⁸ Ali Fuad Şener, "Türkçülük Nedir?", **Çınaraltı**, Sayı 23, 10 İkincikânun 1942, s. 2.

misafir”den söz edilmiş olmasıdır.²⁹ Türk basınının Struma gemisinin batırılmasını Anadolu Ajansı üzerinden haberleştirmesi,³⁰ gözlerin bu kuruma ve burada çalışan “vatandaşlara” çevrilmesine yol açmıştır. “1941 malî yılı muvazanei umumiyesine dahil bazı daire bütçelerinde değişiklik yapılmasına dair” görüşmeler sırasında Çanakkale mebusu Ziya Gevher Etili, Anadolu Ajansı’na ayrılan ödeneğe tepki göstermiştir. Etili, “Bu kadar millî olan bir teşekkül[ün] [...] maalesef son zamanlarda beynelmilel bir uzuv olmağa başla”dığını vurgulamıştır. “Çünkü [...] burada çalışanların hemen yarısı[nı] ırkımın haricinde görüyorum.” Etili’ye göre kurumda Yahudi ve Rum gibi “yabancı unsurlar” yanında garip şahsiyetler vardır. Bu toplumun içine girmeyecek insanların büyük paralar alarak ajansta çalıştığını ve senelerden beri memleketin iktisadiyatını devletin ve milletin aleyhine kullanarak levanten efendilerine uşaklık yaptıklarını belirten Çanakkale mebusu, bünyemize batan “kıymıklara” dikkat çekmiştir.

“Benim memleketim, benim partim, benim meclisim, benim devletim böyle insanları kabul etmez. Benim meclisim bunların bütçesinde münakale yaparak bu gibi memlekette muzır insanların lüks hayatlarını idameye asla gitmezler. [...] Muhterem Başvekilim bu ajans işini temizleyecektir, orada temiz insanlar göreceğiz. [...] Size garip bir şey daha arz edeyim, isim söylemeye hacet yok. Ne kadar yahudi ismi varsa, Hayımdan tut da Salomonuna kadar, orada. Oraya başmuharrir, tercüman olurlar. Yazdıkları şeyin de üzerine üç ay konuyor. [...] Size bir şey daha arz edeyim, Struma vapuru hâdisesini hep bilirsiniz. [...] Devlet o adamları aylarca besledi. [...] Devletin başına bela oldu. Gittiler, belâlarını da kendileri buldular. Arkadaşlar, Siyonistler bunları devlet aleyhinde, bu lûtuflukları silah olarak kullandılar ve bu, Anadolu Ajansı vasıtasıyla gazetelerimize geçti. İşte Anadolu Ajansının telgrafı, okuyayım mı? (Oku dinleyelim sesleri, biliyoruz sesleri) 12 Mart tarihli Ulus gazetesinde Kudüs’ten gelen telgraf. Ağlama duvarı altında yahudilerin yaptığı matem merasiminden bahsediyor. Tabii mütercimi ve sairesi yahudi olursa böyle neşriyat yapılır. Demek ki arkadaşlar biz kendi elimizle o yahudileri yetiştiriyoruz. Devlet bu nankörleri besledi. O Ağlama duvarının üzerinde benim hissem var. [...] Bunlar Yahudi propagandası olarak gazetelere verildi. Yakışır mı arkadaşar bu hal? Benim böyle senelerce en yakından tanıdığım [...] bu kıymetli arkadaşlar üçüncü plana insinler. Soysuzlar onların yerlerini alsınlar.”

Etili’nin bu ifadeleri üzerine söz alan Başvekil Saydam, ajansın ıslaha muhtaç olabileceğini ve “içerisinde şu veya bu şekilde bazı insanlar”ın bulunabileceğini belirtmiştir. Başvekil, telgrafın tamamen lehimize olduğunu vurgulamış ve Struma’ya ilişkin şunları dile getirmiştir:

²⁹ Vatan gazetesi haberin alt başlığında, “...iki aydır bu vapur içinde limanımızda yatan sekizyüz Yahudi muhacir”den söz etmiş, ancak iki ay boyunca olayı neden görmediğine ilişkin bir açıklama yapmamıştır. Bkz. “Panama Vapurunun Tamirâtı Tamamlanıyor”, **Vatan**, 7 Şubat 1942, s. 1. Bu konuda bkz. Çetin Yetkin, **Struma Bir Dramın İçyüzü**, Güner Yayınları, İstanbul, 2008; Erdem Çanak, “İkinci Dünya Savaşı Sırasında Balkanların İşgalinin Türkiye’ye Etkisi: Yahudi Mülteciler Meselesi”, **Turkish Studies**, Volume 10/9 Summer, ss.127-144.

³⁰ “Struma Vapuru Karadenizde Battı”, **Akşam**, 25 Şubat 1942, s. 1; “Struma Vapuru”, **Cumhuriyet**, 25 Şubat 1942, s. 1; “Karadenizde Bir Facia”, **Vatan**, 25 Şubat 1942, s. 1.

“Biz bu hususta elimizden gelen her şeyi yaptık. Maddî, manevî en ufak mesuliyetimiz yoktur. Türkiye, başkaları tarafından arzu edilmeyen insanlara melce [sığınak] olamaz. Türkiye başkaları tarafından arzu edilmeyen insanlar için vatan hizmeti göremez. Bizim tuttuğumuz yol budur. Kendilerini bu sebepten İstanbul’da alıkoyamadık. Çok yazık ki bir kazaya kurban gittiler.”³¹

Yasama organında dile getirilen bu ifadelerden sonra, “vatandaş memurların” ajansta kalması mümkün olmamış ve hükümet içinde bir durum değerlendirilmesi yapıldıktan sonra Başvekil Saydam, 4 Mayıs 1942’de yirmi altı Yahudi memurun görevlerine son verilmesini talep etmiştir.³² Yahudi memurların görevden alınması “öteki”lerin güvenilmezliğinin göstergesi olduğu gibi yasama organında dile getirilenler, ulusçuluk anlayışındaki disimilasyonizmin savaş ortamında ne denli keskin olduğunu ortaya koymaktadır. Başvekil Saraçoğlu’nun 5 Ağustos 1942’de yaptığı konuşmanın hem bu yaklaşımı hem de basında Türkçülük, ulusçuluk ve Kemalizm üzerinde süren tartışmayı belirli bir noktada topladığını söylemek mümkündür. Saraçoğlu’nun önemli bir toplumsal karşılık bulduğu konuşması, bu tarihe kadar sistem içi muhalefet görevini yapan Türkçü kanadın bir anlamda iktidarlaşması ve azınlıklara yönelik başka somut adımların atılacağına göstergesi olarak okunabilir.

“Biz Türküz, Türkçüyüz ve daima Türkçü kalacağız. (Bravo sesleri, şiddetli alkışlar). Bizim için Türkçülük bir kan meselesi olduğu kadar ve lââkal o kadar bir vicdan ve kültür meselesidir. (Bravo sesleri alkışlar). Biz azalan ve azaltan Türkçü değil, çoğalan ve çoğaltan Türkçüyüz ve her vakit bu istikamette çalışacağız. Çünkü Türk gençliği müstakil ve hür bir vatana malik olmak şuurlu ve mütecanis bir millete mensup olmak, memleketi müspet ilimlerde idare etmek ve vatanın hayat ve servet menbalarını memleketin elinde görmek istiyorlardı. Bugün bütün bu idealler birer birer tahakkuk etti. Vaktiyle İzmir’in atlarla çekilen tenekeden tramvayları bile yabancı bir şirketin imtiyaz mevzuu sayılmıştı. Bugün vatanın dört bucağında muntazaman işleyen trenler, yer yer kurulan fabrikalar sadece Türk bilgisi tarafından yaratılmıştır.”³³

Ortaç, Başvekil’in bu konuşmasını “Halk Partisi’nin altı okundan bir olan milliyetçilik[in], ilk defa devletin sesile, programdan işe geçmesi” olarak değerlendirmiştir. Ortaç’a göre “Biz Türküz demek: Bu memlekete, dağlarla, denizlerle, göklerle olduğu kadar, orağından kalemine, kitabından çekicine, fırçasından tezgahına kadar Türk demektir. Biz Türkçüyüz demek: Mektepten

³¹ TBMM ZC. Devre VI, Cilt 24, 20 Nisan 1942, 49. Birleşim, s. 177-179.

³² Glasneck, Alman faşistlerinin bunu Yahudi aleyhtarı kışkırtmaları hesabına bir başarı saydığını belirtmektedir. “Ankara’daki Büyükelçilik, ‘Anadolu Ajansı’nın çoğunlukla düşman tarafına karşı yakınlık duyan Yahudi öğelerden temizlenmesinin haber dağıtımı üzerinde de olumlu etkiler yapacağını’ umut ediyordu.” Johannes Glasneck, **Türkiye’de Faşist Alman Propagandası**, çev. Arif Gelen, Onur Yayınları, Ankara, 1969, s. 26.

³³ TBMM ZC. Devre VI, Cilt 27, 5 Ağustos 1942, 77. Birleşim, s. 24-25.

pazara, beşikten mezara kadar her şey, büyük Türk milleti için demek[tir].”³⁴ Türkkan ise “her yol Roma’ya gider” sözünden hareketle “...cemiyetimiz üzerinde yapılan her tetkik, her düşünüş[ün] bizi şu zarurete bin defa götür[düğünü] ve inandır[dığını]” belirtmiştir: “Koyu milliyetçilik! Koyu milliyetçilik! Hem de bir an önce.”³⁵ Başvekil’in bu söylemi ve savaşın gidişatı, azınlıklara yönelik başka talepleri de gündeme getirmiştir. Yahudilerin Anadolu Ajansı’ndan uzaklaştırılmasına yönelik benzer söylem ve talepler, CHP il örgütleri içerisinde ve ayrıca daha önce değindiğimiz Dursunoğlu’nun IX. Büro’ya sunduğu raporda da dile getirilmiştir. 1942 yılı sonlarında CHP İstanbul İl Kongresi’nde, “1940 ve 1941 kongrelerinde kabul olunarak, Vilâyet İdâre Heyeti’ne tevdi edilen dilekler arasında” Beyoğlu kazasının talepleri şöyledir:

“Türk vatandaşlığı hukûkundan istifâde edenler arasında din ve ırk farklarını yaratacak bir teşebbüs icrâsına imkân görülmemiş ve Musevileri Türkçe konuşmaya icbâr etmeye gelince, bu hususta elde bir müeyyide mevcut olmadığından, tergip ve teşvik ile elde edilmeye çalışılan bir hâricî iş olup, kanunî müeyyide vâzına lüzum olmadığının takdiri lâzım gelmektedir. (Dâhiliye Vekâleti).”

Yine Beyoğlu kazasının CHP İstanbul İl Kongresi’nde kabul edilen bir başka dileği de “Devlet idâresine geçen şirketlerde müstahdem azlıklara mensup kimselerin vazifelerine nihâyet verilmesi ve yerlerine alınacaklar hakkında nizamnamenin 146. maddesinin kat’iyetle tatbiki”dir.³⁶

Siyasî iktidarın ulusçu ve azınlıklara yönelik söylemi ve attığı adımların, savaşın gidişatı ve savaşan devletler arasında Türk hükümetinin taraf olma düşüncesiyle yakından ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle “Mihver” ve “Müttefik” devletlerin savaş sırasında birbirlerine karşı kurduğu üstünlüğe bağlı olarak azınlıklara yönelik söylemde ve uygulamalarda değişiklikler görülmüştür. Nitekim bazen bir cemiyette ahlaksızlığın her tarafı değil; bir kısmı çürüttüğünü, buna “bizim piyasamız”ın da dahil olduğunu belirten Türkkan, hemen kendini düzeltmiş ve “biz” tabirinin yanlış olduğunu belirtmiştir:

“Moizlerin, Agopların, Hristoların ve bir sürü dejenerenin elinde kalan memleketimizin piyasasına ‘bizim’ demeğe dilimiz varmıyor. Bu adamlar -İnönü’nün tâbirince bu ‘soysuzlar’- savaş alevlerinin sınırlarımız[ı] yaladığı ve yokluktan halkımızın inlediği bir sırada, müzayaka halini azamî istismar zihniyetile, her türlü cemiyetçilik ve anlayış prensibini ayakları altında çiğniyorlar. Çünkü ahlaksızdırlar. Dedik ya, ahlaksızlığın

³⁴ Yusuf Ziya Ortaç, “Biz Türküz!, Türkçüyüz!”, **Çınaraltı**, Sayı 46, 8 Ağustos 1942, s. 3.

³⁵ R. Oğuz Türkkan, “San’atta Milliyetsizlik”, **Genç Türk**, Sayı 4, 1942, s. 5.

³⁶ Koçak, **Türkiye’de Millî Şef Dönemi Cilt 1**, s. 651.

hüküm sürdüğü yerde iktisadî sistemler, boşa dönen çarklar gibidir: el konsa, müdahale konsa, mallar kaçır, kaybolur, karaborsada halk soyulur.”

Bu satırların devamında ahlak işe yaramıyorsa “inkılâbın korku manivelasını” kullanması gerektiğini vurgulayan Türkkan, “...birkaç Salamon, birkaç Bedros, birkaç Zeynel ve Bayram asılmış, ne kaybederiz?” diye sormuştur.³⁷ Benzer şekilde “Beyoğlu ülküsü” üzerinden meseleye yaklaşan, çeşitli düşünüş ve yaşayış tarzının temsil edildiği Beyoğlu’nda, “maddî olarak Türkün sıhhati ve parası[nın], manevi olarak da milliyet duygusu[nun], ispirto ve lavanta kokuları[nın], sefahatin yılışık nağmeleri ve iğrenç caz havaları içinde eriyip gi”ttiğini belirten Akansel, “Türkiye’nin en kozmopolit yeri[nin] çeşit çeşit insanların ve düşünüşlerin karargahı” olduğunu vurgulamış, hatta bununla da yetinmeyerek “materyalist ve kozmopolit felsefeyi temsil eden, Türk vatanının yükselmesi için güvenmesi çok lazım olan yüksek ülkü düşmanı olan” Beyoğlu ülküsüne “lanet” okumuştur.³⁸ Cemgil, “Yurdumuzda zaman zaman ‘kan! ırk!’ diye gürültüler koparak batıp çıkan” ve “kendilerinin koyu Türkçü, büyük Türkiyeci ve daha bilmem neci olarak satan, her fırsatta ‘halisüddem’[safkan] olduklarını ilân eden adamlar” ve dergileri eleştirmiş ve Türkkan’a tepki göstermiştir. Cemgil, “memleket gençliğinin heyecanını istismar ederek idealistlik öğütleri verenlerin, millî birliği parçalayarak ırk propagandaları yap”tıklarını belirttikten sonra bu dergilerde “ihtikâr, vurgunculuk gibi hâdiselerin günahının” azınlıklara yüklenmesini eleştirmiştir.

“Son zamanlardaki ihtikâr, vurgunculuk gibi hâdiselerin günahını ‘Moizlerin, Agopların, Hristoların ve bir sürü dejenerenin’ omuzlarına yükleyerek meseleyi hallettiğini sanıyor. Bütün sosyal bozuklukları, tıpkı bazı faşist memleketlerde olduğu gibi, yahudinin sırtına yükleyerek, halletmek gayretini güden Türkkan ve benzerleri halkın en gerekli olan buğday, pirinç, zeytinyağı ve saire üzerinde yüzde beş yüz ihtikâr yapanların ve bu yüzden Millî korunma mahkemelerinin listelerini dolduranların büyük bir kısmının adıyla sanıyla hiç olmazsa kendisi kadar Türk olmadıklarını kime inandırabilir?”

Bunun ardından Cemgil, “Yoksa Cumhur reisin nutkunda bataklık dediği ‘köy ağası’ da mı yahudidir?” diye sormuştur.³⁹ Karabekir’in dile getirdiği gibi azınlıklara dair

³⁷ R. Oğuz Türkkan, “Ahlâk-Korku-Menfaat”, **Gök-Börü**, Sayı 2, 24 Sontışrin 1942, s. 3-4.

³⁸ Bkz. Mustafa Hakkı Akansel, “Beyoğlu Ülküsü”, **Çınaraltı**, Sayı 93, 3 Temmuz 1943, s. 4, 5.

³⁹ [Adnan] Cemgil, “İçyüzleri”, **Yurt ve Dünya**, Sayı 22-23, İlkânun 1942, ss. 394-397. “Bu tip insanların çıkardıkları ırkçı ve reaksiyoner bir dergi olan Gök-Börünün yazarları arasında Ziraat Vekili Bay Şevket Raşit Hatipoğlu ile Çanakkale mebusu Bay Reşat Nuri Güntekin’in adlarını” gördüğünü belirten Cemgil, “laik ve inkılâpçı olan, milliyetçilik umdesinin ırkçılıkla münasebeti olmayan Cumhuriyet rejiminin bu iki mesul uzvu[nun] acaba nasıl bir ilgi ile Gök-Börücülere katılmış” olduklarını ve “acaba ırkçılık, türkçülük, turancılık ve saire gibi klişelerin altında ne entrikalar çevrildiğini gördükten sonra da hâlâ bunlara değer veren, kendini boş kafalı, menfaat düşkünü demagogların telkinlerine kaptıranlar var mı?” diye de sormuştur. (Vurgular yazara ait). Cemgil, azınlıklara yönelik geneleme ve olumsuzluklarla ilgili algıyı eleştirirken, aynı dergi ve sayıda

atılması gereken adımlarda, azınlıkların “biz”e ait topraklarda ve “biz”den daha iyi yaşadığının dillendirilmesi hem söylemin hem de eylemin meşrulaştırılması açısından önemli ve gereklidir.

Berkes, savaş yıllarında Türkiye’de ırk fikri ve ırkçılık düşüncesini yaymaya çalışan “ırkçı neşriyatta” bir artış ve Avrupa’da siyaset dalaverelerinin ürünü olan ırkçı fikirleri bizde derhal benimseyen “bazı manyakların” bulunduğunu, ancak bu yaklaşımların “bizim kültürümüze tamamıyla yabancı” olduğunu belirtmiştir. Avrupa’da bazı yazar ve politikacıların emperyalist planlarını meşrulaştırmak için ırkçılık düşüncesini ortaya attığını vurgulayan Berkes, “bunların bizdeki mukallitleri veya ajanları[nın] aynı yüksek perdeden iddiaları yapmağa efendileri tarafından izinli olmadıkları için Türk halkı arasında ayrılıklar doğurmağa çevrilmiş bir nevi ‘köle ırkçılığı’ yapabil”diklerini dile getirmiştir.⁴⁰ Beka kaygısının büyüdüğü bu yıllarda, ulusçuluk üzerine yapılan tartışmaların ve aktörlerin pozisyon alışının, savaşın gidişatıyla yakından ilgili olduğunu bir kez daha hatırlatalım. Nitekim savaşın Müttefik devletler lehine dönmesi, Türkçü-Turancı yaklaşımı sergileyenlerin söylem gücünü zayıflatmaya başlamıştır. Irkçılığı “mahreci şüpheli ihracat malı” olarak gören, millet birliği ile ırk birliğinin ayrı ayrı şeyler olduğunu ve “bugünün büyük mücadelesinde aynı ırktan insanların ayrı milletler içinde birbirile boğazlaştığını” dile getiren Başoğlu, sömürgeci güçlerin emperyalizmin büyük gelişme döneminde “kendilerinde üstün beşerî kıymetler gördüğünü”, oysa gerçek üstünlüklerinin tekniklerinde yattığını vurguladıktan sonra, sözü Türkiye’ye getirmiştir. Yakın zamanlara kadar “biz”im makine kullanan Avrupa’ya hayran olduğumuzu ve makineyi, tekniği Avrupa’nın “fıtrî” bir imtiyazı olarak gördüğümüzü belirten Başoğlu, “halbuki” dedikten sonra II. Dünya Savaşı yıllarında ekonomi ve işgücünün aldığı durum hakkında şunları dil getirmiştir:

“Bugün memleketimizde bir ucundan öteki ucuna, şimalinden cenubuna, en büyük teknisyeninden en küçük işçisine kadar hep Türk olan bir teşkilatın işlettiği trenler içinde binlerce insan her gün seyahat etmektedir. Türkiye’de ağır sanayinin gelişmesinin bel kemiğini teşkil edecek olan Karabük’te demiri su gibi akıtmak için gece gündüz yükselen alevler daha şimdiden Türk mühendisinin, Türk ustasının, Türk işçisinin emeği ile yükselmektedir. Çok süratli bir gelişme temposu içinde, Türkiye’nin her tarafına yayılan

yer alan A. Münir Belen’in, (“Varlık Vergisi”, **Yurt ve Dünya**, Sayı 22-23, İlkânun 1942, ss. 373-376) makalesini es geçmesi de ilginçtir.

⁴⁰ Niyazi Berkes, “İrk ve İrkçılık”, **Yurt ve Dünya**, Sayı 24, İlkânun 1942, s. 438, 441.

teknik okullara köyden, kasabadan gelen çocukların gösterdikleri yüksek kabiliyet, tekniğin hiçbir insan zümresinin imtiyazlı malı olmadığını gösteren en güzel misallerden biridir.”⁴¹

Milliyetçilik ve millet kuramlarının oldukça çeşitli olduğunu belirten ve Türkiye’de saf Türk ırkı bulunduğunu iddia edenleri eleştirerek, mahallilik ve hemşehrilik hırslarını doyurmaya çalışanların “bu iddialarıyla milli bütünlüğümüz için ne kadar tehlikeli rol oynadıklarını” belirten Muvaffak Şeref ise “devlet her şeydir” anlayışının İtalyan faşist anlayışı olduğunu, “milletin devlet tarafından yaratıldığı” yaklaşımının objektif olmadığını belirterek, bu yaklaşımların hiçbir bilimsel temele dayanmadığını vurgulamış ve sözü “sübjektif” yaklaşıma getirmiştir:

“Kökünü Rousseau’nun ‘umumi irade’sinden alıp, Durkheim’in ‘kolektif şuur’u ile sosyoloji alanına giren Fransız görüşü; milleti, fertlerin birlikte yaşamak arzusuna, müşterek iradeye her gün tekrarlandığı farz olunan bir plebisite istinat ettirmektedir. Bu sübjektif nazariye milletin ülke, dil, iktisadî hayat, kültür birliği gibi objektif âmillerini göz önüne almamakla muhtevayı ihmal etmektedir.”⁴²

Benzer şekilde ırkçı olmadığını ve olmayacağını vurgulayan Orhon, “Halis bir Türk olan Başvekilimizin çok veciz bir tarzda söylediği gibi, Türkçülüğü bir kan meselesi olduğu kadar bir kültür ve vicdan meselesi olarak anl”adığını, “azalan ve azaltan Türkçü değil, çoğalan ve çoğaltan Türkçü” olduğunu dile getirmiştir. Orhon, devamında ırkçılığı ancak ilmî bir tetkik olarak gördüğünü, bu sınırlar içinde kaldıkça her ilim meselesi gibi ona karşı da saygı göstereceğini belirtmiştir. “Fakat siyasî bir şümül alınca ırkçılığa bütün kuvvetimle aleyhtarım. Çünkü, milletimin bugün için ondan ancak zarar göreceğine inanıyorum.”⁴³

Azınlıkların toplumla bütünleşmesinin önündeki en belirgin engellerden biri, askerî görevlerde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı sırasında gayrimüslim askerlerin ellerindeki silahlarla firar etmesi ve saf

⁴¹ Muzaffer Şerif Başoğlu, “Psikoloji Karşısında Irkçılık”, **Yurt ve Dünya**, Cilt 4, Sayı 25, Sonkânun 1943, s. 7, 8, 11. Berkes, Muzaffer Şerif Başoğlu’nun “İrk Psikolojisi” adlı kitabı üzerine ele aldığı makalesinde, “muasır garp tarihinde ırkçı[lığın] emperyalizm siyasetinin bir âleti olarak ortaya çık”tığını belirttikten sonra, “bizdeki ırkçılık mukallitleri[nin], biyoloji ve antropoloji ilimlerinin ırkçılığı bir hakikat gibi saydığını”, oysa Başoğlu’nun “gösterdiği gibi zamanımızın en büyük biyoloji ve antropoloji otoriteleri[nin] ırkçılığın ilim bakımından saçma bir iddiadan başka bir şey olmadığını göster”dikelerini dile getirmektedir. Bkz. Niyazi Berkes, “İrk Psikolojisi”, **Yurt ve Dünya**, Cilt 4, Sayı 29, Mayıs 1943, s. 176-177.

⁴² Muvaffak Şeref, “Millet Yalan Gerçek”, **İnsan**, Sayı 21, Mart 1943, s. 5, 7.

⁴³ Orhan Seyfi Orhon, “Hayır, Irkçı Değilim! Olmadım ve Olmam da!”, **Çınaraltı**, Sayı, 76, 6 Mart 1943, s. 3. 10. Yukarıda belirtildiği gibi savaşın Almanya’nın aleyhine dönmesi, diğer bir ifadeyle Müttefik devletlerin üstünlüğü ele almaya başlaması hem Türkiye’nin dış hem de iç politikasının bu doğrultuda “dizayn” edilmesini gerektirmiştir. Nitekim Müttefik devletlerin üstünlüğü ele geçirmesi, iktidarın ırkçı-Turancı görüşlere mesafe koymasını, hatta “mahkûm” etmesini gündeme getirmiştir. Irkçı-Turancı görüşleri “mahkûm” eden ve “maarif matbaasında” basılan bir çalışma için bkz. **İrkçılık-Turancılık**, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1944.

değiştirmesi güven problemini gündeme getirmiş ve gayrimüslim askerler nafia taburlarında hizmete alınmıştır. Bu uygulama Kurtuluş Savaşı yıllarında da devam etmiştir. Bu yıllarda gayrimüslimlerin bir bölümünün işgalci güçlerle işbirliği içinde olması, unsur-u aslînin kolektif hafızasında derin izler bırakmış ve Cumhuriyet'in ilanından sonraki süreçte gayrimüslim erat, silahlı eğitim görmeden, orduda geri hizmetlerde değerlendirilmiştir. Ayrıca azınlıklara Harp Okulları kapanmış ve yedek subay olma hakkı -doktor, dişçi ve eczacı olanlar hariç- tanınmamıştır.⁴⁴ Kasım 1939'da, Cumhuriyet'in ilk yıllarında da uygulanan bir kararname tekrar yürürlüğe girmiş ve azınlıkların askere alınan diğer kişiler gibi silahlı eğitim alamayacağı, ancak subayların emir eri olarak görev yapacağı belirtilmiştir. Bunun yanında azınlıklara bedel ödemek şartıyla kısa dönem, altı ay askerlik yapma imkânı da tanınmıştır.⁴⁵ II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi, Türkiye'de azınlıklara dair kolektif hafızada var olan güven problemini daha fazla belirgin kılmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi Almanya'nın 1941 yılının başında Balkanları kontrol altına almaya başlaması, Türkiye'yi tedirgin etmiş ve hükümet, Trakya'da bulunan askerî birlikleri Anadolu yakasına nakletmiştir. Ayrıca olası Alman saldırısına karşı, Türkiye'yi Avrupa'ya bağlayan ve Meriç Nehri üzerindeki tüm köprüler havaya uçurulmuş ve Trakya ve İstanbul'daki halkın Anadolu'ya tahliyesine başlanmıştır.⁴⁶ Bu süreçte Türk makamlarını en çok tedirgin eden konulardan biri "beşinci kol" faaliyetleridir. Bali'nin belirttiği gibi 1941 yılının başından itibaren basın, "beşinci kol"a, diğer bir ifadeyle yabancı güçler adına çalışanlara karşı halkı uyanık olmaya davet etmiştir. Nitekim "vatandaşları uyanık olmaya" çağıran yayınlardan birinde, düşmanın cephede saldırmadan önce cephe arkasında faaliyete geçtiği ve propagandalarla

⁴⁴ Rıfat N. Bali, **II. Dünya Savaşında Gayrimüslimlerin Askerlik Serüveni Yirmi Kur'a Nafia Askerleri**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 80-81; Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 100. Millî Mücadele yıllarında gayrimüslimlerin askere alınma meselesine dair bkz. Haşim Erdoğan, "Gizli Celse Zabıtlarına Göre Millî Mücadele Döneminde Gayrimüslimlerin Askere Alınma Meselesinin TBMM'de Tartışılması", **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 22, TBMM'nin 100 Yılı ve Millî İrade Özel Sayısı, Kasım 2020, ss. 148-158. Rum, Ermeni ve Yahudilerin yedek subay olarak askerlik görevini yerine getiremediğine dair birçok anlatı vardır. Bu konuda bkz. Vartan İhmalyan, **Bir Yaşam Öyküsü**, 3. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, 2012; Çerkezzyan, **a.g.e.**; Şaul, **a.g.e.**

⁴⁵ Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 100.

⁴⁶ Koçak, **Türkiye'de Millî Şef Dönemi Cilt 1**, s. 648-649. Bu sırada bir yandan İstanbul'dan göç edeceklerin listesi hazırlanırken, diğer yandan da kendi imkanlarıyla İstanbul'dan ayrılanlar olmuştur. Örneğin, 22 Nisan tarihli bir haberde "şimdiye kadar kendi paralarıyla 30 bin vatandaş[ın] İstanbul'dan ayrıldı"ğı belirtilmektedir. Bkz. "İlk Sefer Karadenize", **Vakit**, 22 Nisan 1941, s. 1. Anadolu'ya ilk kabile ise 1 Mayıs 1941'de gerçekleşmiştir. Bkz. "Anadoluya İlk Kabile", **Vakit**, 1 Mayıs 1941, s. 2; "İstanbulu Terk Edecek Olanlar", **Vatan**, 1 Mayıs 1941, s. 2.

cephe gerisini mağlup etmeyi amaçladığı belirtilmiş ve beşinci kolun faaliyet halinde olduğu vurgulanmıştır:

“Gâh nikbinlik, gâh bedbinlik havası yaratmak için uydurulan haberler, düşmanın kuvvet ve haşmetinden bahseden hikâyeler, kulaktan kulağa fışkıran dedikodular beşinci kol faaliyetine ait tezahürlerdir. [...] Aranızda bozguncular görürseniz susturunuz, bunlar bilerek veya bilmeyerek etrafa telaş, heyecan ve korku neşrederler. Onların ağızlarını kapatmak en büyük millî fazifemizdir.”⁴⁷

Böyle bir süreçte, 22 Nisan 1941’de İcra Vekilleri Heyeti, 1902-1914 doğumlu gayrimüslim eratin silah altına celp edilmeleri ve yol inşaatlarında çalıştırılmak üzere Nafia Vekâleti emrine verilmelerine yönelik teklifi kabul etmiştir.⁴⁸ Bu noktada laiklik konusunda önemli bir hassasiyetin gösterildiği tek partili yıllarda, gerek İcra Vekilleri Heyeti’nin ve gerekse diğer ilgili kurumların yazışmalarında “gayrimüslim” ve/veya “gayri İslâm” erattan bahsedilmesinin ve vatandaşların din üzerinden adlandırılmasının göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtelim.⁴⁹ Bu durum daha önce de belirttiğimiz gibi gayrimüslimler söz konusu olduğunda Türklüğün en büyük kalkanının din ve “makbul vatandaşın” Müslüman Türk olduğunu göstermektedir. 1941 yılının Nisan ayının son günlerinde aniden askere alınan ve Temmuz ayının sonunda sayıları 14200’u bulan⁵⁰ azınlık erat, daha çok yol yapımı olmak üzere çeşitli işlerde çalıştırılmış ve 27 Temmuz 1942’de terhis edilmiştir. Askerliğin, rejim karşıtlarını cezalandırmak için kullanılan bir araç olduğunu ve bundan dolayı azınlıkların, askere alınmaya başladığında bunun bir ceza olarak algılandığını belirten Akgönül, azınlıkların askere alınmasının üç amaca hizmet ettiğini belirtmektedir. “Azınlıkların ekonomik hayattan uzaklaştırılması, göç etmeye ikna olmaları için bir güvensizlik ortamının oluşturulması ve son olarak da, Türkiye’nin bir savaşa katılması halinde beşinci kol olarak çalışmalarına engel olunması.” Buna karşın Bali ise temel nedenin Türkiye’nin savaşa girmesi halinde Naziler lehine

⁴⁷ “Vatandaş”, **Tan**, 23 Nisan 1941, s. 1.

⁴⁸ Bali, **Yirmi Kur’a Nafia Askerleri**, s. 31, 42.

⁴⁹ Bununla ilgili bkz. **BCA**. 030.18.1.2/96.79.10; **BCA**. 030.18.1.2/06.79.10; **BCA**. 030.18.1.2/97.129.3; **BCA**. 030.18.1.2/102.63.12. “General” Demirhan, savaş yıllarında kaleme aldığı kitabında milletimizin tek Türk milleti olduğunu ve “içimizde yabancı unsurlar kalma”dığını, “kanında Çerkezlik, Kürtlük, Araplık ve Arnavutluk olan” “fakat bizim dinimizden olup asırlarca Türk’le bir arada yaşamış” olanların Türklük ailesine karıştığını, Türkleştiğini belirtmiş ve ardından “pek az miktardaki”lere değinmiştir. “Pek az miktardaki Rum, Ermeni ve Musevi vatandaşlarımız ise büyük Türk camiası içinde kaynaşmışlardır ve sanırım ki -bilhassa bugünkü eşsiz harp faciası içinde- mes’ut bir hayat geçirmektedirler.” Bkz. Demirhan, **a.g.e.**, s. 37.

⁵⁰ **BCA**. 030.18.1.2/95.69.10, (28.7.1941). 18 Mart 1942’de ise “Nafia Vekâleti yol takımları kadrosunu artırmak ve bu suretle yol işlerindeki randımanı yükseltmek maksadile şimdiye kadar ihtiyat olarak hizmete alınmamış bulunan her doğumdan gayrimüslimlerin silah altına celpleri”ne karar vermiştir. **BCA**. 030.18.1.2/97.129.3.

muhtemel beşinci kol faaliyetlerini engellemek ve Millî Müdafa Vekâleti'nin acil ihtiyacı olan inşa faaliyetlerini hızlandırmak olduğunu dile getirmektedir.⁵¹ Bali'ye göre, Nafia askerlerinin onurunu en fazla zedeleyen, kendilerine askerî üniforma ve silah yerine kahverengi elbiseler ve kazma kürek verilmesidir. “Bu uygulama dil, din, ırk farkı gözetmeksizin vatandaşları eşit birer Türk yurttaşı olarak kabul eden 1924 Anayasası'na aykırıydı ve uzun yıllar boyunca azınlıklar tarafından hüznün ve öfkeyle anılacaktı.”⁵² Bu ruh halini, 10 Haziran 1941'de askere alınan ve kırk sekiz ay askerlik yapan Çekezyan'da görmek mümkündür:

“Devlet yöneticilerinin ağzında bizim adımız ‘beşinci kol’du. Yani Alman casusuyduk! [...] Böylelikle, dışarıya karşı, bize yaptıkları uygulamaları meşrulaştırmaya çalışıyorlardı. Halk arasında da ‘Gavur askeri’ deniyordu bize. Adına ‘askerlik’ diyorlardı, ama askerlikle zerre kadar alakası yoktu, bizler çalışma kampında toplanıyor ve çalıştırılıyorduk. Gayri müslimlere silah verilmiyor, normal asker üniforması giydirilmiyordu. Başlarında eli silahlı muhafızlar bulunduğu halde, sabahtan akşama kadar çalıştırılıyorlardı. [...] Muhafızların keyfi davranışlarına engellemenin imkanı yoktu, ister söver, ister döverlerdi. [...] Dağ bayırda bize yaptırılan işler kazma kürek işleri. Herhalde demiryolu yapımı, en zor işti üçü arasında. Bu nedenle Türkiye’de gezmediğim yer kalmadı diyebilirim. [...] O da bir görev denilebilir belki ama, yalnız bizdik bu görevi yapan: Ermeni, Rum ve Yahudi erkekleri.”⁵³

4.2. Varlık Vergisi ve Azınlıklar

Bilindiği üzere, 1939-1945 arasında devam eden savaşa Türkiye fiilen girmediyse de savaşın her türlü olumsuzluğunu yakından hissetmiştir. Savaşın başlamasıyla Türkiye’de savaş ekonomisi uygulanmaya başlanmış ve bu uygulama iktisadî yapıyı derinden sarsmıştır. Türkiye’nin II. Dünya Savaşı’nı, Mihver ve Müttefik devletlerin savaşa girmesi için baskıları altında tutarsızlıklarla dolu bir diplomasiyle geçirdiğini belirten Timur, savaş dışı kalmasına rağmen, her an savaşa girecekmiş gibi bir ekonomiyi ve orduyu ayakta tutmak zorunda kaldığını belirtmektedir.⁵⁴ Savaşın başlamasıyla hükümetin bir milyona yakın yetişkin işgücünü silah altına alması, tarımsal üretime ciddi zarar vermiş ve üretim yüzde kırk kadar azalmıştır. Türkiye savaş yıllarında, özellikle Almanya’nın ticarî hakimiyeti altında, dış pazarlardan aldığından daha fazlasını satmak pahasına ihracat fazlası

⁵¹ Akgönül, *Türkiye Rumları*, s. 113-114; Bali, *Yirmi Kur’a Nafia Askerleri*, s. 75-76. Ayrıca bkz. Guttstadt, *a.g.e.*, s. 150-152.

⁵² Bali, *Yirmi Kur’a Nafia Askerleri*, s. 14.

⁵³ Çekezyan, *a.g.e.*, ss. 113-115. 1941’de “Yirmi Sınıf” asker olarak orduya alınanlardan biri de 1921 doğumlu Ermeni edebiyatının önemli isimlerinden Zaven Biberyan’dır. Üç buçuk yıl Nafia hizmetinde askerlik görevini yerine getiren Biberyan’ın, sürece ilişkin tanıklığı için bkz. Zaven Biberyan, *Mahkûmların Şafağı Özyaşamöyküsü 1921-1946*, çev. Deniz Kureta, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2021. Ayrıca bu sürece dair anılarla ilgili bkz. *Yirmi Kur’a Nafia Askerleri*, ss. 93-351.

⁵⁴ Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, s. 173.

vermiş ve rezervlerini artırmıştır. Böylece zaten azalmış olan yerli üretimin küçük bir bölümü ülke içinde tüketilmeye başlanmış ve bu durum, enflasyona yol açmıştır.⁵⁵ Özellikle pahalılık, ihtikâr (vurgunculuk) ve spekülasyonların hat safhada olduğu bu yıllarda, tarımsal üretimin azalması ve ithalatın daralması gibi ekonomik sorunlar, önemli boyutlara ulaşmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi savaşın başlamasıyla çalışan nüfusun büyük kısmının silah altına alınması, tarım ve sanayide üretimin düşmesine ve tüketim harcamalarının hızla artmasına neden olmuştur. Ticarî vurgunculuk, ithalat-ihracat ve dağıtımdaki teşkilatsızlık, karşılıksız para basma ve üretim gücünün askere alınması, kıtlık ve enflasyonu doğurmuş ve zarurî ihtiyaç maddeleri karaborsada satılır hale gelmiştir.⁵⁶ Savaş yıllarında tek başına ele alındığında seferberliğin zaten ekonomide mal arzını daralttığını belirten Aktar, Ankara Hükümeti'nin “denk bütçe-sağlam para” anlayışının tam tersi sonuçlar verdiğini, artan devlet masraflarını para basarak karşıladığını -1938’de 219.4 milyon olan para arzı, 1942’de 765 milyona yükselmiş- ve enflasyonun % 350 civarında arttığını dile getirmiştir.⁵⁷

Bütün devletlerin ekonomik anlamda içe kapandığı savaş yıllarında, ithalat imkânsızlıkları da ekonomideki mal stoğunu azaltmıştır. Taleplerin karşılanamaması ülkede genel bir panik havasına yol açmış ve fiyatlar hızla yükselmiştir. Bu durum, bir kez daha gözlerin azınlıklara çevrilmesine yol açmıştır. Nitekim Karabekir, 19 Aralık 1939’da CHP Grubunda Millî Korunma Kanunu müzakere edilirken, yaptığı konuşmada “gayritürk unsurlara” dikkat çekmiştir:

“Bugün biliyorsunuz, ithalâtımız daha ziyade gayritürk unsurlardadır. Ve âdetâ muayyen unsurlara inhisar etmiştir. İlaç, züccaciye, kırtasiye şu malum olan unsurların elindedir. Demir vs. de keza, başka unsurların elindedir. Bunlar, seri surette bu kanunun metni halinde ele alınmazsa, Ordu mübayaası için, gazetelerde görüyoruz. Bazı ilânlar külliyetli bilmem ne ve külliyetli demir vs. Şu halde bu unsurlar geçen harpte olduğu gibi, çok zengin olacaklardır. İstedikleri ihtikârı biz bu kanunla önleyemeyeceğimiz için, bir taraftan da asıl hakim olan unsur -her harpte olduğu gibi- iktisaden çok zayıf bırakacaklardır. [...] Yalnız geçen cihan harbi değil, Osmanlı harpleri [...] Türk unsurunu iktisaden zayıf bırakmış, bilâkis ekalliyetleri zengin kılmıştır. Onun için kati bir ifadeyle bütün ithalata da vaziyet etmek taraftarıyım. Yâni kontrol, her sahada çok esaslı olmalıdır. Mesela Milli Müdafaa, Kilitli keten alacağım diyor. Tek bu yüzden bile, bir Yahudi tüccarı milyoner olabilir. Ve nitekim oluyor. Binaenaleyh, zengin devletlerle de ittifakımız vardır.

⁵⁵ Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 140-141. Ayrıca bu konuda bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, **İktisadî Politikaları ve Uygulamalarıyla İkinci Dünya Savaşı Türkiye’si, İkinci Cilt**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014; Murat Metinsoy, **İkinci Dünya Savaşı’nda Türkiye Gündelik Yaşamda Devlet ve Toplum**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.

⁵⁶ Muhammet Güçlü, **Varlık Vergisi**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 9.

⁵⁷ Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 219.

Bunlarla da temasa gelerek bu kanunun tatbikini ilan ettiğimiz zamanlarda daha geniş bir çerçevede ihtikârın önünü almalıyız.”⁵⁸

Karabekir CHP Grubunda bunları dile getirirken, “ihtikâr” söylemlerinin basında dillendirilmesi üzerine Vâ-Nû, Yunanistan’ı da örnek göstererek, muhtekirlerin cezalandırılmasını ve adlarının gazetelerde yer almasını önermiş, ertesi gün aynı konuyu ele alan Talu ise gazeteci olmanın avantajıyla kendisine dile getirilenleri aktarmıştır:

“Bu yurdun en geniş manasile misafirperverliğinden istifade etmiş bulunan bir unsur vardır ki ticaretimizin en canlı ve en önemli kısmı asıl bunların elindedir. İhtikârın menbaini onlarda aramalıyız.”

Talu’ya göre, kendisine nezaketen adı verilemeyen bu unsur “Yahudi vatandaşlarımızdır, fakat bu, bir şüphedir.” Bununla birlikte “vatandaşlarımızı” uyarmayı ihmal etmeyen Talu, onlara “minnettarlıklarını isbat etmek fırsatını [da] vermiştir.”

“Millî ticaretimizi ellerinde tutuyorlarsa, bu sıf kendilerine âlicenabane bir müsamahayı gösterdiğimizdendir. Bu müsamahayı onlar suiistimal etmemelidirler. Yurddaşların arasında hiçbir fark gözetmiyen, gözetmeyi asaletine sığdırmayan, her taraftan istiskal [aşağılanan] gören bir kavme kendi topraklarında müsavi haklar tanıyan Türk milleti, yahudi kardeşlerine bugün minnettarlıklarını isbat etmek fırsatını vermiştir, onlardan necabetinin karşılığını bekliyor. Ortalıkta bir ihtikâr hırsı uyanmışsa, bu hırs hassaten yahudi vatandaşlarımızın bu sefer gönüllerinden uzak durmalıdır. Hükûmet ihtikâra karşı şiddetli tedbirler almak üzeredir. Memlekette şu veya bu sebepten bir darlık husulüne kat’iyen meydan vermiyecektir. Umumî Harbin keşmekeşli günlerini bir daha görmeyeceğimizden emin olabiliriz. Lâkin çok arzu ediyoruz ki tertib ve ilân edilecek kara listelerde bir tek yahudi yurddaşın adı bulunmasın. Buna cehdetmek [çalışmak] kendileri için bir insanlık ve fazilet ödevidir sanırız.”⁵⁹

Azınlıkların ekonomik potansiyelini sorun olarak gören ve ihtikârı azınlıklarla eşitleyen bu ifadeler ve ruh hali, bir kez daha azınlıkların homojen yapılar olduğu gerçeğiyle hareket etmiştir. Başka bir ifadeyle azınlık toplumlarında ekonomik sorunlar yaşayan katmanların varlığı görülmek istenmemiş ve/veya ekonomik sorunların müsebbibi olarak azınlıklar gösterilerek, atılacak adımlar meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Bunu dile getirirken elbette azınlıklar içerisinde ihtikâra yeltenenlerin varlığını yadsımayoruz. Azınlıklar ihtikârla özdeşleştirilirken,

⁵⁸ Karabekir, **a.g.e.**, s. 141-142.

⁵⁹ Vâ-Nû, “İhtikâra Karşı”, **Akşam**, 22 Kanunuevvel 1939, s. 3; E. Ekrem Talu, “İhtikârı Asıl Yapmıyacak Olanlar”, **Son Posta**, 23 Birincikanun 1939, s. 2. Yahudilerin ticarete etkin olduğunu aktaran Sadri Ertem, “bazı memleketlerdeki” Yahudiler üzerinden meseleye yaklaşmış ve bu ülkelerin “Yahudi meselesini radikal bir şekilde hallet”mediğini, “topyekün Yahudileri derleyip toplayıp kapı dışı etmeye bir türlü razı olm”adıklarını dile getirmiştir. Bkz. Sadri Ertem, “Yahudi Alım ve Satımı”, **Vakit**, 20 İkinciteşrin 1940, s. 3.

unsur-u aslî içinde ihtikâr yapanların sorun olarak görülmemesi, en azından azınlıklar kadar, azınlıkların konumlandırıldığı yeri göstermesi bakımından önemlidir.⁶⁰ Bu süreçte hükümetin mecliste bir ihtikâr kanunu hazırladığını belirten Ebuzziyazade ise “18 milyon Türk içinde ellerindeki birikmiş mallara güvenerek milyonlar kazanmak istiycek olanlar, bilmeyiz ki 180 kişi bulabilir mi?” diye sormuştur:

“Bu 180 kişinin içinde on tane öz Türk bulunacağı dahi şüphelidir. Böyle iki yüzü bile bulacağı şüpheli olan gayritürk unsurların kazancı pahasına bütün bir memleketin, haftalarla, aylarla değil hattâ bir gün bile ızdırıp ve azap çekmesine meydan verilirse bunu bu defa Türk milletinin affetmeyeceğinden emin olabiliriz.”⁶¹

Basında bunlar dile getirilirken, Refik Saydam hükümeti fiyatların hızla yükseldiği, üreticiler ve toptancı büyük tüccarların stokçuluk ve karaborsacılık gibi yollarla büyük kazançlar sağladığı bu dönemde, 18 Ocak 1940’da yürürlüğe giren Milli Korunma Kanunu (MKK) ile soruna çözüm üretmeye çalışmıştır.⁶² MKK, hükümete ekonomiyi yeniden düzenlemek amacıyla o zamana dek görülmemiş ölçüde geniş yetkiler ve olanaklar vermiştir. Son derece müdahaleci bir kanun niteliği taşıyan MKK, bir yandan özel teşebbüsü tehdit edici hükümler getirirken, diğer yandan da onun kârlarını devlet garantisine alan hükümler içermiştir. Kanunun toplumsal hayatta en çok hissedilen hükümleri, fiyat kontrolü ve dış ticaretin düzenlenmesiyle ilgili olmuş ve enflasyonist bir politkayla uygulanan fiyat kontrolü politikası, “savaş vurguncularını” yaratmıştır. Devlete, iç ve dış piyasaya alıcı olarak girmek suretiyle dolaylı, azamî satış fiyatlarını tespit etmek suretiyle dolaysız fiyat kontrolü veren bu vergi, çeşitli maddelerin dağıtımı, fiyat kontrolündeki tutarsızlıklar ve ithalat-ihracat olanakları yaratma gibi yollarla toprak ağaları ve ticaret burjuvazisi içinde bir kesimin palazlanmasına neden olmuştur. Bürokrasi içinde, bunlarla işbirliği içinde olan bir kesim de savaş zenginleri grubuna dahil olmuştur.⁶³ MKK’nın yürürlüğe girmesi ihtikâr sorununu çözmemiş ve basın, ihtikâr yapanları etnik köken ve dinî inaçları üzerinden sütunlarına taşımıştır. Basında “Bir Musevi muhtekiri mahkûm oldu”; “Han kirasını artırmak isteyen iki Musevi kardeş”; “Sekiz İhtikâr maznunu, manifaturacı Rafail ile ortakları tevkif oldu; “ihtikârın daniskası, Ohannes yağlı

⁶⁰ “Hatıra-romanında” bu gerçekliğe dikkat çeken Adnan Binyazar, savaş yıllarında Kızılay’ın aş ocakları kurduğu semtlerde yemek almaya çalışırken bazılarının Yahudi bir eskiciye saldırdıklarından söz etmektedir. Bkz. Adnan Binyazar, **MasalınıYitiren Dev**, Can Yayınları, İstanbul, 2003, s. 80.

⁶¹ Velid Ebuzziyazade, “İhtikârla Mücadele En Hayatî Bir Meselesir”, **İkdam**, 24 Eylül 1939, s. 1, 3.

⁶² Milli Korunma Kanunu’nun görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre VI, Cilt 8, 18 Ocak 1940, 27. Birleşim, s. 62-63. Kanun metni için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 4417, 26 Kanunusani 1940, s. 13213-13216.

⁶³ Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, s. 176-177, 180, 182; Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, s. 141-142.

müşteriyi oyalarken adliyeyi boyladı” gibi başlıklarla sunulan haberler ve bunların dışında başlığa taşınmayan ancak azınlıklarla ilgili çok sayıda ihtikâr haberine rastlamak mümkündür.⁶⁴ Nitekim bugünün dünden, yarının bugünden pahalı olduğunu söyleyen ve “buhran geçirdiğimizi” vurgulayan Ortaç, bu buhranın “...iktisat buhranı değil, ziraat buhranı değil, ticaret buhranı değil, para buhranı değil, sadece ahlak, ahlak, ahlak buhranı” olduğunu dile getirmiş ve buhranın çıkmasında “masum bir itimatla, devlet[in] piyasadan elini çek[mesi] ve sermaye[nin] piyasaya el koy[masının]” etkili olduğunu dile getirmiştir. Bunun sonucunda ise “bu sermayenin yalnız nüfus kağıdı[nın] Türk” olduğunu belirten Ortaç, bunun kanıtları olarak şunları ileri sürmüştür:

“İnanmazsanız her gün Millî Korunma Mahkemelerine verilen suçluların listesini okuyunuz. Ve inanmazsanız, Maçka tepelerindeki apartmanlardan Ada çamlarındaki köşklere kadar bütün binaların yeni hüviyetlerini araştırınız: Hepsi birer birer millî tabiiyetini değiştiriyor!”

Bir yandan üreticinin memesini, diğer yandan tüketicinin kesesini sağan bu iki elin yalnız bir baş için çalıştığını belirten Ortaç, makalesinin sonunu olacakları dile getirerek tamamlamıştır: “Hiçbir millet kaygusu ve hiçbir memleket duygusu ile zonklamayan kendi kopasica baş! Millî bünyemizin ana direklerini çatırdatan bu yeni Samsonların mutlaka başlarına bir gelecek var!”⁶⁵ Ekonomik sorunlara çözüm üretilmesi bir yana, sorunların daha da büyümesi ve ihtikâr konusunun her geçen gün yaygınlık kazanması üzerine Yalman, azınlık tüccarlarının ödediği vergilerin incelenmesi ve “asıl vurgunculara el uzatmanın yolunu mutlaka bul”mak gerektiğini vurgulamıştır. Savaşın olağanüstü şartlar doğurduğunu ve bundan yararlanarak anormal kazançlar elde edenlerin olduğunu belirten Yalman, bunların vergilendirilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Azlıklara, yabancılara ve özellikle Levantenlere imtiyazlar sağlayan birtakım durumlardan söz edeceğini belirten Yalman, öncelikle amacının memleket için zararlı cereyanlara yol açmak olmadığını vurgulamıştır. Yalman, anayasanın bütün Türk vatandaşlarına tanıdığı eşit hakların, görev ve külfette de geçerli olması gerektiğini, “alâkalı azlıkların da menfaatine

⁶⁴ Sırasıyla bkz. **Vakit**, 5 Temmuz 1940, s. 3; **Vakit**, 7 Temmuz 1940, s. 3; **Vakit**, 19 Birincikanun 1940, s.1; **İkdam**, 19 Şubat 1941, s. 2. Bu yaklaşımın tipik bir örneğini Muhittin’in satırlarında görmek mümkün. Muhittin, bir tacirin borçlarını ödeyemeyince ve iflas edince ölümü tercih ettiğini, “fakat bu vicdan ihtilaline kurban gitmiş tacirlerin kan’ca Türk” veya “o mertlikte yetişenler” olduğunu belirtmiştir. Hayri Muhittin, “Vurgunculuk Ruhu Öldürülemez mi?”, **İkdam**, 13 İkincikanun 1942, s. 2. Ayıca bkz. Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 115; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 426-427, 435.

⁶⁵ Yusuf Ziya Ortaç, “Buhran”, **Çınaraltı**, Sayı 54, 3 Birinciteşrin 1942, s. 3.

uygun olarak iste”miştir. Azınlıklar içinde dürüst, namuslu Türk vatandaşı sıfatıyla kendisine verilen hakların kıymetini bilip, görevlerini yapanların ve meşru kazanç elde edenlerin bulunduğunu belirten Yalman, kapitülasyon yarasına değinmiş ve bu yaranın nasıl açıldığına açıklık getirmiştir.

“Bir defa azlıklar arasında, umumî bir ölçü ile vatanî alâka elbette daha gevşektir. Bu memleketin iyiliği için yüreği tutuşacak bir ahlakî seviyede olanlar çok değildir. Bunlar vergi kaçırmağı bir açıkgozluluk sayarlar. Sütü bozuk vergi memurları kendilerinden para almağı tercih eder. [...] Bu gibiler iyi ahlakta olan memurları da ne yapar yapar baştan çıkarmıya çalışırlar veya bin türlü dolaplarla aldatırlar. İşte bu gizli münasebet Türkler aleyhine ve azlıklar lehine bir imtiyaz yaratır. Aşağı yukarı aynı mevkide olan Türk ve azlık ticarethanelerinin ve fabrikalarının aynı senelere ait kazanç vergileri şöyle bir gözden geçirilsin, derhal görülecektir ki, kazanç, muamele, istihlâk vergileri gibi türlü türlü vergilerde azlıkların ve levantenlerin tediye nisbeti umumî olarak daha aşağıdır. Halbuki ticaret hayatında [...] onların verimli surette çalışmış olmaları mantiken beklenebilir. [...] Harp kazançları gibi ince bir mevzuu ele alınırken bu dertlere olduğu gibi teşhis kondurmak ve göz göre göre tedbir almak lâzımdır. Bir taraftan fevkâlâde vatanî bir ihtiyaca, diğer taraftan içtimaî adalet esasına dayanan bu çok nazik bir vergiye ait yükün asıl nimet görenlere yüklenmesi ve asıl vurgunculara el uzatmanın yollarını mutlaka bulmalıyız. Bunun için de klasik usullerin bir tarafa bırakılmasından ve birtakım karine ve kıyaslara göre hareket edilmesinden başka çare yoktur. Bize kalırsa bir defalık olan bu verginin tahakkuk ettirilmesi için başlıca büyük şehirlerde fevkâlâde heyetler kurulmalı ve banka erkânı, ticaret odaları erkânı ve her ticarî sahanın temsili kuretni haiz dürüst adamları bu heyetlerde vatanî vazife almalıdır. Bunlar defterler, filanlar ile beraber birtakım kıyas ve karinelerle iş görmeli ve asıl vurgunculara vatan borcunu ödetmiye imkân hazırlamalıdır.”⁶⁶

Yalman’ın bu makalesini, Varlık Vergisi’nin işaret fişegi olarak değerlendirmek mümkündür. Akar’ın vurguladığı gibi Yalman, verginin bütün detaylarını vergi uygulamaya girmeden altı ay önce yazmıştır. Diğer bir ifadeyle hükümetin sorunlara çözüm üretmediği ve/veya ürettiklerinin yeterli gelmediği bir dönemde basın, ekonomik sorunların, enflasyonun ve mal darlığının sorumlusunu tespit etmiştir.⁶⁷ Benzer şekilde İstanbul Defterdarlığı’nda 12 Eylül 1942’de göreve başlayan Faik Ökte, kendisine kısa bir süre önce Ankara’dan gelen resmî bir yazının gösterildiğini ve bu yazıda, “Harp ve ihtikâr dolayısıyla kazanılan fevkâlâde kazançları kanunlarımızın vergilendirmekte olduğu, bu gibi sebeple bilhassa akalliyetlerin büyük servetler iktisap ettikleri belirtildikten sonra, piyasada acele tetkikat yaptırılarak kimlerin bu şekilde fevkâlâde kazanç temin ettiğinin tesbiti[nin], akalliyetlerin ayrı bir cetvelde gösterilmesi”nin istendiğini belirtmektedir. Ökte

⁶⁶ Ahmet Emin Yalman, “Harp Kazançlarından Alınacak Vergi”, **Vatan**, 29 Mayıs 1942, s. 1, 3. Fevkalâde kazançlar kanunun çıkmasına yönelik ayrıca bkz. M. Zekeriya Sertel, “Harp Zengini Kimdir ve Onu Nasıl Bulacağız”, **Tan**, 30 Mayıs 1942, s. 1; M. Zekeriya Sertel, “Fevkalâde Kazançlar Kanunu Niçin Çıkmıyor?”, **Tan**, 10 Haziran 1942, s. 1.

⁶⁷ Rıdvan Akar, **Aşkale Yolcuları**, Doğan Kitap, İstanbul, 1999, s. 55; Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 118-119.

ayrıca, vergi mükelleflerinin “Cetveller[de] M ve G diye ikiye ayrıldı”ğını vurgulamaktadır. “M müslüman grubu, G gayrimüslim ekalliyetleri temsil ediyordu. Bilâhare bu harflere dönmeler için D, ecnebiler için E harfleri katılacaktır.” 1942 Ekim’inin başlarında Maliye Vekili Fuat Ağralı ile görüşüğünü, “bilhassa muhtekirleri, harp dolayısıyla bir kat daha zenginleşen akalliyetleri istihdaf [hedefleyen]” bir verginin düşünüldüğünü belirten Ökte, 5 Aralık 1942’de Ankara’ya çağrıldığını ve vergiye ilişkin her şeyin “Başbakanın verdiği direktifler dairesinde” hazırlandığını belirtmiştir.⁶⁸ Akgönül, kanun maddelerinde dinî ve etnik hiçbir vurgu yer almamışsa da azınlıkların daha fazla vergilendirileceğine dair söylentilerin yayıldığını ve farklı toplumsal sınıflardan gelenlerin bundan rahatsız olmadığını vurgulamıştır. Akgönül, yeni gelişmekte olan Türk tüccar sınıfın Almanlarla sıkı bir ilişki içindeyken, azınlık tüccarların aynı ilişkiyi Müttefik devletlerle sürdürdüğünü, dolayısıyla Türk ve azınlık tüccarlar arasında sadece ticarî değil; aynı zamanda ideolojik bir rekabetin olduğundan söz etmektedir.⁶⁹ Aktar, gerek Maliye Vekili’nin TBMM’de kurulan komisyonda yeni bir kanun tasarısı hazırlığı içinde olması, gerek Faik Ökte’nin aktardıkları ve gerekse basında azınlıklara yönelik söylemlerden hareketle, Varlık Vergisi’ne giden yolun önceden propagandasının yapıldığını, daha sonra teknik hazırlıklara başlandığını belirtmektedir.⁷⁰ Varlık Vergisi öncesinde dikkat çeken gelişmelerden biri de savaş yıllarında Anadolu’nun çeşitli yerlerinden ticaretle uğraşanların birçoğunun İstanbul’a gelmeye başlamasıdır. Gelen tüccarların çoğu İstanbul’da ortaklar bularak Limited ve Anonim şirketler kurmuş ve/veya kendileri tek başlarına ticarethaneler açmıştır. Bu duruma dikkat çeken Hüseyin Avni, 1941’de İstanbul Ticaret Odası’na 1026 aza kaydolduğunu ve bunların çoğunun Anadolu’dan İstanbul’a gelen tüccarlar olduğunu belirtmiş ve 1941 sonundan itibaren Anadolu’dan İstanbul’a yeniden bir “tüccar akını” olduğunu ve otelleri dolduran bu tüccar kalabalığının piyasada emtia fiyatlarının düşmesini beklediğini, bunlar arasında bir kısım sermaye sahiplerinin de emlak fiyatlarının düşeceğini hesap ederek İstanbul’a geldiğini vurgulamıştır. Bunun sonucunda “İstanbul’da 1941’de çoğu Anadolu tacirlerinden mürekkep büyük bir manifatura

⁶⁸ Ökte, **a.g.e.**, s. 47-50.

⁶⁹ Akgönül, **Türkiye Rumlari**, s. 122-123.

⁷⁰ Başbakan Saraçoğlu’nun Özel Kalem Müdürlüğü görevinde bulunan Fuat Bayramoğlu, Aktar’la yaptığı görüşmede, azınlıkları vergilendirmeyi amaçlayan bir kanun hazırlandığı haberi duyulunca, azınlıkları temsilen bazı kişilerin Saraçoğlu’yla görüşüğünü aktarmıştır. Azınlık temsilcileri, Başvekil’e ‘ne kadar vergi toplamayı düşünüyorsanız biz bunu kendi aramızda toplayıp ödeyelim’ önerisinde bulunmuş, ancak Başvekil bunu reddetmiştir. Bkz. Aktar, **‘Türkleştirme’ Politikaları**, s. 141-146.

ithalat şirketi kurulmuş” ve hatta bu şirketin sermayedarları arasında vaktiyle İstanbul’a gelerek zengin olmuş bir tüccar ailesi, Anadolu’nun çeşitli şehirlerinde akrabalarından oluşan şubeleri aracılığıyla etkinliğini artırmıştır. İstanbul ve İzmir gibi ticaret merkezlerine tüccar akınının nedenlerini Afyonkarahisar’daki gözlemi üzerinden aktaran Hüseyin Avni, özellikle tarım ürünlerindeki artışın bunda etkili olduğunu belirtmiş ve buğdayını yüksek fiyatla satma konusunda başarılı olan büyük ve orta halli köylülerin, ellerine geçen sermaye ile arazi aldıklarını dile getirmiştir. Makalesinin sonunda Hüseyin Avni, önemli bir tespit yapmış ve kurulan bu şirketlerin “genişleme arzusuna” dikkat çekmiş ve bu şirketlerin de diğer ticaret grupları gibi gittikçe büyümeğe ve genişlemeğe ihtiyaçları, yani iç pazara hakim olmak arzusunda olduğunu dile getirmiştir.⁷¹ Bu genişleme arzusunun, Varlık Vergisi’nin gündeme gelmesindeki rolü üzerinde elbette düşünülmesi gerekmektedir. Bu noktada Sertel’in aktardıkları da önemlidir. Sertel, kanunun mecliste görüşülmesinden önce Saraçoğlu’nun İstanbul’daki gazetelerin başyazarlarını toplantıya davet ettiğini belirtmektedir. Sertel, Akşam gazetesinden Necmeddin Sadak ve Vakit gazetesinden Hakkı Tarık Us ile Ankara’ya giderken, Varlık Vergisi üzerine konuşulanlara dair şunları aktarmıştır.

“Necmeddin Sadak: Büyük varlıklardan vergi almak doğru bir şey, fakat biz milli burjuvazinin gelişmesini istediğimiz bu devirde, bunların kazançları, servetleri üzerine böyle ağır vergi koymak, bu sınıfın gelişmesini durduracaktır, dedi. Hakkı Tarık [...] üstadım dedi, bu vergi daha ziyade azınlık sermayedarlarını zayıflatacaktır. Benim sağlam kaynaklardan öğrendiğime göre, Türk sermayedarları korunacaktır.”

Buna itiraz eden Sadak, kanunun herkese eşit bir şekilde uygulanması gerektiğini belirtmiş, Sertel ise kanunun büyük servetler üzerine konulmasını, ancak Hakkı Tarık’ın sözünü ettiği gibi bir amaç varsa da bunun doğru olmadığını vurgulamıştır. Elbette Başvekil Saraçoğlu’nun “gazetecilerden isteği”, “bu kanunun niteliğini halka anlatmaları, bunun halkın ve memleketin yararına olduğunu genel efkara bildirmeleridir.”⁷² Bu sırada Cumhurbaşkanı İnönü’nün 1 Kasım 1942’de TBMM’de yaptığı konuşma, verginin meclis gündemine gelme sürecini hızlandırmıştır. Şuursuz bir ticaret havasının, pahalılık belasının vatanımızı ızdırap içine soktuğunu belirten Cumhurbaşkanı, “bulanık zaman”ı “fırsat sayanlara” dikkat çekmiştir:

⁷¹ Hüseyin Avni [Şanda], “Tüccar Artışı”, **Yurt ve Dünya**, Sayı 24, 30 İlkânun 1942, ss. 429-431.

⁷² Görüşme sırasında Necmeddin Sadak’ın, “Biz öteden beri memleketimizde milli burjuvazinin gelişmesini istiyoruz. Böyle bir vergi, gelişmekte olan burjuvaziye zayıflatmayacak mıdır?” diye sorunca Saraçoğlu şu yanıtı vermiştir: “Kısa bir zaman için sarsılacaklardır. Fakat devlet ekonomisi kuvvetleneceği için, onlara yeni kazanç alanları açmak kolaylaşacaktır.” Bkz. S. Sertel, **a.g.e.**, s. 257-259.

“Bulanık zamanı, bir daha ele geçmez fırsat sayan eski batakcı çiftlik ağası ve elinden gelse teneffüs ettiğimiz havayı ticaret metayı yapmaya yeltenen gözü doymaz vurguncu tüccar ve bütün bu sıkıntıları politika ihtirasları için büyük fırsat sanan ve hangi yabancı milletin hesabına çalıştığı belli olmayan birkaç politikacı, büyük bir milletin bütün hayatına küstah bir surette kundak koymaya çalışmaktadırlar. Üç beş yüz kişiyi geçmeyen bu insanların vatana karşı aşikâr olan zararlarını gidermek yolu elbette vardır.”⁷³

Başvekil Saraçoğlu’nun “Bu kanun aynı zamanda bir devrim kanunudur. Bize ekonomik bağımsızlığımızı kazandıracak bir fırsat karşısındayız. Piyasaya egemen olan yabancıları böylece ortadan kaldırarak, Türk piyasasını Türklerin eline vereceğiz.”⁷⁴ dediği Varlık Vergisi görüşmeleri, 11 Kasım 1942’de başlamış ve aynı gün TBMM’de kabul edilerek yürürlüğe girmiştir.⁷⁵ Güçlü, verginin amacının devletin aşırı giderlerine karşı yeni gelir elde etmek, tedavüldeki artan para miktarını normal seviyelere indirmek ve Türk parasını güçlendirmek, ihtikâr ve vergi kaçakçılığı ile fevkalâde kazançlar temin etmiş olanların kazançlarını vergiye tabi tutmak olduğunu dile getirmektedir.⁷⁶

Varlık Vergisi’nin 7. maddesine göre komisyonlar, mükelleflerin vergisini belirlemek üzere her il ve kaza merkezinde mahalin en büyük mülkiye memurunun başkanlığında, en büyük mal memurlarından ve ticaret odalarıyla belediyelerce kendi azaları arasından seçilecek ikişer azandan oluşacak, bir ve gerekirse birden fazla komisyonlar kurulabilecektir. Kanunun 11. maddesinde komisyon kararlarının nihaî ve katî olduğu ve bunlara karşı idarî ve adlî dava açılmayacağı, 12. maddeye göre de belirlenen vergilerin on beş gün içinde ödenmesi, bu süre içinde vergi borcunu ödemeyenlerin gayrimenkul ve menkullarının satışa çıkarılacağı, bir ay içinde borçlarını ödemeyen mükelleflerin ise memleketin her hangi bir yerinde bedenî kabiliyetlerine göre askerî mahiyeti haiz olmayan umumî hizmetlerde veya belediye hizmetlerinde çalıştırılacakları dile getirilmiştir.⁷⁷ Başvekil Saraçoğlu’nun ifadesiyle, “Bu memleket tarafından gösterilen misafirperverlikten faydalanarak zengin

⁷³ “Millî Şef Tarihî Bir Nutukla Meclisi Açtılar”, **İkdam**, 2 İkinciteşrin 1942, s. 1, 3.

⁷⁴ Saraçoğlu’nun Varlık Vergisi Kanunu meclise gelemeden iki gün önce CHP Grubu’nda dile getirdiği bu ifadeler için bkz. Ahmet Faik Barutçu, **Siyasî Anılar 1939-1954**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1977, s. 263.

⁷⁵ 4305 sayılı Varlık Vergisi Kanunu’nun görüşmeleri için bkz. **TBMM ZC.** Devre VI, Cilt 28, 11.11.1942, 3. Birleşim, ss. 26-36, 138-158. Kanun metni için bkz. **Resmî Gazete**, Sayı 5255, 12 Teşrinisani 1942, ss. 3965-3966.

⁷⁶ Güçlü, **a.g.e.**, s. 27-32. Benzer bir yaklaşım için bkz. Ali Rıza Gökbnar, **Varlık Kıpışması**, Beta Yayınları, İstanbul, 2015, ss.112-129.

⁷⁷ **Resmî Gazete**, Sayı 5255, 12 Teşrinisani 1942, ss. 3965-3966. Ökte, verginin tahakkukunda CHP’nin de vazife aldığını ve 12 Kasım’da İstanbul’da yapılan Varlık Vergisi’nin ilk toplantısını “vali, parti müfettişi ve komisyona alınması mukarrer bir kısım aza ile” yaptıklarını ve komisyonun diğer azaları arasında “eski İttihatçıların [da] olduğu”nu belirtmektedir. Bkz. Ökte, **a.g.e.**, s. 59.

oldukları halde ona karşı bu nazik anda vazifelerini yapmaktan kaçacak kimseler hakkında bu kanun bütün şiddetiyle tatbik edil”miştir.⁷⁸ Özellikle gayrimüslim unsurların yoğun olduğu İstanbul ve İzmir gibi yerlerde komisyon üyelerinin “takdirine” göre hesaplanan vergi miktarları, ciddî hukuksuzluklara neden olmuştur. Nitekim İstanbul Defterdarı Ökte, “Yanyana iki dükkânda çalışan, aynı kirayı veren, aynı istidatta olan müslim ve gayri müslim iki vatandaşa tarh ettiğimiz vergilerin arasındaki ölçüsüz fark”tan söz ederek bu durumu açık bir şekilde dile getirmiştir.⁷⁹ Bu ölçüsüz farkı mükelleflerden toplanan vergi miltarınında da görmek mümkündür. İstanbul’da toplam mükellefler içinde “Gayrimüslim”lerin oranı % 87; “Müslüman”ların oranı % 7 iken, % 6’lık grup ise ağırlıklı olarak gayrimüslim ve ecnebi mükelleflerden oluşmuştur. Aktar, etnik ve dinî köken itibariyle toplam mükelleflerin sadece % 4’ünü oluşturan “fevkâlade sınıf gayrimüslim mükellefler”in İstanbul’da tahakkuk ettirilen toplam verginin % 54’ünü ödediğini belirtmektedir. Tahakkuk ettirilen toplam verginin ise % 83’ünü gayrimüslimler ödemiştir.⁸⁰ Vergi ödeme oranı % 74.1’dir. Türkiye’nin tamamında gayrimüslimlerden toplanması öngörülen vergi tutarı 223 milyon TL (toplamın % 52’si), Müslümanlardan 122.5 milyon TL (toplamın % 29’u) ve yabancılardan 79.5 milyon TL (toplamın % 19’u) iken, gayrimüslimler 166 milyon TL (% 53’ü), Müslümanlar 115.3 TL (% 36.5’i) ve yabancılar da 33 milyon TL (10.5’i) ödemiştir.⁸¹ Azınlıkları mülksüzleştirmeye yönelik Varlık Vergisi, özellikle büyük kentlerde sadece sermayenin Türkleşmesini sağlamamış, aynı zamanda gayrimenkulların büyük bir kısmının da Türklerin eline geçmesine imkân yaratmıştır. Aktar, verginin tahsilat sürecinde mükelleflerin önce ellerindeki nakti ortaya çıkardığını, daha sonra ev ve işyerlerindeki menkul malları satıp paraya çevirdiğini belirtmiştir. Hacizlerin ve Aşkale sevkiyatının başladığı 21 Ocak 1943’ten itibaren İstanbul’un her tarafında gayrimenkul satışlarının hızlandığını vurgulayan Aktar, en kıymetli gayrimenkullerin Yahudiler tarafından

⁷⁸ Saraçoğlu’nun Times gazetesine verdiği demeç ve bu ifadeler için bkz. “Saraçoğlunun Bir Demeci 1”, **Cumhuriyet**, 22 İkincikanun 1943, s. 1; “Başvekilin Demeci 2”, **Cumhuriyet**, 22 İkincikanun 1943, s. 1.

⁷⁹ “Taktidire dayanan bir sermaye vergisinin ne feci şartlar içinde, ne kadar ezbere taayyün ettiğini anlamak için bu odadan bir dakika için geçmek kâfi idi. Ara sıra konuşmalar oluyordu: -..... ne kadarlıktır? – 500.000. -Milyonluk. -Ne biliyorsun? -Sen ne biliyorsun? -Ortalama bir rakama git. İlh... Bu çırpınmalar bir rakamda düğümleniyordu. Varlık Vergisi böyle tarh edilmiştir.” Bkz. Ökte, **a.g.e.**, s. 15, 75-76.

⁸⁰ Aktar, ‘**Türkleştirme**’ **Politikaları**, s. 154-155. Ayrıca bkz. Güçlü, **a.g.e.**, ss. 36-47.

⁸¹ Akar, **a.g.e.**, s. 145.

satıldığını, daha sonra Ermeniler ve Rumlar geldiğini dile getirmiştir.⁸² İstanbul'dan sonra azınlıkların en fazla vergi ödediği yer İzmir'dir. Güçlü, İzmir'de ilk belirlenen listede bulunan mükelleflerden 115'inin Müslüman, 174'ünün gayrimüslim; ikinci listede ise 41 Müslüman, 19 gayrimüslimin bulunduğunu dile getirmiştir. Ankara'da ise 119 Müslüman, 29 gayrimüslim olmak üzere toplam 148 kişi vergi ödemekle mükellef tutulmuştur. Güçlü'ye göre Ankaralı tüccar ve zenginler, İstanbul mükelleflerine göre korunmuş, verginin tahsilatı sırasında siyasi ilişkiler ve nüfuz kullanımıyla çeşitli kurum ve şahıslara, Müslüman ve gayrimüslim, vergi indirimi uygulanmıştır.⁸³ Bununla birlikte Varlık Vergisi'nin Türk ve azınlıklara farklı uygulandığı çok açıktır. Bunu mükelleflerin dinlerine göre ayrılmasında, aynı işi yapan Müslüman ve gayrimüslim iki vatandaşa konulan vergiler arasındaki “ölçüsüz fark”ta ve bankaların yaklaşımında görmek mümkündür. Örneğin verginin uygulanması, Türkiye İş Bankası (TİB) İdare Meclisi'nin uzun bir süre işgal etmiş ve Müslüman ve gayrimüslim mükelleflere açılacak kredi miktarları ve kredi teminatları konusunda farklı bir tutum sergilenmiştir. TİB İdare Meclisi, “iyi müşterilerinin” Müslüman ya da gayrimüslim olmasına bakmadan hareket etmiş, ancak gayrimüslim müşterilerin bazılarında rehin ya da ipotek gibi daha sağlam teminatlar istemiştir. TİB, Varlık Vergisi kredisine ilişkin idare meclisi kararlarında Has, Eliyeşil, Koç ve Sabancı gibi müşterilerinden kredi karşılığında herhangi bir teminat beklemediği halde, yine Adana'da Yako Benyeş ve İstanbul'da İzak Kohen gibi gayrimüslim müşterilerden rehin ya da ipotek şeklinde teminatlar istemiştir.⁸⁴ Kanunla belirlenen vergilerin ödenmesi için son gün 20 Ocak 1943 olmasına rağmen, 12 Ocak 1943'te “Çalışma Mükellefiyeti”nin esaslarının belirlenmesi önemlidir. Aktar'ın vurguladığı gibi bu, vergi borcunu ödemeyenleri çalışma kampları üzerinden harekete geçirme, “tahsilatı hızlandırma” girişimidir. 12 Ocak 1943'teki düzenlemeye göre, Varlık Vergisi borcuna mukabil hiç ödemede bulunmamış olanlar; kısmen ödemiş olmakla

⁸² Aktar, ‘**Türkleştirme**’ **Politikaları**, ss. 200-206. Vergisini ödeyemeyen mükelleflerin hemen herşeyinin “haraç mezar” satıldığına dair bkz. Nihat Şazi Koçoğlu, “Mükelleflerin Malları Haraç Mezar Satılıyor”, **Vakit**, 24 Birincikanun 1943, s. 2.

⁸³ Güçlü, **a.g.e.**, ss. 47-68. Varlık Vergisi'ni “Türk tarihinde eşi benzeri olmayan bir vergi” olarak değerlendiren Koç, ilk hamlede kendisine de 350 bin lira vergi takdir edildiğini, “şuradan buradan yazılan vergilerle” kendisine çıkarılan verginin “milyona” yaklaştığını belirttikten sonra şunları dile getirmiştir: “Uzun uğraşlardan sonra, mükerrer vergilerin yazıldığını ispat ederek bana takdir edilen Varlık Vergisi'ni 600.000 liraya indirdik, hepsini ödedik.” Bkz. **Vehbi Koç Anlatıyor Bir Derleme**, s. 118, 119. Hatıratlardan hareketle Ankara Valisi Nevzat Tandoğan'ın pek çok kişiye yardım ettiğini aktaran Akgönül ise Ankaralı Rumların, Yahudiler kadar şanslı olmadığını belirtmektedir. Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 134.

⁸⁴ Bkz. **Türkiye İş Bankası Tarihi**, ss. 228-231, dipnot 133.

beraber haczi kabil mallarını kaçırmış olanlar; menkul malını kaçırmamış ve borcunu ödeme konusunda iyi niyet göstermiş olanlar, sırasıyla çalışma mahallerine sevk edilecektir.⁸⁵ Akar, Aşkale ve daha sonra Sivrihisar çalışma kampına gönderilenlerin tamamının gayrimüslim olmasını, “benzeri görülmemiş ayrımcı bir uygulama olarak” değerlendirirken, Bali, Erzurum’a gönderilenler arasında 75-80 yaşlarında insanlar olduğunu belirtmektedir.⁸⁶ Tasviri Efkâr gazetesi yazarı Feridun Kandemir, Aşkale’ye gönderilenlerin yolculuklarını başından itibaren takip etmiş ve kamplardaki yaşam koşullarını birinci elden aktarmıştır. Kandemir, doğa koşullarını, beslenme konusundaki sıkıntıları, hastalıkları, kısaca sürgün edilenlere dair hemen her şeyi detaylı bir şekilde okuyucularına aktarınca, Başvekil Saraçoğlu rahatsız olmuş ve yazı dizisi sonlandırılmıştır.⁸⁷

Tek partili yıllarda sermayenin Türkleştirilmesinin son düğümünün Varlık vergisi ile atıldığını söyleyebiliriz. Bu kanunun gerek hazırlık gerekse uygulanma sürecinde basında geniş bir kabul gördüğünü ve basının vergi konusunda ortaklaşa bir tavır içine girdiğini söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle basının, Başvekil Saraçoğlu’nun taleplerini yerine getirdiğini belirtmek gerekir. Genel olarak Türk ulus-devletinin kurucu kadrolarında ve basında sıklıkla mütecanis ve yek cins toplum arzusunun yattığını daha önce dile getirmiştik. Bu arzusunun toplumsal boyuta yansımaları, dışarının etkisiyle parçalanmaya aday mekanik toplumların yerine organik toplumun öneminin sık sık dile getirilmesiyle olmuştur. Organik toplumlarda öne çıkan en önemli unsurlardan biri de “görev ve sorumluluklar”dır. Nitekim “Birliğin ayrılıklardan daha güçlü olduğu yerlerde topluluk, ayrılıkların birlikten daha kuvvetli olduğu yerlerde” çözülme olduğunu vurgulayan Safa, çözülme başlayan toplumlarda her bireyin kendisini ötekine bağlayan “içtimaî ipleri” birer birer kopararak yalnız

⁸⁵ Aktar, ‘Türkleştirme’ Politikaları, s. 197.

⁸⁶ Bu konuda özellikle bkz. Akar, a.g.e. ss. 89-111; Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 455. Borçlarını ödeyemeyenlerle ilgili olarak bkz. “Borçlarını Ödeyemeyenlerin Sevklerine Başlandı.” “Varlık Vergisi Mükellefleri, **Vakit**, 22 İkincikanun 1943, s. 1; “Dün de 14 Mükellef Göz Altına Alındı”, **Vakit**, 23 İkincikanun 1943, s. 1; “İlk Varlık Vergisi Kafilesi Bu Akşam Aşkaleye Gidiyor.” **Vakit**, 24 İkincikanun 1943, s. 1; “İlk Mükellef Kafilesi Dün Aşkaleye Gitti”, **Vakit**, 28 İkincikanun 1943, s. 1.

⁸⁷ Akgönül, **Türkiye Rumları**, s. 139. Kandemir’in aktardıklarına ilişkin bkz. Akar, a.g.e., ss. 95-107. Varlık Vergisi ve uygulamasını Cumhuriyetimiz için “pek yüz ağartıcı” bulmayan Akşin, Aşkale’ye gönderilen 1400 kişinin hemen tümünün gayrimüslim vatandaşlardan oluştuğunu, verginin ödenmesi için süre çok kısa olduğu için gayrimüslimlere ait malların yok pahasına satıldığını, bunun gayrimüslimlerin mülksüzleştirilmesi ve ekonomik hayattan çekilmelerine yol açtığını belirtmektedir. Ayrıca Akşin, borç ödemek için insanların bedenleri zorunlu çalıştırılmasının çağ dışı bir uygulama olduğunu da eklemeyi ihmal etmemiştir. Bkz. Sina Akşin, **Kısa Türkiye Tarihi**, 11. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s. 236-237.

kendisi için yaşamaya başlayacağını, ahlak buhranının ideal buhranına yol açacağını ve birliğe imanını kaybeden bireyin, ayrılığın vadettiği geçici ve miskin tatların peşinde kendi fani varlığını tanrılaştıracığını belirtmiştir: “Kendi kendine tapa[n], nefsinden başka mihrap tanımayan bu zındıkların vücuda getirdiği kuru kalabalık, artık organik değil, mekanik bir topluluk haline gelmiştir ve dışarıdan tesirlerle parçalanmağa namzet”tir.⁸⁸ Dolayısıyla Varlık Vergisi’nin sadece ekonomik anlamda değil; Türkiye’nin “içtimai hayatında da bir muvazene [denge] unsuru olmak üzere hazırlan”dığı dile getirilmiştir. Asım Us’a göre “Büyük cihan buhranının memlekette yarattığı zorlukları karşılamak için yapılacak fedakâlıkları herkesin kendi gücü nisbetinde paylaşmasından başka çare yoktur.”⁸⁹ Orhon ise “aramızdaki birliği bozacak kadar irileş”enlere dikkat çekmiştir. “Her şeyin bir müdafaa vazifesi aldığı zamanlarda” paranın sadece bir mübadele vasıtası değil, bir müdafaa silahı olduğu günlerde, herkesin hizmete çağrıldığını ve vazifesini isteyerek yaptığını, ancak “aramızdaki birliği bozacak kadar irileş”en ve vazifesini yapmayanların da bulunduğunu belirten Orhon, şunları dile getirmiştir: “Yalnız vazifesini yapmıyan bu devirdeki fevkalâde kazançlardı. Onlar bizim aleyhimize geliştiler. Sıkıntılarımız onları besledi. [...] İşte, şimdi bu fevkalâde kazançlar vazifeye çağrılıyor. Bu davete koşacaklarını umuyoruz.” Bu “fırsatın” iyi değerlendirilmesi gerektiğini ve “vazifelerini ödedikten sonra aramızda saygılı bir yer bulacaklar”ını belirten Orhon, “mahrumiyetlerimizin yeşerttiği kazançlara, haksızlığa uğruyormuşuz gibi bir öfkeyle bakaca”ğımızdan bunu yapmamanın millî adalete aykırı olacağını belirtmiş ve hükümetin “varlık sahiplerini şereflendiren en haklı tedbiri” aldığını vurgulamıştır: “Millî vicdanın isteklerini sezmede emsalsiz bir liyakat sahibi olan hükümet, millî adalet bakımından en doğruyu buldu. Varlık sahiplerini şereflendiren en haklı tedbirini aldı. Artık aramızda tenakus [azalma] yoktur.”⁹⁰ Daver’e göre “normal vergilerle ödenmeyecek olan ihtiyaçları fevkalâde vergilerle ödemek de normal bir tedbirdir. Bu topraklarda yaşayan ve zengin olanların yüz binlerinden, milyonlarından bir kısmını, bu vatan için vermelerinden daha tabîî ne olabilir? Harbe girmiş ve girmemiş her millet, bu haile içinde her bakımdan azamî fadakârlığı yapmaktadır.” Sabit gelirli olanların -artan vergi ve fiyatlara rağmen- vergilerini ödediği halde, şimdiye kadar barış içinde yaşamış olan Türkiye’imizde en küçük bir

⁸⁸ Peyami Safa, “Millî Birlik ve Ahlak”, **Çınaraltı**, Sayı 60, 14 İkinciteşrin 1942, s. 4.

⁸⁹ Asım Us, “Varlık Vergisi”, **Vakit**, 18 Birincikanun 1942, s. 1.

⁹⁰ Orhan Seyfi Orhon, “Millî Adalet”, **Çınaraltı**, Sayı 61, 21 İkinciteşrin 1942, s. 3.

fedakârlık bile yapmadan bol bol para kazananlara dikkat çeken Daver, “Varlık vergisini normal telâkki etmiyenler[in], bu kazançlarının da hiç mi hiç normal olmadığını unutmama”ları gerektiğini dile getirmiştir.⁹¹ Belen ise modern malî tarihimizde eşine rastlanmamış bir vergi olarak değerlendirdiği Varlık Vergisi’ni, “içinde bulunduğumuz olağanüstü durumlarda tatbik edilen harp ekonomisinin gerektirdiği tedbirlerden biri” olarak ele almış ve “içtimaî hayat” için önemine dikkat çekmiştir. 1914-1939 arasında devletlerin savaş masraflarını temin etmek için vergilerin artırılması, devletin borçlanması, ihtiyaç ve şartların imkânı oranında tedavül miktarının artırılması olmak üzere baş vurduğu “üç çare” olduğunu dile getiren Belen, Varlık Vergisi Kanunu’nun amacını “1939’dan beri yükselen fiyat seviyesini ve konjonktür durumunu birden bire normale doğru indirmek” olarak açıklamıştır. “Bu kanun kazanç ve asgarî kazanç vergisinin şûmulüne aldığı mükelleflerle büyük kazançlar elde eden büyük çiftçileri, iratları 2500 liradan fazla bina sahipleri[ni]; 5000 liradan fazla arsa sahipleri[ni]; meslekleri tacir, komisyoncu, ve simsar olduğu halde 1939’dan beri bir defa bile olsa ticarî muamelelere aracılık ederek ne ad altında olursa olsun mukabilinde para ve ayniyat almış olanları yani ticaret siciline ve maliyeye kayıtlı olmadan el altından gizli ticarete karışmış bulunanları şûmulüne al”mıştır. Belen özellikle bu sonuncu zümrenin oynadığı rolün herkes tarafından bilindiğini vurgulamıştır.

“Bu kanun bir varidat temini düşüncesiyle konmuş bir vergi kanunu değildir. Bütçenin denk olduğu bir anda, varidattan ziyade fiyatlarda istikrarı temin etme düşünülmüştür. Bunun için, kısa tarh müddeti içinde vergi hesaplanıp mükellefe tebliğ ed[il]erek elindeki malları piyasaya çıkararak piyasada mal bolluğu ve o nispette de tedavül hacminin daralmasını temin etmek düşünülmüştür. İstenilen parayı ödeyebilmek için bütün tüccar malını hemen piyasaya sürecektir ve bu suretle fiyatlar düşecek, yeni bir rekabet havası yaratılmış olacaktır. [...] Bilhassa şehirlerde ve banliyölerde artan emlak ve arsa ispekülâsyonu da önlenecek, tedavüldeki para ile gayrimenkul fiyatları arasında istikrara doğru gidilecektir. [...] İşçi, memur, mütekait gibi sabit ve mahdut gelirlilerin artan geçim zorlukları karşısında muayyen bir zümrenin zenginleşmesi içtimaî adalet bakımından önemli bir mesele olmaktadır. Tezatlarla dolu halk ekonomisi şartlarının ortaya koyduğu bu gibi aksaklıkları kaldırmak istemesi bakımından verginin bir tarafı kayda değer. Böylece verginin yalnız malî değil, içtimaî maksatları da vardır. [...] Vergi mahiyet itibariyle doğrudan doğruya yalnız sermaye ve gelir üzerinden alınmayan bir vergidir.”

“Bu vergi dolayısıyla ilân edilecek olan tahakkuk listeleri[nin] memleketimizde servetin kimlerin elinde biriktiğini ve toplandığını göster”eceğini belirten Belen,

⁹¹ Abidin Daver, “Varlık Vergisinin Önemli Manası”, **Cumhuriyet**, 23 Birincikanun 1943, s. 1, 2.

bunun “güzel bir ‘relevé’ [çizelge] olaca”ğını vurgulayarak, verginin aynı zamanda sermayeyi “tespite” yönelik bir girişim olduğunu da dile getirmiştir.⁹²

Hükümetin Varlık Vergisi’ni hazırlarken yalnızca cesaret göstermediğini, aynı zamanda “bir varlık imtihanı geçirdiğini”, bu vergiye ait hazırlıkların aylarca el altından sürdürüldüğünü ve yüzlerce kişinin bu amaçla çalıştığını belirten Yalman, ancak “ortalığa hiçbir haber[in] sızma”dığını ve “alakalı memurlardan hiçbirini[n] millî maksadı unutarak hususî menfaat hırsına kapılma”dığını vurgulamıştır. Bununla birlikte, “vergi hazırlığı sırasında reyinden istifade edilmek istenen müşavirler arasında şurada burada dostuna taraftarlık gösteren, düşmanını bu vesile ile ezmeğe yeltenen tek tük adamlar[in] belki çıkmış” olabileceğini belirten Yalman, bunu zamanın darlığı ve işin büyüklüğüne bağlamıştır.⁹³ Verginin uygulanması sırasında maddî hataların düzeltilmesi ne kadar mümkün olmuştur, tartışılır. Bununla birlikte basının Varlık Vergisi’ne büyük bir anlam yüklediği ortadadır. Basın, Varlık Vergisi’ni “vatan borcu”, “kan borcu” olarak değerlendirmiş ve bir anlamda vergiye yönelik “itiraz yolunu” kapatmıştır. “Bir devletin en büyük vazifesi, tebaasının can, mal ve huzurunu düşman [...] şerrinden korumaktır.” diyen Gökçe, Varlık Vergisi’ne meşruiyet sağlamak için öncelikle, yine geçmişte yaşananlar üzerinden meseleye yaklaşma gereği duymuştur.

“Gerek Osmanlı Devleti’nde ve gerekse Türkiye Cumhuriyeti’nde, devletimizin tebaasından bir kısmı devlete can ve kanı ile hizmet ederken, birtakım azlıklar bu can ve kan vergisine iştirak etmemişler ve etmemektedirler. Bu yüzden azlıklar, birçok kanlı mücadeleler sırasında evlerinde, ailelerinin başında ve çoluk çocuklarının yanlarında mes’ut ve müreffeh bir hayat içinde ömür sürerlerken, öte yandan Türk çocukları, evlerinin kapısını açacak hiçbir kimseleri olmadığı ve arkalarında bıraktıkları kimsesiz ailelerine bakacak candan bir dayançları bulunmadığı halde bile, daima cepheye koşmuşlar orada yurt ve millet uğruna, dünyayı her vakit hayretler içinde bırakan bin bir türlü kahramanlıklar yaratmışlardır. Türkün böylece bitmez ve tükenmez savaşlarda canını harcayarak uğraştığı zamanlarda ise azlıklar, memleketin iç ve dış ticaretini ellerine geçirmek fırsatını bularak, umumî servetin büyük bir kısmına sahip olmuşlardır.”

Gökçe her ne kadar bu şekilde meseleye yaklaşıp da hemen sonrasında “Türkçemizde ‘olanın olmayana borcu vardır’ diye meşhur bir atalar sözü”nden hareketle, “Türkler devletin yaşaması ve yurdun selâmeti uğrunda canlarını verirken, ellerine memleketin servetini toplamış olanların da bu serveti devletin emrine âmade bir halde bulundurmalarından daha tabii ne olabilirdi?” diye

⁹² A. Münir Belen, “Varlık Vergisi”, **Yurt ve Dünya**, Sayı 22-23, İlkânun 1942, ss. 373-376.

⁹³ Ahmet Emin Yalman, “Varlık Vergisinden Sonra: 3 Hükümet Makinemizin Geçirdiği İmtihan”, **Vatan**, 11 Şubat 1943, s. 1.

sormuştur. Gökçe, “Müslümanların, Yahudi ve Hıristiyanlara dua etmek gerektiği sırada ‘Allah malınızı ve evladınızı ziyadeleştirsın’ mealinde bir dua okuduklarını” belirterek bunun altında yatan mantığı, bir anlamda kolektif hafızada yatanı açıklığa kavuşturmuştur:

“Çünkü Müslüman devletlerin tebaaları ancak mallarıyla devlete hizmet edebilecekleri için, bu sınıftaki azlıkların zengin olması, netice itibarıyla devletin ihtiyacı olduğu zaman bu servetten faydalanmasını temin eder diye düşünülüyordu. İşte böylece Müslüman olmayan Cumhuriyet tebaasıyla memleketimizde bol bol, rahat ve emin bir surette pek külliyeyle servetler toplanmış olanların, Türk vatanının çepeçevre harp tehlikesiyle sarılmış olduğu bu zamanda vatan borçlarını ödemeleri zamanı gelmiştir.”

Türklükle dinin eşitlendiği ve söz konusu azınlıklar olduğu zaman yine başlarına bir sıfatın -“Müslüman olmayan vatandaşlar”- eklendiği bu satırların devamında Gökçe, Türkiye Cumhuriyeti’nin adalet duygusunu bu vatan borcunu yalnızca kan vergisi vermeyen Müslüman olmayan vatandaşlara yüklediğini, Türklerden de servet sahibi olanları aynı vatan borcunu ödemekle mükellef tuttuğunu belirtmiştir. Gazetelerde “bazı vatandaşların” bu mukaddes borcu ödememek için Hatay sınırlarına kadar giderek Türkiye dışına kaçmak istediklerini, ancak uyanık Türk zabıtası tarafından yakalandıklarını okuduğunu belirten Gökçe, “bu hal”i, “Kitab-ı Mukaddes”in “Huruç” suresindeki ayetlere referans vererek açıklamaya gitmiştir. “Kitabı Mukaddes’in (Tevrat’ın) bu sarıh ayetlerine göre Yahudi vatandaşlar ve gerekirse bu kitabı adres tanıyarak ona göre amel eden Hıristiyan vatandaşlar, acaba Türkiye’yi de sözü geçen Mısır’a mı benzetmek istemişlerdir.” diye sormuş ve servetin gerçek sahibinin Türk milleti olduğunu hatırlatmıştır. Azınlıkların devletin sadık vatandaşları olup olmadığını Gökçe de “ispat etmelerini” istemiştir:

“Hile ile [...] el, el çabukluğu ile Türk’ün kesesinden, devletin kasasından alınarak biriktirilmiş olan bu servetin asıl sahibine ve yurt müdafaası suretiyle vatandaşların, kendilerini ve ailelerinin hayatını koruyarak her türlü rahatlık ve emniyet içerisinde yaşatan bu devletin gerçek bir evlâdı ve sadık tebaası olduklarını isbat etmeleri lâzımdır. Çünkü, her şeyin aslına dönmesi bir kaidedir. Türk devletinin parası da, devletimize gerektiği zaman, ancak onun kasalarına dönmekle en doğru yola girmiş olabilir. O halde vatandaşlar, vazife başına! Borçlarınızı seve seve ödeyiniz.”⁹⁴

Daha önce bahsettiğimiz gibi gayrimüslimler söz konusu olduğunda, unsur-u aslî için alınan karar ve atılan adımların meşrulaştırılmasında “kan bedeli” önemli bir vurgudur. Gökçe’nin yaptığı gibi Aydemir de Varlık Vergisi’ne ilişkin argümanlarını kan bedeli üzerinden temellendirme gereği duymuştur. Yahudi toplumunun önde gelenleriyle bir sohbet sırasında sözün yine Varlık Vergisi’ne geldiğini ve

⁹⁴ C. Gökçe, “Varlık Vergisi”, **Türk Yurdu**, Sayı 1-2 Cilt XXVII, 1-15 Sonkânun 1943, s. 11-13.

Yahudilerin bundan yakındığını belirten Aydemir, İzmir Musevîlerinin cismanî başkanı olan Baba Gomel'in "Siz koyunun postunu kırkacağınıza, koyunun kendisini kesiyorsunuz!" demesi üzerine "iş başka bir yönden al"mıştır:

"Galanti Efendi, dedim, siz tarihçisiniz işi şöyle almalısınız: Biz Türkler asırlardan beri bin bir savaşta, sanayie, para ve sermaye biriktirmeye fırsat bulamadık. Sizler, yani bütün azınlıklar ise, bunları yaptınız. Biz sizi savaşlardan koruduk. Siz orduya asker vermediniz. Hatta birtakım yollarla vergi de vermediniz. Ticareti, sanayii, ithalatı ve ihracatı, para ve sermayeyi ellerinizde topladınız. Bu işler, bizim asırlarca döktüğümüz kanlar pahasına ve hele tanzimattan sonra münhasıran siz azınlıkların ellerinde toplanan imkânları korumak için oldu. Tanzimat Fermanı bile, bizleri bu savaşlardan kurtarmak için değil, sizlerin 'mal, can emniyetinizi korumak gerekçesi ile ilân olundu. Bu bizim asırlarca dökülen kanımızla, sizin bu sefer vereceğiniz bir iki yüz milyon kâğıt liralık varlık verginizi karşılaştırsak ve buna hatta 'Kan Vergisi' desek, hesaplaşmamız acaba çok zalimane olur mu? Ne dersiniz? İsterseniz bizim dökülen kanlarımız ve sonu gelmez askerlik emeklerimizle, sizin şu bir avuç vergi fazlanızı karşılaştıracamıza, sizin biriken servetinizle, bizim biriken kan ve askerlik haklarımızı teraziye koyarak hesaplaşalım. Eğer biz haksız çıkarasak, vergileriniz silinsin. Ne dersiniz?"

"Bizim" adımıza konuşan Aydemir, bu soruya muhataplarının -"onların"- elbette "haykırarak" cevap verdiğini vurgulamıştır:

"Asla! Böyle bir hesaplaşmaya gidemeyiz! Çünkü o zaman yalnız bütün malımızı, mülkümüzü değil, cemaatlarımızın bütün fertlerinin canlarını da teraziye koyarsak, biz sizin asırlık kan ve askerlik haklarınızı ödeyemeyiz. Aldığınız vergi helâl olsun. Bu vergi, senin dediğin işler teraziye dökülünce, bizim ödememiz lâzım gelenin bir zerresi bile değildir."⁹⁵

Aydemir'in bu "sorunlu" yaklaşımının "bizlik" kategorisinde yer alanlar için çok yaygın olduğunu atlamamak gerekir. Egemen bir dil üzerinden seslenen Aydemir, sadece muhataplarını ötekileştirmemiştir; aynı zamanda "biz" üzerinden "öteki"leri hem yeniden inşa etmiş hem de unsur-u aslînin aldığı kararı meşrulaştırmıştır. Yalman ise "dünyanın her yerindeki eski Anadolululardan işittiği feryatları" ve bu insanların "vatandaşlığın yalnız bir hak ve imtiyaz" değil; aynı zamanda "vazife ve borç" olduğu yolundaki cümlelerini, "kendi topraklarımızda bu dersi hala öğrenememiş gafiller"e hatırlatarak Varlık Vergisi'ni açıklama yoluna gitmiştir. Bir başka ifadeyle aynen Aydemir gibi Yalman da vergiyi meşrulaştırmaya çalışmıştır. Üç gün arka arkaya süren yazılarının ilkinde, 1939 yazının sonlarında Konya Rumlarından birinin New York'ta kurduğu çiftlikte Merzifonlu bir tayyare makinistinin, "Neden bu dakikada Türkiye'de değilim? Neden çalışmamdan, ustalığımdan, beni doğup büyüten toprak istifade etmiyor? Neden doğduğum yerde

⁹⁵ Şevket Süreyya Aydemir, **İkinci Adam İkinci Cilt (1938-1950)**, 11. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 235-236. Vergiyi vatan borcu, kan borcu üzerinden meşrulaştırmaya yönelik bir başka örnek için bkz. M. Zekeriya Sertel, "Varlık Vergisi", **Tan**, 17 İlkanun 1942, s. 1, 2.

ölmek hakkından mahrumum?” sorusuna Yalman, “...çünkü sen veya sana benzerler, o topraklarda yaşarken kıymet bilmediniz, kendi vatanımıza hizmet ihtiyacını duymadınız, hatta bazılarınız da ihanet ettiniz.” yanıtını vermiştir. Bu sözlere “doğru” diyen makinist şunları dile getirmiştir:

“Biz geçen harbin sonuna kadar, o topraklarda tufeyli diye yaşadık. Mahkûm bir unsur değildik, hâkim unsurduk. Para kazanmak hakkı bizim inhisarımız [tekelimiz] altındaydı, o sıralarda bu inhisardan istifade ederek Türklerin iktisaden baş kaldırmalarına imkân bırakmıyorduk. [...] Vergi vermemenin, eşyamızı gümrükten kaçırmanın, askerlikten sıyrılmanın, asker olsak para kuvvetile rahat bir yerde kalıp keyif sürmenin kolayını buluyorduk. Fakat toprağımızın hükümeti neden bunu görmüyordu, neden başımıza yumrukla vurup bize vatandaşlık vazifelerimizi hatırlatmıyordu? [...] Biz yolunu şaşırmış bîçarelerdik, vatandaşlığın yalnız bir hak ve imtiyazdan ibaret olmadığını, vazife ve borç tarafları olduğunu bilmiyorduk. Vatandaşlığın manasını Amerika’da öğrendik, fakat ne de geç öğrendik!”

Bu ifadeleri maddî açıdan rahat ve mesut, fakat başka yerlerde kök tutamamış insanların rahatsızlığı olarak değerlendiren Yalman, buradan sözü “kendi topraklarımızdaki gafillere” getirmiştir. Tıpkı Merzifonlu makinistin tarif ettiği gibi, ellerindeki parayı soygunculuk şeklinde daha çok para kazanmak, bunun vergisini vermemek, hükümetin aldığı tedbirleri felce uğratmak için kullananları, vurguncu ruhları gaflet uykusundan uyarmaya çalıştığını, ancak bunların “para etmedi”ğini vurgulayan Yalman, ‘nihayet fırtınanın gelip çatıldığını’ dile getirmiştir:

“Buna karşı bir müdafaa tedbirine ihtiyaç uyanmaması imkansızdı. [...] Türk milletindeki şuurlu beka azmine güven ve iman duyduğum içindir ki, vurgunculuk yolundaki gidişe karşı günün birinde şiddetli bir aksülâmel [tepki] baş göstereceğini elle koymuş gibi biliyordum. Bu hal gözle görülecek kadar aşikârdı.”⁹⁶

Ertesi gün Varlık Vergisi’nin “çok yerinde ve tamamilen zaruri bir inkılâp adımı” olduğunu, “bazılarının iddia ettiği gibi millî bünyemizde hastalıklar veya hastalık istidatları yaratma”dığını belirten Yalman, tersine bu verginin “mevcut hastalıklara karşı bir ilaç, bir serum” olarak görülmesi gerektiğini dile getirmiş, fakat “bazı aşılar ve serumlar[ın] bünyede muvakkat [geçici] rahatsızlıklar ya”rattığını da kabul etmiştir. Bununla birlikte Yalman, meseleye “dar bir görüşle, ferdî menfaat ölçülerile bakma”mak gerektiğini, zira bu verginin “malî ve iktisadî tarafları olmakla beraber bariz bir siyasî ve içtimaî cephesi[nin] de” olduğuna dikkat çekmiştir. Yalman’a göre “beka” vurgusu üzerinden milletlerin genel menfaatleri adına alınan önlemlerin ve özellikle “hadiselerin baskısı altında bir inkılâp adımı halinde beliren hareketlerin”

⁹⁶ Ahmet Emin Yalman, “Varlık Vergisinden Sonrası 1 Yeni Vatandaşlık Ruhuna Hazırlık”, **Vatan**, 9 Şubat 1943, s. 1, 3.

bireysel sıkıntılara ve hatta bazı haksızlıklara yol açmaması imkansızdır. Ancak “iktisadî bir bataklık karşısında”yız. “Varlığımız tehdit altındaydı. Şu veya bu ferdin eza göreceği ve diğer şu ve şu vatandaşın, işin genişliği dolayısıyla haksızlığa uğraması ihtimali düşüncesi, bizi yolumuzdan alıkoyamazdı.” Yalman, “bu memlekette yaşayanlara vatandaşlık terbiyesi vermek için tutulacak yol bu mudur? Bunların çoluğu, çocuğu gücenmeyecekler mi? Memlekete bütün bütün yabancı düşmeyecekler mi?” gibi eleştirilere de “yarım vatandaş istemiyoruz” cevabını verdikten sonra, meseleye vatandaşlık, yaşanmışlıklar ve komşu ülkelerde yaşayan Türklerin durumu üzerinden yaklaşmıştır:

“Biz yarım vatandaş istemiyoruz. Ya hep ya hiç... Yalnız nimet için vatandaş, külfet için yabancı ve düşman olan unsurlardan bir memlekete hayır gelemiz. Sonra şurası var ki atılan adım, tatlılıkla başvurulmuş türlü türlü tedbirlerin tesirsiz kalmasının neticesidir. Türkiye Cumhuriyeti kuruldu kurulu, vatandaşlık telâkkisi yüzünden Yakın şarkta hiç görülmemiş bir saadet devri açtık.”

Yalman’ın bu satırlarında, vatandaş sıfatı ile ‘ödüllendirilenlerin’ bunun ‘gereklerini’ anlamadığını ve “hoş görülenlerin” girişimlerinin vergiyi kaçınılmaz bir şekilde gündeme getirdiğini görmek mümkün. Nitekim devam eden satırlarda, bir türlü “vatandaşlığın ve nimetin” karşılığını vermeyenlerden yakınmıştır.

“Daha evvel iktisadî işlere sarılmanın yarım vatandaşlara verdiği bir üstünlük vardı, sonra aralarında para kuvvetile ve hile ile iş çevirenler, iksadî hayatın kaymağını alanlar vardı. Vasatî yaşayış seviyeleri bütün memleket vasatisinden çok ilerideydi. Bunların hepsini hoş gördük. ‘Belki yavaş yavaş görürler, anlarlar, vatandaşlı[ğın] ne demek olduğunu öğrenirler, nimetin karşılığını vermeğe, şükranını anlamağa başlarlar’ dedik. Anlamadılar ve öğrenmediler. Kapitülasyon devrinin yarattığı Levanten muhiti, bütün kötülüklerle olduğu gibi devam ettirmek istediler.”

“Millet-i hâkime” anlayışının yansımaları olan Yalman’ın bu satırlarında, “hoşgören” ve hoşgörülen” ayrımını net bir şekilde görmek mümkündür. Elbette böyle bir ayrımın eşitlik ve vatandaşlık anlayışıyla ne kadar örtüştüğü sorgulanmamış ve tam tersine, “millî bünyemizin” varlığını tehdit eden faktörlere karşı tepkinin gündeme gelmesi normal karşılanmıştır. Burada en önemli noktalardan biri Yalman’ın verginin “din, ırk, kan farkından ileri gelmediğini” vurgulama isteğidir. Yalman, vergi sınavından iyi numara alanlar ve iyi niyetini ispat edenler yanında, kötü niyetlilerin de görüldüğünü, iyilerin el üstünde taşınırken, kötülerin de “belleneceğini” vurgulamayı ihmal etmemiştir. Bunun dışında, bu memleketin gelişmesi ve iç ahengi için ak ve karanın mutlaka ayırt edilmesinin gerekli olduğunu ve vatandaşlığı ciddiye alanların, diğerlerinin ateşinde yanmaması gerektiğini

ekleyen Yalman, yapılan işin her şeyden önce bu sonucu verdiğini vurgulayarak sözlerini şöyle tamamlamıştır:

“Bu itibarla Varlık Vergisi bazılarının sandığı gibi dünün usullerine bir dönüş değildir, tamamen [...] ileriye doğru açılmış geniş bir kapıdır. Eğer bu arada rahatsızlıklar olmuşsa, bunlar yeni bir doğumu müjdeleyen ağrılardan başka bir şey değildir.”⁹⁷

Varlık Vergisi’nin vatan borcu olarak değerlendirilmesi, vergiye yönelik eleştiri ve itirazların üstünü örtmeye, “birlik ve beraberlik” ruhunu ön plana çıkarmaya yönelik bir yaklaşımdır. Nitekim vergi listesi açıklandıktan sonra rakamlar üzerinde yapılan tartışmaları, “bulanık suda balık avlamak isteyenler”in işi olarak gören Daver, “verginin tayininde ufak tefek hatalar yapılmış olabilir, böyle yanlışlıklar, en normal şartlar altında yapılmış en tabii kanunlarda bile görülebilir” diyerek, meselenin hukukî boyutunun ve eşit vatandaşlık anlayışının dert edilmemesi gerektiğini ortaya koymuştur.⁹⁸ Varlık Vergisi’ne tekrar değinme “ihtiyacı” duyan Yalman, verginin uygulanma sürecinde “bu işe en küçük bir yolsuzlu[ğun] karış”mamasından, içeriden ve dışarıdan bütün baskılara rağmen hükümetin yolundan şaşmamasından, “beşinci kol usullerile devam eden bozguncu telkinler karşısında aciz”iyet gösterilmemesinden duyduğu memnuniyeti dile getirmeyi ihma etmemiştir. Yalman, sadece Varlık Vergisi bağlamında değil; genel anlamda içinde yetiştiği çevrenin memlekete karşı ilgi göstermediği, görev ve hizmet tanımadığı bir durumda, yurda sevgi ve bağlılık gösterenlerin, yani devamlı bir şekilde hizmet edenlerin hakkının verilmesi ve “kadrinin bilinmesi” gerektiğini vurgulamıştır. “Muhitlerinin baskısına rağmen” bu kişilerin, “vazifelerini candan yapmakla [...] on numara, üç yıldız kazanmış vatandaşlar” olduğunu, mütareke yıllarından İstanbul mebusu Orfanides Efendi üzerinden açıklayan Yalman, “Türk varlığının çöktüğüne, geminin su aldığına,” ve “o zamana kadar kendine Türk diyen bazı kimseler[in] Arap, Çerkes olduklarını birdenbire keşfederek gemiden dışarı fırlamağa” çalıştıkları günlerde Orfanides Efendi’nin “vatanını en koyu şekilde sever bir Türk gibi hareket etti”ğini belirtmiş, Varlık Vergisi sırasında da bu tarz davranış sergileyenlerin “haklarının verilmesi” gerektiğini vurgulamıştır: “Varlık Vergisi bir millî tesanüd cephesi olduğuna göre, Orfanides tipinde adamların hakkını vermek çok münasiptir. Kanunun ruhu bu suretle tamamlanır ve Türk vatandaşlığının yurda bağlılık ve

⁹⁷ Ahmet Emin Yalman, “Varlık Vergisinden Sonrası 2 Ya Hep, Ya Hiç...”, **Vatan**, 10 Şubat 1943, s. 1, 3.

⁹⁸ Abidin Daver, “Varlık Vergisinin Önemli Manası”, **Cumhuriyet**, 23 Birincikanun 1943, s. 1, 2.

hizmet manasına alındığı böylece ispat edilmiş olur.”⁹⁹ Basında Varlık Vergisi’ni meşrulaştırmak isteyenlerin en büyük gayretlerinden biri de bu verginin zafiyet değil; devletin kendine olan güveninin, “cemiyet dinamizminin” göstergesi olduğunu ileri sürmektir. Örneğin Orhon, “Güzel Türkiye, Varlık Vergisi’ni koyan enerjik Türkiye’dir. Güzel Türkiye, kimseden lütuf beklemeyen, yalnız kendine güvenen Türkiye’dir.” diyerek tam da bunu yapmaya çalışmıştır.¹⁰⁰ “Varlık Vergisi kanunile cemiyet dinamizminin emrettiği içtimaî adaleti, dinlerin ve ilmin kabul ettiği büyük adaleti biz yakışır bir kanun çerçevesi içinde tatbik etmek kararını almış” olduğumuzu belirten Başar, bu dinamizmin, adilane bir vergiyi gündeme getirdiğini vurgulamıştır.

“Varlık Vergisi hiçbir itiraz hakkı tanımıyor; herkesten müsavi bir şekilde almıyor; hemen tahsili emrediyor; böyle gayriâdilane vergi olur mu diyenlere dine ve ilme inanan bir adam sıfı ile söylüyorum: Dünya yüzünde ve bütün tarih boyunca bundan daha âdilâne hiçbir vergi olmamıştır; Musa peygamberin emrettiği, fakat kavmine tatbik ettiremediği içtimaî adaleti biz, varlık vergimizle temin etmiş oluyoruz. Dünyanın ve milletimizin selâmeti için çalışıyoruz. Musanın adaletini yerine getirmeğe uğraşıyoruz.”¹⁰¹

Varlık Vergisi’nin, savaş ortamında işgücüne olan ihtiyacın karşılanmasında önemli bir rol oynadığının dile getirilmesi de verginin meşrulaştırılma gerekçelerinden biridir. “Verginin bir cephesi de paraca varlığı olmayan küçük sanat ve dükkân sahiplerinin borçlarını çalışma suretile ödemeleridir. Böylece verginin çerçevesi içine küçük bir iş seferberliği girmiştir ki, gayesi madenlerimizin, fabrikalarımızın ve nafianın muhtaç olduğu işçileri temin etmektir.”¹⁰² “Vatandaşların” bedenlen zorunlu çalıştırılmasını sorun olarak görmeyen Yalman’ın, hayatlarını kaybeden mükelleflerin olduğu bir sırada, bunu seferberlik üzerinden açıklamaya gitmesi, üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır.

“Gayrimüslim vatandaşlardan” alınan verginin fazla olması ve Ökte’nin belirttiği gibi mükelleflerin dinleri üzerinden sınıflandırılması, Yalman’ın ifadesiyle “lâyik hükümet olmak iddiasından vaz mı geçtik? Türk kanunlarının tatbiki bakımından vatandaşlar arasında din, kan, ırk bakımından farklar gözetmek ve ayrı ayrı ölçüler kullanmak yoluna mı gidiyoruz?” gibi soruları gündeme getirmiştir. Yalman bu sorunun cevabını, Ankara’da “alâkalı membalardan edindiği

⁹⁹ Ahmet Emin Yalman, “Varlık Vergisinden Sonra: 3 Hükümet Makinemizin Geçirdiği İmtihan”, **Vatan**, 11 Şubat 1943, s. 1.

¹⁰⁰ Orhon, **a.g.e.**, s. 47.

¹⁰¹ A. Hamdi Başar, “Musanın Adaleti”, **Cumhuriyet**, 8 Birincikanun 1942, s. 2.

¹⁰² Ahmet Emin Yalman, “Varlık Vergisinden Sonra: 3 Hükümet Makinemizin Geçirdiği İmtihan”, **Vatan**, 11 Şubat 1943, s. 1.

intibalar”dan hareketle aktarmıştır. Yalman’ın Ankara’daki “salahiyetli [yetkili] mahfiller”den aktardıkları, “memleketin hariçle olan bütün münasebetlerine hâkim olan vurguncu muhitin” girişimlerinden hareketle Varlık Vergisi’nin uygulandığına yöneliktir.

“Hayır, hükümet esaslı prensiplerinden bir zerre bile ayrılmamıştır. Vatandaşlar arasında din, içtihat, kan, asıl ve neseb, ırk diye hiçbir fark aramayız. Bu sırada böyle hislere yol açmak bir millet için inhilâl [dağılma] demektir. Biz vatandaşlar arasında yalnız bir tek fark gözetiriz ve bir tek ölçü kullanırız: bizim için bir tarafta yurda bağlılık duyan, yurdun umumi menfaatini kendi geçici menfaatlerinden yüksek tutan vatandaşlar vardır, diğer tarafta da vatandaşlık sıfatının manasını ve kıymetini anlamayan, yurda hizmetten kaçan, hususî menfaatlerini yürütmek için Türk kanunlarını felce uğratmağa, hile yolları aramağa, memurların ellerini bağlamaya uğraşan sinsi vurguncular. Kaç senedir sabrettik; bu sabrı engelsiz vurgun fırsatı saydılar. İhtar ettik; dinlemediler. Sıkıştırıp söz aldık; sözlerini tutmadılar. Serbest bırakırsak belki imana gelirler ve mesuliyet hissi duyarlar diye her türlü kontrolleri kaldırmak tecrübesini yaptık; büsbütün başımıza binerek hayatı pahalılaştırdılar ve vatandaşların geçinme imkanlarını kendi kâr hırsları uğruna daralttılar. Millî bünyeyi bu açık tehlikeden korumak için tedbir almayı düşünürken, vurguncu muhittin şu tehdidi şuradan buradan kulağımıza geldi: ‘Bu adamlara dokunmaya gelmez. Memleketin hariçle olan bütün münasebetlerine hâkimdirler. Yirmisi, otuzu el birliği etsin, bütün iktisadî hayatımız felce uğrar.’ Bu yolda sözler bizi ürkütecek yerde ikaz etti. Ne! Eğer memleketin iktisadî varlığı, güvene lâayık olmadıklarını ispat eden yirmi-otuz elde ise ve bunlar canları istediği saniyede gırtlacağımıza basacak kudrette bulunurlarsa memleketin istiklâlî, varlığı, mukadderatına hakim olması nerede kaldı?”

Bu satırlardan sonra Yalman, Ankara nezdinde Varlık Vergisi’yle vatandaşlık arasında kurulan bağlantıya odaklanmış ve verginin “vatandaşlar için yurt, vazife ve vatandaşlık imtihanı” olduğuna dikkat çekmiştir:

“Tatbikatta elbette hatalar ve haksızlıklar olmuştur. Fakat işin asıl esası şudur ki Türk vatandaşlığı sıfatı, yurd bağlılığı ve hizmetile kaimdir. Yurda faydalı olabilen her fert, aslı, nesebi, dini ne olursa olsun öz Türk vatandaşdır. [...] Bugün de prensibimiz ve vatandaşlık telâkkimiz bunun aynıdır. Programımızda büyük bir sarahetle [açıklıkla] söylediğimiz gibi, daraltıcı değil genişletici bir Türkçülük istiyoruz. Bu yurda hizmet etmeye ve faydalı olmağa hazır olan ve sözünü fiili ile ispat eden herkes bizdendir. [...] Varlık vergisi gibi bir teşebbüs, bir hükümetin severek yaptığı bir iş değildir. Fakat bir milletin varlığı, istiklâlî, daimî ve umumî menfaatleri tehlikede görünürse fertlerden çok evvel milleti düşünmek zarureti belirir ki başvuru tedbirler de böyle bir zaruretin icaplarıdır.”

“Ankara’da salâhiyetli mahfillerin samimi bir kanaatle ve derin bir imanla ifade ettikleri bu fikirler”in kendisini rahatlattığını, bazılarının İstanbul’da yarattığı havanın kin ve etkilerinden kurtulduğunu dile getiren Yalman, “dünyanın yarısını kurmak için hayırlı ve faydalı bir rol oynayabileceğimiz hakkındaki imanı”nın hızı ve şevkinin yerine geldiğini belirtmiştir.¹⁰³ Yalman, Ankara’dan edindiği bu

¹⁰³ Ahmet Emin Yalman, “Türk; Türklüğe Faydalı Olandır”, **Vatan**, 8 Şubat 1943, s. 1, 3. (Vurgular yazara ait.)

izlenimlerden hareketle “imanının hızı ve şevkinin yerine geldiğini” dile getirse de “sık sık tehlikeli mevzular üzerinde dolaşmayı seven muharrir, bu sefer de Türkçülüğe parmağını dokundurdu” eleştirisine maruz kalmıştır. Yukarıdaki satırlara Orhon, “Yalman, pek âlâ bilir ki bir adam, nasıl hem İngilizim veya Almanım demekle İngiliz veya Alman olamazsa, Türküm demekle de Türk olamaz.” dedikten sonra “vatandaşlıkla milliyet” ayrımına dikkat çekmiş ve “kanunun emrettiği vazifeleri ödeme[nin] kâfi gelme”yeceğini vurgulamıştır. “Türk olmayan bir yabancı da, Türk tabiiyetine girebilir, hatta iyi bir Türk vatandaşı olabilir, fakat Türk olmak biraz başka şeydir.” diyen Orhon, bu “şeyler”in neler olduğuna da açıklık getirmiştir: “Bunun için, Türk harsını benimsemek, Türk tarihini kendi tarihi saymak, Türk mukaddesatını kendi mukaddesatından ayırmamak... Kısacası, kendini Türk duymak gerektir. Böylesine ‘Türk değilsin!’ diyeni ben de ayıplarım.” “Şecere ve kan meselesinin dışında kalma” konusunda Yalman’la hemfikir olduğunu belirten Orhon, “fakat” diyerek devam etmiştir: “Dünyada bir Türk milleti olduğunu da kabul etmeliyiz. Bunu sadece bir söz, bir faraziye sayamayız. Tabiiyetle, milliyeti ayırmalıyız. Hem Türküm demek hem millî birliğin dışında durmak bir tezat teşkil eder. Birtakım saçma kabile adetleri gütmek, kan karışmasına karşı durmak, cemaat teşkilâtına benzeyen şeyler yapmak... Bütün bunlar [...] Türklüğe, Türkçülüğe aykırı görünür.” Bu satırların devamında söz konusu bu durumun “büsbütün kaçınılması kabil olmayan tepkiler” yaratacağını vurgulamayı ihmal etmeyen Orhon, “bizimle aynı dinden ve aynı dilden” gelenlerin Türk olmasının zorunlu ve doğal olduğunu, “onlar[ın da] Türk olduklarını sade dille ikrar etmekle kalma[ması ve] kalb ile de tastik” etmeleri gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁴ “Bu mütalâalar hakkında [Orhon’la] aramızda esaslı bir görüş ayrılığı yoktur.” diyen Yalman ise, bir “istisna” kaydı düşmüş ve “yarım vatandaşlığa” karşı gelmiştir: “Ben tabiiyet ile vatandaşlık arasında prensip bakımından fark tasavvur edemem. Vatandaşlık mukaddes bir emanet, bir küldür; bunun yarımı olamaz.” Devamında, her insanın en çok meyil duyduğu memleketin vatandaşı olması ve bunu elde edince canla başla çalışması gerektiğini dile getiren Yalman, bir kez daha, makalede ortaya konulan düşüncelerin

¹⁰⁴ Orhan Seyfi Orhon, “Ahmet Emin Yalman’ın Hakkı Var, Fakat”, **Çınaraltı**, Sayı 73, 13 Şubat 1943, s. 3.

kendisine ait değil, “Ankara’da salâhiyetli mahfillerle temasların mahsulü” olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁵

Timur’un ifadesiyle savaş yıllarında epeyce kuvvet kazanan ırkçı ideolojinin etkisiyle azınlıklara karşı kullanılan bu vergi,¹⁰⁶ tek partili dönemin sonunda azınlıkların, devlet ve toplumun gözünde nerde konumlandırıldığını açık bir şekilde göstermektedir. Bunun yanında, daha önceki bölümlerde ele aldığımız gibi, seküler bir kimlik, devlet ve toplumsal yapı oluşturmaya önem veren dönemin siyasi kadrolarının, vatandaşları “din” üzerinden sınıflandırması millet-i hâkime anlayışının etkinliğini sürdürdüğünün bir göstergesidir. Savaşta ivmenin Müttefik devletlere geçmesi, bir anlamda dünya konjonktürün değişmeye başlaması ve amacın bir şekilde hasıl olduğunun düşünülmesi sonucunda, Varlık Vergisi’nin kaldırılmasına yönelik adımlar atılmıştır. İlk olarak 3 Aralık 1943’te çalışma kamplarında bulunan mükellefler bırakılmış, ardından da 15 Mart 1944’te kabul edilen 4530 sayılı kanunla Varlık Vergisi kaldırılmıştır.¹⁰⁷ Bununla birlikte burada önemli olan noktalardan biri, sermayenin Türkleştirilmesinde önemli bir rol oynayan ve tek parti iktidarı dönemindeki uygulamalarla sürekliliği olan Varlık Vergisi’nin, “öteki”nin gözünde nasıl görüldüğüdür. Dolayısıyla bu bölümü verginin azınlıklar için ne ifade ettiğini aktararak bitirmenin faydalı olacağını düşünüyoruz:

“Bizim askerde olduğumuz 1942’de gayri müslimlerin mal varlıklarına el koymak için Varlık Vergisi’ni çıkardılar. Bu uygulama sırasında sadece zenginler değil, küçük esnaftan da zarar görenler çok oldu. İnsanlara güçlerinden fazla vergi kestiler. Zaten malların mülklerin değerleri iyice düşürüldü ki, her şeyleri ucuza kapatılsın, ellerinde hiçbir şey kalmasın. Sattıkları mülkleriyle kendilerine kesilen vergiyi sağlayamayanlar Aşkale’ye sürüldüler. İstanbul’daki birçok hanın sahibi Ermeni ve Rum’du, hepsini aldılar ellerinden. Sirkeci’deki eskiden Emniyet Müdürlüğü’nün bulunduğu bina, Sansaryan Han da el konulan mülklerden biriydi. Bu han, eskiden Erzurum’da kurulan Sansaryan adında bir vakfa aitti. Varlık vergisinin çıkarıldığı yıllarda, İsmet Paşa’nın bir akrabası oturuyormuş orada kiracı olarak. Bunu da yapan Türkiye Cumhuriyeti’nin milli şefi. Açıktan açığa Hristiyan düşmanlığıydı yaptığı, başka bir şey değildi. İttihat ve Terakki’nin yaptığı her şeyi yaptı, bir

¹⁰⁵ Ahmet Emin Yalman, “Hep Ana Hedefe Doğru”, **Vatan**, 14 Şubat 1943, s. 3. Bu satırlara, “Onun Türk olmak bakımından bizimle kendisi arasında hiçbir fark olmadığını söylemesini isterdim.” diyen Orhon, Yalman’ın kimliğine gönderme yaparak, “daha açık” konuşur: “Aramızdaki ayrılık izlerinin büsbütün silinip gitmeğe başlayan bir zümrenin içinde, Ahmet Emin Yalman’ı örnek adam sanmışım.” Orhon, bir kez daha vatandaşlığın farklı boyutları olduğuna vurgu yaparak, Yalman’ın kendisine “Türk olmayan vatandaş boş yere anlatmaya çalışmasın”dan rahatsızlığını dile getirmiş ve böyle bir vatandaşlığın koskoca bir imparatorluğun yıkılmasına yol açtığını belirtmiştir. “Koskoca bir imparatorluk kaybeden millete kendi öz yurdunda milli bir devlet kurmak hakkını vermezsek, doğrusu ona çok gadretmiş olacağız.” diye sözlerini sürdürmüştür. Bkz. O.S.O. “Ahmet Emin Yalman’a Cevap”, **Çınaraltı**, Sayı 74, 20 Şubat 1943, s. 5.

¹⁰⁶ Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, s. 186.

¹⁰⁷ 4530 sayılı “Varlık vergisi bakiyesinin terkine dair kanun” için bkz. **TBMM ZC.** Devre VII, Cilt 8, 13 Mart 1944, 28. Birleşim, ss. 44-49.

katliamı eksikti, ona da sıra gelmediği için cesaret edemedi. [...] Hatta o doğrultuda fısıltılar da oldu. Haydarpaşa Garı'nda yola çıkan insanların kulaklarına bu tehditler fısıldandı, 'yeter yaşadığımız' gibisinden sözlerle ifade edildi asıl niyet."¹⁰⁸

Savaş yıllarında gündeme gelen Varlık Vergisi'yle ilgili olarak, "Devlet bir karar alıyor; vatandaş bir sefere mahsus olmak üzere, özel bir vergilendirmeye tabi tutulacak ki devletin bütçesi dengelenebilsin. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının hepsi için geçerli, güzel, buna ben de katılıyorum. O gün parlamentoda olsam, ben de parmağımı kaldırırdım." diyen Sivaslıyan, "ama" dedikten sonra kanunun uygulama biçimine yönelik eleştirilerini dile getirmiştir:

"Bu kanunu çıkardıktan sonra uygulamada, eğer Hagop'a 500 yazıyor da Mehmet'e 5 yazıyorsa bu olmaz. Nitekim böyle olmuştur. Öyle şeyler olmuştur ki, adamın hayatta görmediği paralar gelmiştir vergi olarak. Adam tüm sermayesini, malını mülkünü satsa, yine de o parayı karşılayamaz durumda kalmıştı. Bu vergilendirme olmuyor, başka bir şey oluyor. Bununla da yetinilmiyor, ödeyemeyenler Aşkale'ye sürgüne gönderiliyor. Bu da belki vermek istemeyen, zorlamayla yapar diye yapılıyor, ama Aşkale'ye giden adam var. Belki normal anlayışla bir vergi çıkıyor meclisten, ama tatbikatı çok kötü yapılmıştır. Esnafta yalnız Ermeni, Rum mu zengin? Evet, memleket gerçekten kurtulurdu bu vergi gerçekten toplansaydı. Ne oldu topladılar da bu parayı? Türkiye'nin ekonomik açıdan nesi düzeldi? Öbür taraftan onun yıllardır süren acısı belli bir kitlede, dışarıda Türkiye'nin aleyhinde geliştirdiği anti propaganda; bakın bugün bile Varlık Vergisi yılları diyoruz."

Varlık Vergisi uygulamasıyla ticarî piyasanın bir günden diğerine gayrimüslimlerden Türk asıllı vatandaşlara geçtiğini, bunların azınlıkları güvencesiz kıldığı için yurt dışına yoğun bir azınlık göçü yaşandığını sözlerine ekleyen Sivaslıyan, basının gayrimüslimleri korumak anlamında değil, Türkiye'nin dışarıdaki itibarına zarar verdiği gerekçesiyle yaşananları onaylamadığını vurgulamıştır.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Teyzesinin oğlu Hrant'ın da o zamanlar Beşiktaş'ta bir eczanede çalıştığını belirten Çerkezyan, Varlık Vergisi çıktıktan sonra Hrant'a 10 bin liralık vergi geldiğini, bunu ödemesinin mümkün olmadığını dile getirmiş ve Hrant'ın patronunun bu vergiyi ödediğini ve teyzesinin oğlunun Aşkale'ye gitmekten kurtulduğunu belirtmiş; ancak 20 sınıf askerliğe gitmekten kurtulamadığını da eklemiştir. Çerkezyan, **a.g.e.**, s. 124-125.

¹⁰⁹ Hagop Sivaslıyan, "Kendimizi Azınlık Olarak Kabul Etmiyoruz", Şengün Kılıç, **Biz ve Onlar Türkiye'de Etnik Ayrımcılık**, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 68-70. Ayrıca bkz. **Varlık Vergisi Hatıralar-Tanıklıklar** (Der. Rıfat N. Bali), Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2012.

SONUÇ

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyıldan itibaren ağırlıklı olarak Sanayi ve Fransız Devrimlerine bağlı olarak siyasal, ekonomik, toplumsal alanlarda büyük bir değişim ve dönüşüm geçirmeye başlamıştır. Devletin dünya kapitalist sistemine eklemlenmesi ve yeni bir tutunum ideolojisi olarak ulusçuluk, imparatorluğun “millet sistemine” dayalı cemaatsel yapılarından cemiyetsel yapılara geçişi kolaylaştırmıştır. Ayrıca XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı coğrafyasında gayrimüslim toplumların bağımsızlık talepli girişimleri, değişen ve dönüşen dünya gerçeklikleri, kaçınılmaz bir şekilde unsur-u aslînin de kimlik sorunu üzerinde düşünmesini gündeme getirmiştir. XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyıl başları hem bürokratik Türk ulusçuluğunun siyasallaştığı hem de ileride Türk ulus-devletinin kurucu kadrolarının doğup büyüdüğü, eğitim hayatına başladığı ve imparatorluğun çözülüşüne tanıklık ettiği bir dönemdir.

Emperyal bir paylaşım savaşı olan ve imparatorlukların sonunu getiren I. Dünya Savaşı sonunda emperyal güçlere karşı verilen bağımsızlık mücadelesi sonucunda Anadolu’da bir Türk ulus-devleti kurulmuş ve bu durum Lozan Antlaşması’yla uluslararası arenada tescillenmiştir. Lozan Antlaşması sonrasında hızlanan siyasal, hukuksal, toplumsal ve eğitim alanlarını kapsayan modernleşme adımları, genel olarak batılılaşma, ulusçuluk ve laiklik çerçevesinde gerçekleş(tiril)miş ve batılılaşma, ulusçuluk ve laiklik, Türkiye Cumhuriyeti’nin ideolojik ayaklarını oluşturmuştur. Atılan bu adımlar Lozan Antlaşması’yla uluslararası güvenceye alınan Rum, Ermeni ve Yahudi azınlıkların hem cemaat içi hem de devletle olan ilişkilerinin yeniden yapılan(dırıl)masını gündeme getirmiştir. Devletin, “ulus”u önelediği 1920’lerde yeni bir kimlik, kültür ve vatandaş yaratma çabaları iç içe geçmiş, ortak bir ulusal kültür ve kimlik inşa etmek, vatandaşlık kurumu oluşturma temel koşulu olarak görülmüştür. Bu bağlamda Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun devlet, ulus ve kimlik inşası bu görüntüyle uyumlayan her türlü sızmaya karşı kamusal alanın korunmasını ve buna karşı birtakım önlemlerin alınmasını gerektirmiştir.

Her ulusçuluk ve ulusal kimlik inşasında olduğu gibi, Türk kimliğinin inşası da etnisist-özcü ve sivil karakter taşımaktadır. Bu bağlamda tek partili yıllarda vatandaşlığa dayalı ulus ile etnik-özcü ulus ve/veya kültürel ulus ile etnisiteye-soya

dayalı ulus tanımı arasındaki gerilim, azınlıklara yönelik politikalara yansımıştır. Diğer bir ifadeyle ulusal kimliğin içeriğinin bir yandan siyasî-hukukî, diğer yandan etnisist temele dayanan özcü bir kimlik tanımıyla doldurulmaya çalışılması, azınlıklara yönelik söylem ve uygulamaları farklılaştırmıştır. 1930'larla birlikte dil ve tarih tezleriyle Türkiye'de ulusçuluk politikaları daha radikal bir görünüm almıştır. Siyasî-hukukî bir kimlik ile etnisist-özcü kimlik tanımı arasındaki salınım, daha çok ikincisine doğru kaymaya başlamıştır. Bu durum azınlıkların bir yandan iç(eril)mesini-asimile edilmesini, diğer yandan da dışla(n)masını-görünmez kıl(ın)masını gündeme getirmiştir. Buradan hareketle tek partili yıllarda azınlıklara yönelik söylem ve uygulamaların, “iç(eril)me-asimile etme” ve “dışla(n)ma-görünmez kıl(ın)ma” arasında salındığını söylemek mümkündür. İmparatorluk mirasından gelen ve bağımsızlık savaşıyla bir ulus-devlet kuran kurucu kadronun devleti “koruma” refleksleri, azınlıklara hep ihtiyatlı yaklaşılmasını ve çubuğun “dışlama-görünmez kılma”ya doğru bükülmesini gerektirmiştir. Diğer bir ifadeyle azınlıklara yönelik eşitlik vurgusunun teoriden fiiliyata geçtiğini söylemek zordur. Bunun yanında azınlıklara yönelik “iç(eril)me-asimile etme” ve “dışla(n)ma-görünmez kıl(ın)ma” arasında salınan politikanın, azınlıkları hemen her alanda ikili aidiyete ittiğini ve eşit vatandaş olmayı önemseyen azınlıkların, bir yandan da kimliklerini sürdürmenin yollarını aradığını söylemek mümkündür.

1924 Anayasası'nda vatandaşlık itibarıyla herkesin Türk kabul edilmesinin, iktidar partisinin dil, kültür ve ülkü birliğini ön plana çıkarmasının azınlıklar açısından pratikte bir karşılığı olmamıştır. Dolayısıyla hukuksal metinlerle uygulamalar arasında her daim farklılıklar olmuş ve azınlıklar, pratikte eşit vatandaşlar olarak görülmemiştir. İmparatorluktan devralınan “millet” bilincinin kolektif hafızada diri olması ve millet-i hâkime anlayışı, azınlıkların eşit vatandaşlar olarak görülmesinde önemli bir engel oluşturmuştur. Özellikle “öteki” söz konusu olduğunda Türk kavramının Müslümanla bütünleşmesi, azınlıkların temel vatandaşlık haklarını dillendirmesini zorlaştırmıştır. Asimilasyonun özellikle dil üzerinden gerçekleşebileceği düşüncesi, iktidar eliyle kampanyalara dönüştürülmüş ve azınlıkların hem vatandaşlık hem de Lozan Antlaşması'yla uluslararası güvenceye alınan hakları askıya alınmıştır. Azınlıkların kamusal alanda görünürlüğünü kısıtlayan tek parti iktidarı, siyasal alanda da temsiliyetlerine “uygun” bir zamanda izin vermiştir. Aslında hemen her alanda “öteki”ne dair “bizim” karar almamız ve

bunu uygulamamız, eşitsizliğin problem olarak görülmediğinin bir göstergesidir. Azınlıkların vatandaşlık itibarıyla Türk kabul edilmesi, “zamanı geldiğinde” siyasal alanda temsiliyetine izin verilmesi, “bizim” onlar üzerindeki tasarrufumuzun bir göstergesidir.

Çözülmüş bir imparatorluktan bir ulus-devlet çıkarmış olma psikozu, azınlıkların gerek sermaye ve gerekse emek gücü bağlamında da etkinliğinin kırılganlığını gerektirmiştir. Sermaye ve işgücü bağlamında ekonominin Türkleştirilmesine yönelik bu adımlar, 1920’lerin ortalarından itibaren hukuksal düzenlemeler ve idarî önlemlerle yürütülmüştür. Tek parti iktidarı, gerek azınlıklardan sermaye transferi ve gerekse yabancı işletmelerdeki azınlıkların tespit edilip işten çıkarılmasını sağlayarak hem yeni rejimin kitleyle bütünleşmesini hem de oluşturulmaya çalışılan “değerlerin” toplumsal tabanda karşılık bulmasını amaçlamıştır. Bunun sonucunda azınlıklardan unsur-u aslıye önemli bir servet transferiyle azınlıkların ekonomik potansiyeli “kontrol” altına alınmıştır.

Tek partili yıllarda azınlıklar bir yandan Türkleşmesi istenilen ve beklenen, diğer yandan da “gayri Türkler,” “vatandaşlar” “kanunen vatandaşlar” gibi sıfatlarla ötekileştirilenlerdir. Bu, paradoksal bir durum gibi görünse de bunun iki amaca hizmet ettiğini söylemek mümkündür. İlki azınlıkların görünmez kılınması sağlanarak Millî Mücadele ile elde edilen “bize” ait toprakların dışına çıkarılması; ikincisi de “ötekiler”, “gayri Türkler” üzerinden “biz”lik ruhunu diri ve teyakkuzda tutmak. Tek partili yıllarda azınlıklar bir bütünlük içinde ve homojen yapılar olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, unsur-u aslî nezdinde herhangi bir azınlığın eylemi ve söyleminin genelleştirilmesine, azınlıkların ötekileştirilmesine hizmet etmiştir. Ayrıca azınlıkların homojen toplumsal yapılar olarak görülmesi, “biz”e ait olanların azınlıklar konusunda teyakkuzda olmasını gerektirmiştir. Tek partili yıllarda genelde olumsuz bir fiilin öznesi olarak görülen azınlıklar, anayasal anlamda vatandaş olarak kabul edilseler bile “samimiyet testinden” kaçamamışlardır. Azınlıklara yönelik bu samimiyet testi, azınlıkların da sürekli teyakkuz halinde olmalarını kaçınılmaz kılmıştır. Bununla birlikte eşit vatandaş olmayı önemseyen azınlıkların, bir yandan da kimliklerini sürdürmenin yollarını aradığını belirtmek gerekir.

Tek parti iktidarının azınlıklara yönelik söylem ve uygulamalarında rahat hareket etmesinde uluslararası dinamikler de etkili olmuştur. İki savaş arası dönemde uluslararası arenada yaşanan kaotik süreç, ekonomik, siyasî ve toplumsal sorunlara bir türlü çözüm üretilmemesi, tek parti iktidarının azınlıklara yönelik elini rahatlatmıştır. Ayrıca Türk ulus-devletinin kurucu kadrosunun muasırlaşma arzusu ve bu doğrultudaki adımlarının Batı kamuoyu ve iktidarlara nezdinde olumlu bulunması ve Batı kamuoyunun sekülerleşen siyasî, kültürel ve toplumsal hayatın, azınlıkların devlet ve toplumla bütünleşmesini kolaylaştıracağını öngörmeleri de iktidarın azınlıklara yönelik hamlelerini kolaylaştırmıştır. Tek partili yıllarda azınlıklara yönelik alınan kararların uygulanmasında basının önemli bir rol oynadığını göz ardı etmemek gerekir. Genel olarak tek parti döneminde basının tavrı, azınlıklara yönelik algı ve kampanya oluşturulmasında ve alınan kararların uygulamasında, iktidarı zor duruma düşürmedikçe ve/veya iktidarın elini zayıflatmadıkça kabul görmüştür. Özetle tek parti iktidarında siyasal, ekonomik, kültürel ve toplumsal alanlarda atılan her adım ve yasal düzenleme azınlıklara yansımış ve azınlıkların “makbul vatandaşlar” olması beklenmiş ve hatta bu talep edilmiştir. Bu talebin azınlıklar tarafından yerine getiril(e)memesi, azınlıklara yönelik bazı enstrümanların devreye sokulmasını gündeme getirmiştir. Kısaca unsur-u aslînin bütün amacı, homojen Türk ulus-devletinin bekasını ve bağımsızlığını güvenceye almaktır.

KAYNAKÇA

ARŞİV KAYNAKLARI

Başkanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

RESMÎ YAYINLAR

Atatürk'ün Milli Dış Politikası (Milli Mücadele Dönemine Ait 100 Belge) 1919-1923, Cilt 1, 3. Baskı, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.

Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü İstatistik Yıllığı, Cilt 11, 1939-40, Hüsnütabiat Basımevi, İstanbul 1940.

C.H.F. Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları 10-18 Mayıs 1931 Zabıtları, Devlet Matbaası, İstanbul, 1931.

C.H.F. Programının İzahı, Ulus Matbaası, Ankara, 1931.

C.H.F. Nizamnamesi ve Programı 1931, TBMM Matbaası, Ankara, 1931.

C.H.F. Halkevleri Talimatnamesi, Yeni Mersin Matbaası, Mersin, 1933.

Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliğinin F. Teşkilâtına Umumî Tebligatı Halkevlerini Mayıs 1931'den Birincikânun 1932 Nihayetine kadar, Cilt 1 (Mahremdir. Hizmete mahsustur. Fırka bürolarında kullanılacaktır.), Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara, 1933.

Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliğinin Fırka Teşkilâtına Umumî Tebligatından Halkevlerini Alakadar Eden Kısım, Ağustos 1931'den Kânunuevvel 1932 Nihayetine kadar, Cilt 1 (Hizmete mahsustur. Halkevleri bürolarında kullanılacaktır.), Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara, 1933.

İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası, Sayı 15, Haziran 1929.

İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası, Sayı 16, Temmuz 1929.

İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası, Sayı 22, Kanunusani 1930.

İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası, Sayı 44, Teşrinisani 1931.

İdare Dahiliye Vekâleti Aylık Mecmuası, Sayı 67, 29 Birinciteşrin 1933.

İstiklâl Harbi Döneminde Resmî Gazete'de Yayımlanamayan 205 Kanun 14 Temmuz 1337 (1921)-16 Nisan 1339 (1923), Cumhurbaşkanlığı İdari İşler Başkanlığı Hukuk ve Mevzuat Genel Müdürlüğü, Ankara, 2020.

Millî Emlak Muamelelerine Müteallik Mevzuat, T.C. Maliye Vekâleti Milli Emlak Müdürlüğü, Başvekalet Matbaası, Ankara, 1937.

Nüfus Kılavuzu Hizmete Mahsus, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938.

Tabiiyet Kılavuzu, Hizmete Mahsustur, Dahiliye Vekâleti Nüfus İş U. Müdürlüğü Neşriyatı, İstanbul, 1939.

Türkiye Cumhuriyeti Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü İstatistik Yıllığı, 4. Cilt, 1930/31, Hüsnütabiat Matbaası, İstanbul, 1931.

Türkiye Cumhuriyeti Baş Vekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü İstatistik Yıllığı İkinci Cilt-1929, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1929.

Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl Lozan (1922-1923), T.C. Araştırma ve Siyaset Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara.

SÜRELİ YAYINLAR

I. Gazeteler

Ahenk

Akşam

Anadolu

Cumhuriyet

Hakimiyeti Milliye

Hizmet

İkdam

Milliyet

Son Posta

Tan

Türk Sesi

Ulus

Vakit

Vatan

Zaman

II. Dergiler

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi (AÜSBF Dergisi)

Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi

Belleten

Birikim

Bozkurt

Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi

Çınaraltı

Hayat

İnkılâp

Kadro

Millî İnkılâp

Orhun

Tarih ve Toplum

Toplum ve Bilim

Toplumsal Tarih

Ülkü

Yurt ve Dünya

Yücel

KİTAPLAR

ABADAN, Yavuz, **Hukukçu Gözüyle Milliyetçilik ve Halkçılık**, Cumhuriyet Halk Partisi Yayını, Ankara, 1938.

ÂFETİNAN, A., **Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

AHMAD, Feroz, **Jön Türkler ve Osmanlı'da Milletler Ermeniler, Rumlar, Yahudiler ve Araplar**, çev. Ayşen Gür, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.

AHMAD, Feroz, **İttihat ve Terakki 1908-1914**, 8. Basım, çev. Nuran Yavuz, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010.

AHMAD, Feroz, **İttihatçılıktan Kemalizme**, 3. Basım, çev. Fatmagül Berktaş (Baltalı), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1996.

Ahmet Hamdi Başar'ın Hatıraları Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Tek Parti Dönemi "Gazi Bana Çok Kızmış..." Cilt 1, Haz. Murat Koraltürk, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

AKAR, Rıdvan **Aşkale Yolcuları**, Doğan Kitap, İstanbul, 1999.

AKÇAM, Taner, **'Ermeni Meselesi Hallonulmuştur' Osmanlı Belgelerine Göre Savaş Yıllarında Ermenilere Yönelik Politikalar**, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

AKÇAM, Taner, **İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşı'na**, İmge Kitabevi Yayıncılık, Ankara, 1999.

AKÇAM, Taner, **Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

AKÇAM, Taner-KURT, Ümit, **Kanunların Ruhu Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzlerini Sürmek**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

AKÇURA, Yusuf, **Siyaset ve İktisat**, (Haz. Erol Kılınç), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015.

AKÇURAOĞLU, Yusuf, **Türk Yılı 1928**, (Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgörer), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

AKÇURA, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005.

AKGÖNÜL, Samim, **Azınlık, Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar**, bgst Yayınları, İstanbul, 2011.

AKGÖNÜL, Samim, **Türkiye Rumları, Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

AKIN, Rıdvan, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri ve Türkçülük Hareketi 1908-1918**, Der Yayınları, İstanbul, 2002.

AKIN, Rıdvan, **TBMM Devleti (1920-1923), Birinci Meclis Döneminde Devlet Erkleri ve İdare**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

AKŞİN, Sina, **Kısa Türkiye Tarihi**, 11. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

AKŞİN, Sina, **Jön Türkler ve İttihat Terakki**, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.

AKŞİN, Sina, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele Cilt II Son Meşrutiyet (1919-1920)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1998.

AKŞİN, Sina “Önsöz”, **Türkiye Tarihi 4, Çağdaş Türkiye 1908-1980**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul, 1989.

AKŞİN, Sina, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele Cilt 1**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1976.

AKTAR, Ayhan, **Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

AKTAR, Cengiz (Der.), **Tarihi, Siyasi, Dinî ve Hukuki Açısından Ekümenik Patrikhane**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

AKTOPRAK, Elçin, **Bir ‘Kurucu Öteki’ Olarak: Türkiye’de Gayrimüslimler**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İnsan Hakları Merkezi, Ankara, 2010.

AKTOPRAK, Elçin, **Devletler ve Ulusları Batı Avrupa’da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları**, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

AKTÜRK, Şener, **Almanya, Rusya ve Türkiye’de Etnisite Rejimleri ve Milliyet**, çev. Volkan Eke, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015.

AKYÜZ, Yahya, **Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993’e)**, 5. Baskı, Kültür Koleji Yayınları, İstanbul, 1994.

ALBOYACIYAN, Arşag, **Malatya Ermenileri Coğrafya, Tarih, Etnografya**, çev. Sirvart Malhasyan, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2019.

ALP, Tekin, **Türkleştirme**, (Günümüz Yazı ve Diline Aktaran Özer Ozankaya), TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

ANDERSON, Benedict, **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.

ARAI, Masami, **Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

ARALOV, S. İ., **Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Hatıraları 2**, çev. Hasan Ali Ediz, Yenigün Haber Ajansı Basın Yayıncılık, İstanbul, 1997.

ARENDT, Hannah, **Totalitarizmin Kaynakları 2 Emperyalizm**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

ARI, Kemal, **Büyük Mübadele Türkiye’ye Zorunlu Göç (1923-1925)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.

ARIKAN, İsmail, **Mahallemizdeki Ermeniler**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

ARIKAN, Zeki, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt II. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008.

ARIKAN, Zeki, **İzmir Basınından Seçmeler (1923-1938) II. Cilt III. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2008.

ARIKAN, Zeki, **İzmir Basınından Seçmeler 1923-1938 II. Cilt I. Kitap**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2003.

ARSAN, Nimet, (Der.), **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I (1919-1938)**, 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997.

ARSAN, Nimet, (Der.), **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II (1906-1938)**, 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997.

ARSAN, Nimet, (Der.), **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri III (1918-1937)**, 5. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997.

ARSAVA, Ayşe Füsün, **Azınlık Kavramı ve Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesinin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi**, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Basımevi, Ankara, 1993.

ARSLAN, Ali, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Rum Basını**, Truva Yayınları, İstanbul, 2005.

Asım Us'un Hatıra Notları, 1930'dan 1950 Yılına Kadar Atatürk ve İsmet İnönü Devirlerine Ait Seçme Fıkralar, Vakıf Matbaası, İstanbul, 1966.

ATABAY, Mithat, **II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye'de Türkçülük ve Milliyetçilik Akımları**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005.

ATALAY, Onur, **Türk'e Tapmak Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

ATATÜRK, Mustafa Kemal, **Nutuk (1919-1927)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997.

ATAY, Falih Rıfkı, **Batış Yılları**, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2002.

ATAY, Falih Rıfkı, **Eski Saat**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

AUGUSTİNOS, Gerasimos, **Küçük Asya Rumları, 19. Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite**, çev. Devrim Evcı, Dipnot Yayınları, Ankara 2013.

AVCI, Cemal, **III. Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Yapısı ve Faaliyetleri (1927-1931)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000.

AVCIOĞLU, Doğan, **Millî Kurtuluş Tarihi 1838'den 1995'e, 3. Cilt**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1991.

AVCIOĞLU, Doğan, **Millî Kurtuluş Tarihi 1838'den 1995'e, 4. Cilt**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1991.

AVCIOĞLU, Doğan, **Türkiye'nin Düzeni Dün-Bugün-Yarın, I. Kitap**, 10. Basım, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1976.

AVŞAR, Abdülhamit, **Bir Partinin Kapatılmasında Basının Rolü Serbest Cumhuriyet Fırkası**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

AYDEMİR, Şevket Süreya, **İkinci Adam İkinci Cilt (1938-1950)**, 11. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011.

AYDEMİR, Şevket Süreya, **İnkılap ve Kadro**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.

AYDIN, Suavi, **Terzinin Biçtiği Bedene Uymazsa: Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine**, Özgür Üniversite Yayınları, Ankara, 2009.

AYDIN, Suavi, **"Amacımız Devletin Bekası" Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar**, 3. Baskı, TESEV Yayınları, İstanbul, 2009.

AYDIN, Suavi, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, 2. Baskı, Gündoğan Yayıncılık, Ankara, 2000.

BALİ, Rıfat N., **"Azınlıkları Türkleştirme Meselesi" Ne İdi? Ne Değildi?**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2014.

BALİ, Rıfat N., **Bir Günah Keçisi: Munis Tekinalp Cilt 1**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2012.

BALİ, Rıfat N., **1934 Trakya Olayları**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2012.

BALİ, Rıfat N., (Der.), **Varlık Vergisi Hatıralar-Tanıklıklar**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2012.

BALİ, Rıfat N., **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

BALİ, Rıfat N., (Yay. Haz.), **Unutulmuş Bir Yahudi Gazeteci Avram Benaroya - Hayatı ve Anıları**, çev. Aysen Altınel, 47 Numara Yayıncılık, İstanbul, 2009.

BALİ, Rıfat N., **II. Dünya Savaşında Gayrimüslimlerin Askerlik Serüveni Yirmi Kur'a Nafia Askerleri**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.

BALİBAR, Etienne, WALLERSTEIN, Immanuel, **İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler**, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.

BALKAYA, İhsan Sabri, **Serbest Cumhuriyet Fırkası Arşiv Belgelerine Göre 1930 Belediye Seçimleri**, Güneş Vakfı Yayınları, Erzurum, 2006.

BARDAKÇI, Murat, **Talât Paşa'nın Evrak-ı Metrûkesi Sadrazam Talât Paşa'nın Özel Arşivinde Bulunan Ermeni Tehciri Konusundaki Belgeler ve Hususi Yazışmalar**, Everest Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009.

BARKEY, Karen, **Farklılıklar İmparatorluğu, Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Osmanlılar**, çev. Ebru Kılıç, Versus Kitap, İstanbul, 2011.

BARUTÇU, Ahmet Faik, **Siyasi Anılar 1939-1954**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1977.

BAŞAR, Ahmet Hamdi, **Bir Medeniyetin Sonu**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1942.

BAUMAN, Zygmunt, **Modernlik ve Müphemlik**, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

BAUMAN, Zygmunt, **Sosyolojik Düşünmek**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

BAYAR, Celâl, **Ben de Yazdım Millî Mücadeleye Giriş 5**, Sabah Kitapları, İstanbul, 1997.

BAYIR, Derya, **Türk Hukukunda Azınlıklar ve Milliyetçilik**, çev. Ülkü Sağır, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.

BAYRAK, Mehmet, **Kürtlere Vurulan Kelepçe Şark Islahat Planı**, 2. Baskı, Özge Yayınları, Ankara, 2013.

BAYRAKTUTAN, Yusuf, **Türk Fikir Tarihinde Modernleşme, Milliyetçilik ve Türk Ocakları**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

BEBİROĞLU, Murat, **Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Nizamnameleri**, (Ed. Cahit Külekçi), yayınevi yok, İstanbul, 2008.

BEBİROĞLU, Murat, **Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Ermeni Nizamnameleri**, yayınevi yok, İstanbul, 2003.

BEHAR, Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, 2. Baskı, Afa Yayınları, İstanbul, 1996.

BEHAR, Cem, **Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu 1500-1927**, Tarihi İstatistikler Dizisi Cilt 2, Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 1996.

BEHMOARAS, Lizi, **Türkiye'de Aydınların Gözüyle Yahudiler (Söyleşiler)**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul, 1993.

BELGE, Murat, **Türkiye Dünyanın Neresinde?**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

BENBASSA, Esther-RODRIGUE, Aron, **Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi**, çev. Ayşe Atasoy, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

BERBER, Engin, **Sancılı Yıllar: İzmir 1918-1922 Mütareke ve Yunan İşgali Döneminde İzmir Sancağı**, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.

BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), 7. Baskı, İstanbul, 2004.

BERKES, Niyazi, **Teokrasi ve Laiklik**, Adam Yayınları, İstanbul, 1984.

BERKTAY, Halil, **Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983.

BESALEL, Yusuf, **Osmanlı ve Türk Yahudileri**, 2. Baskı, Gözlem Gazete Basın ve Yayın, İstanbul, 2004.

BEŞİKÇİ, İsmail, **Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu Bilim Yöntemi Türkiye'deki Uygulama**, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1991.

BEŞİKÇİ, İsmail, **Bilim-Resmi İdeoloji Devlet-Demokrasi ve Kürt Sorunu**, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1991.

BİBERYAN, Zaven, **Mahkûmların Şafağı Özyaşamöyküsü 1921-1946**, çev. Deniz Kureta, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2021.

BİLSEL, Cemil, **Lozan I. Cilt**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998.

BİLSEL, Cemil, **Lozan II. Cilt**, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998.

BİNYAZAR, Adnan, **Masahını Yitiren Dev**, Can Yayınları, İstanbul, 2003.

Birinci Türk Tarih Kongresi Ankara: 2-11 Temmuz 1932 Konferanslar Müzakere Zabıtları, 2. Baskı (tıpkıbasım), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010.

BİRSEL, Haktan, **Lozan'dan AB Sürecine Türkiye'nin Azınlık Politikaları**, IQ Yayıncılık, İstanbul, 2011.

BİSCHOFF, Norbert Von, **Ankara Türkiye'deki Yeni Oluşun Bir İzahı**, çev. Burhan Belge, Ulus Basımevi, Ankara, 1936.

BORA, Siren, **İzmir Yahudileri Tarihi 1908-1923**, Gözlem Gazetecilik Basın Yayın, İstanbul, 1995.

BORA, Tanıl, **Cereyanlar Türkiye'de Siyasî İdeolojiler**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

BORA, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslâmcılık**, 6. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, 2006.

BORA, Tanıl, **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, 2. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, 1995.

BORAK, Sadi, **Atatürk'ün Resmi Yayınlara Girmemiş Söylev Demeç Yazışma ve Söyleşileri**, 2. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1997.

BORATAV, Korkut, **Türkiye İktisat Tarihi 1908-2005**, 11. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.

BORATAV, Korkut, **Türkiye'de Devletçilik**, Savaş Yayınları, Ankara 1982.

BOZARSLAN, Hamit, **Türkiye Tarihi İmparatorluktan Günümüze**, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

BOZARSLAN, Hamit, **Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonundan El-Kaide'ye**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

BOZARSLAN, Hamit, **Türkiye'nin Modern Tarihi**, çev. Heval Bucak, Avesta Yayınları, İstanbul, 2008.

BOZİS, Sula, **İstanbul Rumlar**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.

BOZKURT, Gülnihal, **Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)**, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2010.

BOZKURT, Gülnihal, **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839- 1914)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996.

BREUER, Stefan, **Milliyetçilikler ve Faşizmler Fransa, İtalya ve Almanya Örnekleri**, çev. Çiğdem Canan Dikmen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

BRUBAKER, Rogers, **Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu**, çev. Vahide Pekel, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.

BUĞRA, Ayşe, **Devlet ve İş Adamları**, 12. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2021.

BULUT, Faik (Der.), **Kürt Sorununa Çözüm Arayışları Devlet ve Parti Raporları Yerli ve Yabancı Öneriler (1920-1997)**, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 1998.

BULUTOĞLU, Kenan, **100 Soruda Türkiye’de Yabancı Sermaye**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1970.

BURGAÇ, Murat, **Trakya Raporu (1934) Umumi Müfettiş İbrahim Tali Bey’in Gözünden 1930’lu Yıllarda Trakya**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2017.

CALHOUN, Craig, **Milliyetçilik**, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

CARR, Edward, Hallett, **Milliyetçilik ve Sonrası**, çev. Osman Akınhay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

CAYMAZ, Birol, **Türkiye’de Vatandaşlık Resmî İdeoloji ve Yansımaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

CEM, İsmail, **Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi**, 14. Basım, Can Yayınları, İstanbul, 1999.

CHATTERJEE, **Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası**, çev. Sami Oğuz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

C.H.P. Genel Sekreteri R. Peker’in Söylevleri, Ankara, 1935.

CONNOLLY, William E., **Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, çev. Fermâ Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

COPEAUX, Etienne, **Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

ÇAĞAPTAY, Soner, **Türkiye’de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik**, çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

ÇAKAN, Işıl, **Türk Parlamento Tarihinde II. Meclis**, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1999.

ÇAKIRBAŞ, Ali, **TBMM’de Gayrimüslim Milletvekilleri (1923-1964)**, Hiper Yayın, İstanbul, 2020.

ÇAPAR, Mustafa, **Türkiye’de Eğitim ve “Öteki Türkler”**, Özgür Üniversite Yayınları, Ankara, 2006.

ÇARK, Y., **Türk Devlet Hizmetinde Ermeniler 1453-1953**, İstanbul, 1953.

ÇAVDAR, Tevfik, **Türkiye Ekonomisinin Tarihi 1900-1960**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003.

ÇAVDAR, Tevfik, **Türkiye’nin Demokrasi Tarihi**, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

ÇAVDAR, Tevfik, **Türkiye’de Liberalizm (1860-1990)**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1992.

ÇAVDAR, Tevfik, **“Müntehib-i Sani”den Seçmene**, V Yayınları, Ankara, 1987.

ÇAVUŞOĞLU, Naz, **Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Azınlık Hakları**, Su Yayınları, İstanbul, 2001.

ÇELİK, Burak, **Ulusal Kurtuluş Savaşı Döneminde Anayasal Gelişmeler ve 1921 Anayasası**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

ÇERKEZYAN, Sarkis, **Dünya Hepimize Yeter**, Haz. Yasemin Gedik, 5. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul, 2012.

ÇOKER, Fahri, **Türk Parlamento Tarihi TBMM-IV. Dönem 1931-1935 I. Cilt**, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

DANIŞMEND, İsmail Hami, **Türklük Meseleleri**, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1966.

DARENDELİOĞLU, İlhan, **Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri**, 2. Baskı, Toker Yayınları, İstanbul, 1975.

DAVİSON, Andrew, **Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik**, çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

DAVİSON, Roderic H., **Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)**, çev. Mehmet Moralı, Alkım Yayınevi, İstanbul, 2004.

DAVİSON, Roderic H., **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876, I. Cilt**, çev. Osman Akınhay, Papirus Yayınevi, İstanbul, 1997.

DAVİSON, Roderic H., **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876, II. Cilt**, çev. Osman Akınhay, Papirus Yayınevi, İstanbul, 1997.

DEMİR, Fevzi, **Osmanlı Devleti’nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri 1908-1914**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.

DEMİRASLAN, Tekin, **1923 Milletvekili Seçimleri ve Basın (Hakimiyet-i Milliye, Tanin, Tevhid-i Efkâr)**, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir, 2013.

DEMİRCİ, Sevtap, **Belgelerle Lozan Taktik-Stratejik-Diplomatik Mücadele 1922-1923**, çev. Mehmet Moralı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011.

DEMİREL, Ahmet, **Tek Partinin İktidarı Türkiye’de Seçimler ve Siyaset (1923-1946)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

DEMİRHAN, General Pertev, **Türk Milletinin İstikbali**, Ankara Kitabevi, İstanbul, 1943.

DERİN, Haldun, **Türkiye’de Devletçilik**, Çituri Biraderler Basımevi, İstanbul, 1940.

Devrin Yazarlarının Kalemile Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal I, (Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.

Devrin Yazarlarının Kalemile Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal II, (Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.

DIECKHOFF, Alain-JAFFRELOT, Christophe (Ed.), **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar**, çev. Devrim Çetinkasap, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

DOĞAN, Nuri, **Ders Kitapları ve Sosyalleşme (1876-1918)**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1994.

DUMONT, Paul, **Mustafa Kemal**, çev. Zeki Çelikkol, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

DURGUN, Sezgi, **Memalik-i Şahane'den Vatan'a**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

DURSUN, M. Kâmil, **İzmir Hatıraları**, (Yay. Haz. Ünal Şenel), Akademi Kitabevi, İzmir, 1994.

[DURU], Kâzım Nami, **Türkün Kitabı**, Kanaat Kütüphanesi, 1931.

DURUKAN, Hüseyin, (Haz.), **Türkiye Nasıl Laikleştirildi**, Çıdam Yayınları, İstanbul, 1991.

DÜNDAR, Fuat, **Kahir Ekseriyet Ermeni Nüfus Meselesi (1878-1923)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013.

DÜNDAR, Fuat, **Modern Türkiye'nin Şifresi İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

DÜNDAR, Fuat, **Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar**, 2. Baskı, Çivi Yazıları Yayınevi, İstanbul, 2000.

EKİNCİ, Tarık Ziya, **Vatandaşlık Açısından Kürt Sorunu ve Bir Çözüm Önerisi**, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1997.

EKİNCİKLİ, Mustafa, **Türk Ortodoksları**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1998.

EKMEKÇİOĞLU, Lerna, **Bir Milleti Diriltmek 1919-1933 Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Türkiye'de Ermeniliğin Yeniden İnşası**, çev. Serdar Aksoy, Aras Yayınları, İstanbul, 2021.

ELDEM, Vedat, **Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994.

ELİAS, Norbert, **Uygarlık Süreci Cilt 2**, çev. Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

EMRENCE, Cem, **99 Günlük Muhalefet Serbest Cumhuriyet Fırkası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

ENGİN, M. Saffet, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikine Methal, Cilt I**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938.

ENGİN, M. Saffet, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikine Methal, Cilt II**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938.

ERDEN, Mustafa Suphi, **Türkiye’de ve İran’da Vatandaşlık ve Etnisite**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.

ERDER, Sema, **Zorla Yerleştirmeden Yerinden Etmeye Türkiye’de Değişen İskân Politikaları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

ERGİL, Doğu, **İdeoloji ve Milliyetçilik**, Turhan Kitabevi, Ankara, 1983.

ERGİL, DOĞU, **Milli Mücadelenin Sosyal Tarihi**, Turhan Kitabevi, Ankara, 1981.

ERGİN, Osman, **Türkiye Maarif Tarihi Cild 1-2**, Eser Matbaası, İstanbul, 1977.

ERGİN, Osman, **Türkiye Maarif Tarihi Cild 5**, Eser Matbaası, İstanbul, 1977.

ERGUT, Ferdan, **Modern Devlet ve Polis Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Toplumsal Denetimin Diyalektiği**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

ERİNÇ, Orhan (Haz.), **Atatürk’ün Emniyet Müdürü Ekrem Baydar**, Destek Yayınevi, İstanbul, 2010.

ERÖZDEN, Ozan, **Ulus-Devlet**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997.

ERTAN, Temuçin Faik, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.

ERYILMAZ, Bilal, **Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Teb’anın Yönetimi**, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.

FİŞEK, Hicri, **Anayasa ve Vatandaşlık**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1961.

FOUCAULT, Michel, **Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2**, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

GALANTİ, Avram, **Türklük İncelemeleri**, (Yay. Haz. Önder Kaya), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2005.

GALANTİ, Avram, **Vatandaş Türkçe Konuş!**, çev. Ömer Türkoğlu, Kebikeç Yayınları, Ankara, 2000.

GALANTİ, Avram, **Türkler ve Yahudiler**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın AŞ., İstanbul, 1995.

GELLNER, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı-Günay Göksu Özdoğan, Hil Yayınları, İstanbul, 2008.

GENCER, Mustafa, **Jöntürk Modernizmi ve “Alman Ruhu” 1908-1918 Dönemi Türk- Alman İlişkileri ve Eğitim**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

GENTİZON, Paul, **Mustafa Kemal ve Uyanan Doğu**, çev. Fethi Ülkü, 3. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1995.

GEORGEON, François, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930) Seçilmiş Makaleler**, çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

GEORGEON, François, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, 2. Baskı, çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

GLASNECK, Johannes, **Kemal Atatürk ve Çağdaş Türkiye**, çev. Arif Gelen, Onur Yayınları, Ankara, 1976.

GLASNECK, Johannes, **Türkiye’de Faşist Alman Propagandası**, çev. Arif Gelen, Onur Yayınları, Ankara, 1969.

GOLOĞLU, Mahmut, **Milli Mücadele Tarihi 1 Erzurum Kongresi**, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.

Mahmut Goloğlu, **Milli Mücadele Tarihi V Türkiye Cumhuriyeti 1923**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.

GOLOĞLU, Mahmut, **Milli Mücadele Tarihi III Üçüncü Meşrutiyet (1920) Birinci Büyük Millet Meclisi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

GOLOĞLU, Mahmut, **Milli Mücadele Tarihi II Sivas Kongresi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008.

GÖÇEK, Fatma Müge, **Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme**, çev. İbrahim Yıldız, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999.

GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esâsları**, (Haz. Mustafa Koç), **Ziya Gökalp Kitaplar** (Yay. Haz. M. Sabri Koz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

GÖZLER, Kemal, **Türk Anayasa Hukuku**, Ekin Kitabevi, Bursa, 2019.

[GÖLPINARLI], Muallim Abdülbaki, **Yurt Bilgisi Atatürk Dönemi Ders Kitabı**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007.

GRASSİ, Fabio L., **Atatürk**, çev. Eren Yücesan Cendey, Turkuvaz Kitap, İstanbul, 2009.

GREW, Joseph, **Atatürk ve İnönü Bir Amerikan Elçisinin Hatıraları**, çev. Muzaffer Aşkın, Akşam Kitap Kulübü, İstanbul, 1966.

GRİGORİADİS, Ioannis N., **Kutsal Sentez, Yunan ve Türk Milliyetçiliğine Dini Aşılama**, çev. İdil Çetin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014.

GUIBERNAU, Montserrat, **Milliyetçilikler 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler**, çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.

GUTTSTADT, Corry, **Türkiye, Yahudiler ve Holokost**, çev. Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

GÜÇLÜ, Muhammet, **Varlık Vergisi**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2019.

GÜLLÜ, Ramazan Erhan, **Türkiye’de Gayrimüslimlerin Yönetimi, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018.

GÜLSOY, Ufuk, **İstanbul Ticaret Borsası 1924-2014**, İstanbul Ticaret Borsası Yayınları, 2015.

GÜLSOY, Ufuk, **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Sorunu**, Simurg Kitapçılık, İstanbul, 2000.

GÜNEŞ, İhsan, **Atatürk Dönemi Türkiye'sinde Milletvekilli Genel Seçimleri (1919-1935)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.

GÜRSES, Fatma, **Kul Tebaa Yurttaş Cumhuriyet'in Kuruluşundan Günümüze Ders Kitaplarında Yurttaşlık**, Ütopya Yayınları, Ankara, 2011.

GÜRÜN, Kâmuran, **Ermeni Dosyası**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005.

GÜVEN, Dilek, **Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Strateji Bağlamında 6-7 Eylül Olayları**, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2017.

HABERMANS, Jürgen, **“Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak Siyaset Kuramı Yazıları**, çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

HACISALİHOĞLU, Mehmet, **Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)**, çev. İhsan Catay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2008.

HAKARAR, Haşim Refet, **Türk Milliyetçiliği**, Işık Matbaası, İstanbul, 1944.

HAKKI, İsmail, **Mürebbilere**, Sühulet Kütüphanesi, İstanbul, 1932.

HALICI, Şaduman, BURGAÇ Murat (Yay. Haz.) **Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok (1919-1938)**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016.

HALICI, Şaduman, (Yay. Haz.), **Mahmut Esat Bozkurt Toplu Eserler IV**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015.

HALICI, Şaduman, (Yay. Haz.), **Mahmut Esat Bozkurt Toplu Eserler II**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014.

HALICI, Şaduman, **Yeni Türkiye'nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)**, Atatürk Kültür, Dil ve tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004.

HALİL, Neşet, **Büyük Meclis ve İnkılâp**, TBMM Matbaası, Ankara, 1933.

HANİOĞLU, M. Şükrü, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2006.

HANİOĞLU, M. Şükrü, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

HAYDAROĞLU, İlknur Polat, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

HAYES, J. H. Carlton, **Milliyetçilik: Bir Din**, çev. Murat Çiftkaya, İz Yayınları, İstanbul, 1995.

HEATER, Derek, **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, çev. Meral Delikara Üst, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.

HEİD, Uriel, **Türkiye’de Dil Devrimi**, çev. Nejlet Öztürk, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2001.

HEYD, Uriel, **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**, çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.

HENRY, Paul, **Milliyetler Meselesi**, çev. Fehmi Baldaş, Kanat Kitabevi, İstanbul, 1939.

HEPER, Metin, **Türkiye’nin Siyasal Hayatı**, çev. Kadriye Göksel, Doğan Kitap, İstanbul, 2011.

HEPER, Metin, **Türkiye’de Devlet Geleneği**, çev. Nalan Soyarık, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006.

HİÇYILMAZ, Ergun-ALTINDAL, Meral, **Büyük Sığınak (Türk Yahudilerinin 500 Yıllık Serüveninden Sayfalar)**, Cep Kitapları, İstanbul, 1992.

HOBSBAWM, Eric-RANGER, Terence, (Ed.), **Geleneğin İcadı**, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.

HOBSBAWM Eric, **İmparatorluk Çağı 1875-1914**, çev. Vedat Aslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

HOBSBAWM, E.J., **Sermaye Çağı (1848- 1875)**, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.

HOBSBAWM, E. J., **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik “Program, Mit, Gerçeklik”**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.

HOBSBAWM, Eric J., **Devrim Çağı: 1789- 1848**, çev. Jülide Ergüder-Alâeddin Şenel, V Yayınları, Ankara, 1989.

HORKHEİMER, Max, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2002.

HOTHAM, David, **Türkler II**, çev. Mehmet Ali Kayabal, Yengün Haber Ajansı, İstanbul, 2000.

HROCH, Miroslav, **Avrupa’da Milli Uyanış Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

HÜR, Ayşe, **Gayrimüslimlerin Öteki Tarihi**, Literatür Yayınları, İstanbul, 2016.

İrkçilik-Turancılık, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1944.

İŞİK, Alper, **Türkiye’de Ulus-Devlet ve Gayrimüslim Azınlık**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2016.

İHMALYAN, Vartan, **Bir Yaşam Öyküsü**, 3. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, 2012.

İLERİ, Celal Nuri, **Taç Giyen Millet**, (Haz. Şennur Şenel), Berikan Yayınevi, Ankara, 2008.

İLERİ, Celal Nuri, **Devlet ve Meclis Hakkında Musahabeler**, (Haz. Halit Erden Oksačan), Emre Yayınları, İstanbul, 2007.

[İLERİ], Celal Nuri, **Türk Devrimi, İnsanlık Tarihinde Türk Devriminin Yeri**, (çev. Özer Ozankaya), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

İLERİ, Suphi Nuri, **Gazetecilik Hatıralarım**, (Haz. İbrahim Özen), Çolpan Kitap, Ankara, 2019.

[İLERİ], Suphi Nuri, **Sèvres ve Lausanne (Sevr ve Lozan)**, Arkadaş Matbaası, 1934.

İLMEN, Süreyya, **Teşebbüslerim ve Reisliklerim**, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1949.

İNALCIK, Halil, **Atatürk ve Demokratik Türkiye**, 3. Baskı, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007.

İNSEL, Ahmet, **Türkiye Toplumunun Bunahımı**, 2. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, 1995.

İsmet İnönü'nün Hatıraları Lozan Antlaşması I, Yenigün Haber Ajansı, İstanbul, 1998.

İsmet İnönü'nün TBMM'deki Konuşmaları 1920-1973 Cilt 1 (1920-1938), TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, Ankara, 1992.

İsmet Paşa'nın 1920-1933 Siyasî ve İctimaî Nutukları, Başvekâlet Matbaası, Ankara, 1933.

İZZET, Mehmed, **Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat**, 2. Baskı, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1969.

KABACALI, Alpay, **Türkiye'de Gençlik Hareketleri**, 2. Baskı, Gürer Yayınları, İstanbul, 2007.

KABACALI, Alpay, (Haz.), **Talat Paşa'nın Anıları**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000.

KADIOĞLU, Ayşe, (Haz.), **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

KADIOĞLU, Ayşe, **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

KAHRAMAN, Hasan Bülent, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II 1920-1960**, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2010.

KANAT, H. Fikret, **Milliyet İdeali ve Topyekûn Millî Terbiye**, Çankaya Matbaası, Ankara, 1942.

KAPLAN, İsmail, **Türkiye'de Millî Eğitim İdeolojisi**, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

KAPTAN, Eyüp, **Lozan Konferansı'nda Azınlıklar Sorunu**, Harp Akademileri Basımevi, İstanbul, 2002.

KARABEKİR, Kâzm, **Ankara'da Savaş Rüzgarları II. Dünya Savaşı CHP Grup Tartışmaları**, (Yay. Haz. Faruk Özergin), Emre Yayınları, İstanbul, b.t.y.

KARACAN, Ali Naci, **Lozan Konferansı ve İsmet Paşa**, 3. Baskı, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1993.

KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi IX. Cilt İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995.

KARAY, Refik Halid, **Bir Ömür Boyunca**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

KARDEŞ, Salâhaddin, **“Tehcir” ve Emval-i Metrûke Mevzuatı**, T.C. Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Ankara, 2008.

KARPAT, Kemal H., **Osmanlı Nüfusu**, 2. Baskı, çev. Bahar Tırnakçı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.

KARPAT, Kemal H., **Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012**, (Yay. Haz. Güneş Ayas), Timaş Yayınları, İstanbul, 2012.

KARPAT, Kemal H., **Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi**, çev. Ceren Elitez, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012.

KARPAT, Kemal H., **Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik**, çev. Recep Boztemur, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011.

KARPAT, Kemal H., **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

KARPAT, Kemal H., **İslâm'ın Siyasallaşması**, çev. Şiar Yalçın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

KARPAT, Kemal H., **Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller**, Afa Yayınları, İstanbul, 1996.

KASABA, Reşat, **Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi, On Dokuzuncu Yüzyıl**, çev. Kudret Emiroğlu, İstanbul, 1993.

KAZGAN, Haydar, **Tarih Boyunca İstanbul Borsası**, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası Yayınları, İstanbul, 1995.

KAZANCIGİL, Ali, **Türkiye Üzerine Basmakalıp Düşünceler**, çev. Şirin Tekeli, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2010.

KEDOURİE, Elie, **Avrupa'da Milliyetçilik**, çev. M. Haluk Timurtaş, MEB Basımevi, Ankara, 1971.

KENANOĞLU, Macit, **Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek**, 3. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.

KERİMOĞLU, Hasan Taner, **İttihat-Terakki ve Rumlar 1908-1914**, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2009.

KEYDER, Çağlar, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, 17. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

KEYDER, Çağlar, **Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)**, 2. Basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1993.

KIESER, Hans-Lukas, **Türklüğe İhtida 1870-1939 İsviçre’inde Yeni Türkiye’nin Öncüleri**, çev. Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

KIESER, Hans-Lukas, **Iskalanmış Barış Doğu Vilayetleri’nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

KIRCA, Ali, **Azınlıklar Kaybolan Renkler**, Sabah Kitapları, İstanbul, 2000.

KIZILYÜREK, Niyazi, **Milliyetçilik Kışkacında Kıbrıs**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

KİLİ, Suna-GÖZÜBÜYÜK, Şeref, **Türk Anayasa Metinleri (Sened-i İttifaktan Günümüze)**, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000.

KİRİŞÇİ, Kemal-WINROW, Gareth M., **Kürt Sorunu Kökeni ve Gelişimi**, çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997.

KOCABAŞOĞLU, Uygur, SAK, Güven, SÖNMEZ, Sinan, ERKAL, Funda, GÖKMEN, Özgür, ŞEKER, Nesim, ULUĞTEKİN, Murat, **Türkiye İş Bankası Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001.

KOÇAK, Cemil, **Recep Peker Konuşuyor, Disiplinli Hürriyet**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018.

KOÇAK, Cemil, **Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

KOÇAK, Cemil, **Umumî Müfettişlikler (1927-1952)**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

KOÇAK, Cemil, **Türkiye’de Millî Şef Dönemi (1938-1945) Cilt 1**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

KOÇAK, Cemil, **Türkiye’de Millî Şef Dönemi (1938-1945) Cilt 2**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

KOHN, Hans, **Türk Milliyetçiliği**, çev. Ali Çetinkaya, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1944.

KORALTÜRK, Murat, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

KORALTÜRK, Murat, **Türkiye’de Sermaye Birikimi Sorununa Tarihsel Perspektiften Bir Bakış ve Ahmet Hamdi Başar’dan Seçmeler**, Sermaye Piyasası Kurulu Yayınları, Ankara, 1997.

KÖKEN, Nevzat, **Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2014.

KÖROĞLU, Erol, **Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918), Propogandadan Millî Kimlik İnşâsına**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

KREİSER, Klaus, **Atatürk**, çev. Dilek Zaptçioğlu, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

KURMUŞ, Orhan, **Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi**, Yordam Kitap, İstanbul, 2007.

KURUBAŞ, Erol, **Asimilasyondan Tanınmaya Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı**, Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2006.

KURUÇ, Bilsay, **Belgelerle Türkiye İktisat Politikası 1. Cilt (1929-1932)**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988.

KUSHNER, David, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908**, çev. Zeki Doğan, Fener Yayınları, İstanbul, 1998.

KYMLİCKA, Will, **Çok Kültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

LANDAU, Jacop M., **Pantürkizm**, çev. Mesut Akın, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

LECA, Jean (Haz.), **Uluslar ve Milliyetçilikler**, çev. Siren İdeman, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

LEE, Stephen J., **Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980**, çev. Savaş Aktur, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002.

LEVİ, Avner, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, (Redaksiyon, Rifat Bali), İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

LEWİS, Bernard, **İslam Dünyasında Yahudiler**, çev. Bahadır Sina Şener, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1996.

LEWİS, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, 5. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993.

LEWİS, Geoffery, **Trajik Başarı Türk Dil Reformu**, çev. Mehmet Fatih Uslu, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007.

LIAKOS, Antonis, **Dünyayı Değiştirmek İsteyenler, Ulusu Nasıl Tasavvur Ettiler?**, çev. Merih Erol, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

LLOBERA, Josep R., **Modernliğin Tanrısı Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi**, çev. Emek Akman, Ebru Akman, Phonex Yayınevi, Ankara, 2007.

Lozan Barış Konferansı Tutanaklar-Belgeler Birinci Takım, Cilt 1, Kitap 1, 3. Baskı, çev. Seha L. Meray, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.

- MACAR, Elçin, **Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- MAHÇUPYAN, Etyen, **İçimizdeki Öteki**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- MAHÇUPYAN, Etyen, **Batı'dan Doğu'ya, Dünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim**, Patika Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- MANGO, Andrew, **Atatürk Modern Türkiye'nin Kurucusu**, 2. Baskı, çev. Füsün Doruker, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004.
- MANGO, Andrew, **Atatürk'ün Evrenselliği Üzerine Bir Konuşma**, Aybay Yayınları, İstanbul, 1996.
- MANN, Michael, **İktidarın Tarihi Sınıflar ve Ulus Devletlerin Yükselişi 1760-1914 Cilt II**, çev. Ali Rıza Güngen, Phonex Yayınevi, Ankara, 2012.
- MANTRAN, Robert, **XVI. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995.
- MARDİN, Şerif, **Siyasal ve Sosyal Bilimler Makaleler 2**, (Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder), 11. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- MARDİN, Şerif, **Din ve İdeoloji Bütün Eserleri 2**, 21. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- MARDİN, Şerif, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- MARDİN, Şerif, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri**, 5. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- MARDİN, Şerif, **Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3**, çev. Fahri Unan, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- MARDİN, Şerif, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1**, (Der. Mümtaz'er Türköne- Tuncay Önder), 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- MARDİN, Şerif, **Türk Modernleşmesi Makaleler 4**, (Der. Mümtaz'er Türköne/Tuncay Önder), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- MAZOVER, Mark, **Karanlık Kıta Avrupa'nın 20. Yüzyılı**, çev. Mehmet Moralı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.
- MCCHARTY, Justin, **Müslümanlar ve Azınlıklar**, çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998.
- MCCHARTY, Justin, **Ölüm ve Sürgün**, 4. Baskı, çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998.
- MERAY, Seha L., OLCAY, Osman, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküş Belgeleri (Mondros Bırakışması, Sevr Andlaşması, İlgili Belgeler)**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977.

MERT, Nuray, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994.

METİNSOY, Murat, **İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye Gündelik Yaşamda Devlet ve Toplum**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.

MİNASSIAN, Anahide Ter, **Ermeni Devrimci Hareketi'nde Milliyetçilik ve Sosyalizm 1887-1912**, çev. Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

MİLDANOĞLU, Zakarya, **Ermenice Süreli Yayınlar 1794-2000**, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2014.

MOUFFE, Chantal, **Siyasal Üzerine**, çev. Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

MUNSLOW, Alun, **Tarihin Yapısökümü**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

NAİRN, Tom, **Milliyetçiliğin Yüzleri Janus'a Yeni Bir Bakış**, çev. Seda Kırdar-Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

NAHUM, Henri, **İzmir Yahudileri 19-20. Yüzyıl**, çev. Estreya Seval Vali, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

NEYZİ, Leyla, **"Ben Kimim?" Türkiye'de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

NEZİHİ, Hakkı, **50 Yıllık Oda Hayatı**, İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Neşriyatı, 1932.

NİMETULLAH, Halil, **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1930.

NİŞANYAN, Sevan, **Hayali Coğrafyalar: Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Değiştirilen Yeradları**, TESEV Yayınları, İstanbul, 2011.

NUR, Rıza, **Hayat ve Hatıratım I**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

NUR, Rıza, **Lozan Hatıraları**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1991.

OBA, Ali Engin, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995.

OKUTAN, M. Çağatay, **Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

OKUTAN, M. Çağatay, **Bozkurt'tan Kuran'a Millî Türk Talebe Birliği (MTTB) 1916-1980**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

OKYAR, Ali Fethi, **Serbest Cumhuriyet Fırkası Nasıl Doğdu, Nasıl Fesheldi?**, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2014.

ONARAN, Nevzat, **Ermeniler, Rumlar, Kürtler, Türk Nüfus Mühendisliği (1914-1940)**, Kor Kitap, İstanbul, 2017.

ONARAN, Nevzat, **Osmanlı'da Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi (1914-1919) Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi I**, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013.

ONARAN, Nevzat, **Cumhuriyet'te Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi (1920-1930) Emval-i Metrûkenin Tasfiyesi II**, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013.

ORAL, Mustafa, **Kemalist Cumhuriyet'in İnşası Bir İdeolojik Aygıt Olarak Ülkü Dergisi**, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul, 2016.

ORAL, Mustafa, **Türk Ulusunun İnşası Ortak Tarih Söylemi**, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul, 2015.

ORAL, Mustafa, **Türkiye'de Romantik Tarihçilik**, 2. Baskı, Yeni İnsan Yayınevi, 2014.

ORAN, Baskın, **Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye**, Literatür Yayınları, İstanbul, 2018.

ORAN, Baskın, **Küreselleşme ve Azınlıklar**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2009.

ORAN, Baskın, **Türkiye'de Azınlıklar Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

ORAN, Baskın, **Atatürk Milliyetçiliği, Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme**, 2. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990.

ORAN, Baskın, **Türk-Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara, 1986.

ORAN, Baskın, **Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği Kara Afrika Modeli**, Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1977.

ORHON, Orhan Seyfi, **Dün, Bugün, Yarın**, Çınar Yayını, İstanbul, 1943.

ORTAYLI, İlber, **Avrupa ve Biz Seçme Eserler I**, 2. Baskı, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008.

ORTAYLI, İlber, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

ORTAYLI, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 3. Baskı, Hil Yayın, İstanbul, 1995.

OSMANAĞAOĞLU, Cihan, **Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi**, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2004.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2000.

ÖKÇÜN, A. Gündüz, **Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir Haberler-Belgeler-Yorumlar**, 2. Baskı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.

ÖKÇÜN, A. Gündüz, **1920-1930 Yılları Arasında Kurulan Türk Anonim Şirketlerinde Yabancı Sermaye**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.

ÖKTE, Faik, **Varlık Vergisi Faciası**, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, 1951.

ÖNEN, Nizam, **İki Turan Macaristan ve Türkiye’de Turancılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

ÖRS, Feriâl, SERÇE, Erkan, ÖRS, Mehmet Şakir, **19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla İzmir Ticaret Odası Tarihi**, İzmir Ticaret Odası Yayınları, İzmir, 2002.

ÖZ, Eyüp, **Serbest Cumhuriyet Fırkası ve Muhalif Ege**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.

ÖZBAY, Ferhunde, **Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

ÖZBUDUN, Ergun, **1924 Anayasası**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012.

ÖZBUDUN, Ergun, **Türk Anayasa Hukuku**, 5. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 1998.

ÖZBUDUN, Ergun, **1921 Anayasası**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1992.

ÖZDEMİR, Hikmet, **Tekâlif-i Milliye**, Çağdaş Matbaacılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2001.

ÖZDOĞAN, Günay Göksu-ÜSTEL, Füsun-KARAKAŞLI, Karin-KENTEL, Ferhat, **Türkiye’de Ermeniler Cemaat-Birey-Yurttaş**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

ÖZEL, Sabahattin, **Milli Mücadelede Trabzon**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.

ÖZERDİM, Sami N., **Atatürk Devrimi Kronolojisi**, 3. Basım, Halkevleri Atatürk Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1974.

ÖZ, Esat, **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992.

ÖZKAN, Behlül, **Türkiye’de Milli Vatanın İnşası Dâr’ul İslam’dan Türk Vatanına**, Çev. Dâra Elhüseyni, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2018.

ÖZKENT, Ali Haydar, **Avukatın Kitabı**, İstanbul, 1940.

ÖZKIRIMLI, Umut, **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar, Eleştirel Bir Müdahale**, çev. Yetkin Başkavak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

ÖZKIRIMLI, Umut, **Milliyetçilik Kuramları, Eleştirel Bir Bakış**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2008.

ÖZTAN, Güven Gürkan, **Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.

ÖZTÜRK, Kazım, **Atatürk’ün TBMM Açık ve Gizli Oturumlarındaki Konuşmaları I**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.

ÖZTÜRK, Kazım, **Türkiye Büyük Millet Meclisi Albümü 1920-1973**, Önder Matbaa, Ankara, 1973.

PAMUK, Şevket, **Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme (1820- 1913)**, 2. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994.

PARLA, Taha, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 1, Atatürk’ün Nutuk’u**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

PARLA, Taha, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 2, Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

PARLA, Taha, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3, Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

PARLA, Taha, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**, 2. Baskı, Haz. Füsun Üstel- Sabir Yücesoy, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

PARLAK, İsmet, **Kemalist İdeolojide Eğitim Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme**, Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.

PINAR, Mehmet, **Tek Parti Döneminde Trakya’da Siyasi Hayat ve Yahudiler (1930-1934)**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.

PINGEL, Falk, **Ders Kitaplarını Araştırma ve Düzeltme Rehberi UNESCO**, çev. Nurettin Elhüseyni, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.

PLAGGENBORG, Stefan, **Tarihe Emretmek Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya**, çev. Hulki Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

PREECE, Jennifer Jackson, **Ulusal Azınlıklar ve Avrupa Ulus-Devlet Sistemi**, çev. Ayşegül Demir, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2001.

POGGİ, Gianfranco, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım**, çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001.

POULANTZAS, Nicos, **Faşizm ve Diktatörlük**, çev. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.

POULTON, Hugh, **Silindir Şapka Bozkurt ve Hilâl, Türk Ulusçuluğu ve Türkiye Cumhuriyeti**, çev. Yavuz Alagon, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

RAMSAUR J. R, Ernest Edmonson, **Jön Türkler ve 1908 İhtilali**, çev. Nuran Ülken, Sander Yayınları, İstanbul, 1972.

RENDİ, M. Abdülhalik, **Hatırat**, Yay. Haz. Aytaç Demirci-Sabri Sayarı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018.

- REŞİT, Vasfi, **İnkılâpların Öğrettikleri**, Gazetecilik ve Matbaacılık T.A.Ş., 1934.
- RODRIGUE, Aron, **Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması Alliance Okulları 1860-1925**, çev. İbrahim Yıldız, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.
- ROGER, Antonie, **Milliyetçilik Kuramları**, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Versus Kitap, İstanbul, 2008.
- ROZALİYEV, Y. N., **Türkiye’de Kapitalizmin Gelişme Özellikleri (1923-1960)**, çev. Azer Yaran, Onur Yayınları, Ankara, 1978.
- SAFA, Peyami, **Türk İnkılâbına Bakışlar**, 3. Basım, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995.
- SANCAR, Serpil, **İdeolojinin Serüveni Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, 3. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2014.
- SARAÇLI, Murat, **Avrupa Birliği ve Türkiye’de Azınlıklar**, Adres Yayınları, Ankara 2012.
- SARIHAN, Zeki, **Kurtuluş Savaşı Günlüğü IV, Sakarya Savaşı’ndan Lozan’ın Açılışına (23 Ağustos 1921- 20 Kasım 1922)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.
- SARINAY, Yusuf, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994.
- SCHNAPPER, Dominique, **Yurttaşlar Cemaati, Modern Ulus Fikrine Dair**, çev. Özlem Okur, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- SCHULZE, Hagen, **Avrupa’da Ulus ve Devlet**, çev. Timuçin Binder, Literatür Yayınevi, Ankara, 2005.
- SELEK, Sabahattin, **Anadolu İhtilâli**, 6. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, 1976.
- SERTEL, Zekeriya, **Hatırladıklarım**, 4. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.
- SERTEL, Sabiha, **Roman Gibi**, Ant Yayınları, İstanbul, 1969.
- SEVİĞ, Vasfî Raşid, **Türkiye Cumhuriyeti Esas Teşkilât Hukuku Yüksek Polis Enstitüsünde Verilen Dersler**, Ulus Basımevi, 1938.
- SEVİNÇ, Murat-DEMİRKENT, Dinçer, **Kuruluşun İhmal Edilmiş İstisnası 1921 Anayasası ve Tutanakları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.
- SEVÜK, İsmail Habib, **Kurtuluş Savaşı’nda Yunanlılar ve Anadolu Rumları Üzerine Makaleler (Açıksöz Gazetesi)**, (Haz. Mustafa Eski), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1999.
- SEVÜK, İsmail Habib, **Yurttan Yazılar**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- SEVÜK, İsmail Habib, **Atatürk İçin**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

SEYFELİ, Canan, **İstanbul Ermeni Patrikliği**, Aziz Andaç Yayınları, Ankara, 2005.

SEYFİ, Ali Rıza, **Gazi ve İnkılâp**, Remzi Kitaphanesi, İstanbul, 1933.

SEZGİN, Ömür, **Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu**, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.

SHARON, Moshe Sevilla, **Türkiye Yahudileri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.

SHAW, Stanford J., **Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, çev. Meriç Sobutay, Kapı Yayınları, İstanbul, 2008.

SHAW, Stanford J; SHAW, Ezel Kural, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye 2. Cilt**, 2. Baskı, çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 1983.

SMITH, Anthony, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, çev. Bilge Firuze Çallı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017.

SMİTH, Anthony D., **Ulusların Etnik Kökeni**, çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002.

SMİTH, Anthony D., **Millî Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 1994.

SOMEL, Selçuk Akşin, **Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin**, çev. Osman Yener, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

SONYEL, Salahi R., **Gizli Belgelerle Lozan Konferansı'nın Perde Arkası**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.

SONYEL, Salahi R., **İngiliz Gizli Belgelerinde Türk-Yunan İlişkileri 1821-1923**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011.

SONYEL, Salahi R., **Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika II**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

SOYAK, Hasan Rıza, **Atatürk'ten Hatıralar**, 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

SOYSAL, İsmail, **Türkiye'nin Siyasal Antlaşmaları, I. Cilt (1920-1945)**, 2. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.

STEINHAUS, Kurt, **Atatürk Devrimi Sosyolojisi**, çev. M. Akkaş, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995.

SUCİYAN, Talin, **Modern Türkiye'de Ermeniler, Soykırımsonrası Toplum, Siyaset ve Tarih**, çev. Ayşe Günaysu, Aras Yayıncılık, İstanbul, 2018.

ŞAUL, Eli, **Balat'tan Bat-Yam'a**, (Yay. Haz. Rıfat N. Bali-Birsan Talay), İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

ŞİMŞİR, Bilâl N., **Lozan Telgrafları I (1922-1923)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1990.

ŞİMŞİR, Bilal, **İngiliz Belgeleri ile Sakarya'dan İzmir'e 1921-22**, Milliyet Yayınları, 1972.

TAÇALAN, Nurdoğan, **Ege'de Kurtuluş Savaşı Başlarken**, 2. Baskı, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1971.

TANÖR, Bülent, **Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920)**, 3. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.

TANÖR, Bülent, **Kurtuluş Kurulu**, Cumhuriyet Kitapları, 9. Baskı, İstanbul, 2009.

TANÖR, Bülent, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, 3. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.

TANRIÖVER, Hamdullah Subhî, **Dağ Yolu I**, 2. Baskı, (Haz. Fethi Tevetoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

TANRIÖVER, Hamdullah Subhî, **Dağ Yolu II**, 2. Baskı, (Haz. Fethi Tevetoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

TANSEL, Selahattin, **Mondros'tan Mudanya'ya Kadar Cilt 1**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, **İktisadî Politikaları ve Uygulamalarıyla İkinci Dünya Savaşı Türkiye'si, İkinci Cilt**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, **Bir Cumhuriyet Öyküsü Kadrocular ve Kadro'yu Anlamak**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, **1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi İdari İlimler Fakültesi Yayını, Ankara 1983.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, **Uygulamaya Geçerken Türkiye'de Devletçiliğin Oluşumu**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi İdari İlimler Fakültesi Yayını, Ankara 1982.

TEKİNALP, **Kemalizm Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve Devrimci**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2012.

TEMİZGÜNEY, Firdes, **Emval-i Metruke Meselesi Ermenilerden Kalan Mallar 1915-1923**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2017.

TEZEL, Yahya S., **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)**, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994.

Ticaret ve Sanayi Odasında Müteşekkil İstanbul İktisat Komisyonu Tarafından Tanzim Edilen Rapor, çev. Aynur Karayılmazlar-Ekrem Karayılmazlar, İTO Yayınları, İstanbul, 2006.

TİLLY, Charles, **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001.

TİMUR, Taner, **Marx-Engels ve Osmanlı Toplumu**, Yordam Kitap, İstanbul, 2012.

TİMUR, Taner, **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.

TİMUR, Taner, **Osmanlı Kimliği**, Hil Yayın, 2. Baskı, İstanbul, 1986.

TOKER, Metin, **Şeyh Sait ve İsyanı**, Yenigün Haber Ajansı, İstanbul, 1998.

TOKER, Yalçın, **Milliyetçiliğin Yasal Kaynakları**, 2. Baskı, Toker Yayınları, İstanbul, 2000.

TOKGÖZ, Ahmed İhsan, **Matbuat Hatıralarım**, (Yay. Haz. Alpay Kabalcı), İletişim Yayınları, İstanbul 1993.

TOKGÖZ, Erdinç, **Türkiye'nin İktisadi Gelişim Tarihi (1914-2001)**, 6. Baskı, İmaj Yayınevi, Ankara, 2001.

TOPRAK, Zafer, **Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji**, Doğan Kitap, İstanbul 2012.

TOPRAK, Zafer, **Milli İktisat-Milli Burjuvazi**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.

TOPRAK, Zafer, **İttihat-Terakki ve Devletçilik**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.

TOPUZKANAMIŞ, Şafak Evran, **Vatandaşlık Üstüne Bir Tez, Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık**, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2013.

TOROS, Taha, **Atatürk'ün Adana Seyahatleri**, Çukurova Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, Adana, 1981.

TÖKİN, İsmail Hüsrev, **C.H.Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü (Genel Esaslar) I**, Ülkü Basımevi, Ankara, 1946.

TÖKİN, İsmail Hüsrev, **C.H.Partisinin İktisadî Siyaset Sistemi II**, Ülkü Basımevi, Ankara, 1946.

TUNAYA, Tarık Zafer, **Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), İkinci Kitap Mütareke, Cumhuriyet ve Atatürk**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002.

TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), Birinci Kitap Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001.

TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 3 İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt 1 İkinci Meşrutiyet Dönemi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Arba Yayınları, İstanbul, 1996.

TUNÇAY, Mete, **Eleştirel Tarih Yazıları**, (Yay. Haz. H. Bahadır Türk- H. Emrah Beriş), Liberte Yayınları, Ankara, 2005.

TUNÇAY, Mete, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması (1923-1931)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

TURAL, Akif, **Atatürk Devrinde İktisâdi Yapılaşma ve Celâl Bayar (1920-1938)**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

TURAN, Ömer-ÖZTAN, Güven Gürkan, **Devlet Aklı ve 1915 Türkiye’de “Ermeni Meselesi” Anlatısının İnşası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

[TURNAGİL], Ahmet Reşit, **Ekalliyetlerin Himayesi**, Matbaai Ebüzziya, İstanbul, 1933.

TÜFEKÇİ, Gürbüz D., (Der.), **Atatürk’ün Okuduğu Kitaplar Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983.

TÜZÜN, Gürel (Ed.), **Vehbi Koç Anlatıyor Bir Derleme**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018.

ULU, Cafer, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Ermeniler**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, İstanbul, 2012.

UNAT, İlhan, **Türk Vatandaşlık Hukuku (Metinler-Mahkeme Kararları)**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1966.

URAN, Hilmi, **Meşrutiyet, Tek Parti, Çok Parti Hatıralarım (1908-1950)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008.

URAS, Esat, **Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi**, Belge Yayınları, İstanbul, 1976.

URHAN, Veli, **Michel Foucault ve Düşünce Sistemleri Tarihi Arkeoloji, Soykütüğü, Etik**, Say Yayınları, İstanbul, 2013.

UYAR, Hakkı, **Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi**, Boyut Kitapları, 2. Baskı, İstanbul, 1999.

ÜLGEN, İ. Hakkı (Der.), **Millî Eğitimle İlgili Kanunlar II**, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1960.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Seçme Eserleri I Ziya Gökalp**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 4. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul, 1994.

ÜNAL, Suzan, **1923 ve 1927 Seçimleri**, Dora Yayıncılık, Bursa, 2016.

ÜRER, Levent, **Azınlıklar ve Lozan Tartışmaları**, Berfin Yayınları, İstanbul, 2003.

ÜSTEL, Fusun, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

ÜSTEL, Fusun, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

ÜSTEL, Fusun, **İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

VAHAPOĞLU, M. Hidayet, **Osmanlı’dan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okullar**, MEB Yayınevi, İstanbul, 2005.

YALMAN, Ahmed Emin, **Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim Cilt 3 (1922-1944)**, Yenilik Basımevi, İstanbul, 1970.

YALMAN, Ahmed Emin, **Berraklığa Doğru**, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul, 1957.

YALMAN, Ahmet Emin, **Gerçekleşen Rüya Cumhuriyetin On Beşinci Yıldönümü Arifesinde Memleket Meselelerine Dair Düşünceler**, Tan Matbaası, İstanbul, 1938.

YEĞEN, Mesut, **Müstakbel Türk’ten Sözde Vatandaşa Cumhuriyet ve Kürtler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

YENAL, Oktay, **Cumhuriyet’in İktisat Tarihi**, Homer Kitabevi, İstanbul, 2003.

YERASİMOS, Stefanos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye Dünya Savaşından 1971’e Kitap 3**, 6. Baskı, çev. Babür Kuzucu, Belge Yayınları, İstanbul, 1992.

YERASİMOS, Stefanos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye Tanzimat’tan I. Dünya Savaşı’na, Kitap 2**, 5. Baskı, çev. Babür Kuzucu, Belge Yayınları, İstanbul, 1987.

YEŞİLYURT, Süleyman, **Ermeni Yahudi Rum Asıllı Milletvekilleri**, 4. Baskı, Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2005.

YETKİN, Çetin, **Struma Bir Dramın İçyüzü**, Güner Yayınları, İstanbul, 2008.

YETKİN, Çetin, **Atatürk’ün “Vatana İhanet”le Suçladığı S.C.F. Olayı**, 3. Baskı, Otopsi Yayınları, İstanbul, 2004.

YETKİN, Çetin, **Türkiye’nin Devlet Yaşamında Yahudiler**, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1992.

YETKİN, Sabri-SERÇE Erkan, **İzmir Ticaret Borsası Tarihi**, İletişimevi, İzmir, 1998.

YILDIRIM, Kadir, **Osmanlı’da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler**, İletişim, Yayınları, İstanbul, 2013.

YILDIRIM, Onur, **Diplomasi ve Göç Türk-Yunan Mübadelesinin Öteki Yüzü**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.

YILDIZ, Ahmet, “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**” **Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

VARLIK, M. Bülent, EMİROĞLU, Kudret, TÜRKOĞLU, Ömer, (Haz.), **Adana Sanayi Tarihi**, Yeniden Grup Matbaacılık, Adana, 2008.

ZEYTİNOĞULLARI, Erol-PUR, Necla, **İstanbul Ticaret Odası'nın 100 Yılı, (1882-1982)**, İstanbul Ticaret Odası Rehberlik Yayınları, İstanbul, 1982.

ZÜRCHER, Erik Jan, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)**, çev. Ergun Aydınoglu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

ZÜRCHER, Erik Jan, **Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası**, çev. Gül Çağalı Güven, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1992.

WEBER, Max **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

WILSON, Howard E., BAŞGÖZ, İlhan **Türkiye Cumhuriyeti'nde Milli Eğitim ve Atatürk**, Dost Yayınları, Ankara, 1973.

QUATAERT, Donalt, **Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922**, çev. Ayşe Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

QUATAERT, Donalt, **Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılmı ve Direniş (1881-1908)**, çev. Sabri Tekay, Yurt Yayınları, Ankara, 1987.

MAKALELER

AÇIKEL, Fethi, “Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

AÇIKEL, Fethi, “‘Kutsal Mazlumluğun’ Psikopatolojisi”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 70, Güz 1996.

ADANIR, Fikret, “Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme Çarlık Rusya’sı ve Habsburg İmparatorluğu Arasında Osmanlı’da Vatandaşlık”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 182, Şubat 2009.

ÂFETİNAN, “Atatürk’ün Vatandaşlık Hak ve Vazifeleri Üzerindeki Düşünceleri”, **Belleten**, Cilt XXVII, Sayı 108, Ekim 1963.

AĞAOĞLU, Samet, “Milliyetçiliğin Şartları”, **Çığır**, Cilt 7, Sayı 85, Birincikânun 1939.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992.

AHMAD, Feroz-RUSTOW, Dankwart A., “İkinci Meşrutiyet Döneminde Meclisler: 1908-1918”, **Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları**, Sayı 4-5, 1976.

AHMAD, Feroz-LANDAU, Jacob M., “Sonuç: Ulustan Kopuş”, **Orta Asya ve İslâm Dünyasında Kimlik Politikaları 20. Yüzyılda Milliyetçilik, Etnisite ve Emek**, (Der. Willem van Schendel- Erik J. Zürcher), çev. Selda Somucuoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

AHMET, Ağaoğlu, “Milliyetçilik Cereyanının Esasları”, **Türk Yurdu**, Cilt II, No 11, Ağustos 1341 [1925].

AHMET, Ağaoğlu, “Rakamlar Ne Diyor”, **Cumhuriyet**, 4 Nisan 1935.

AKAR, Rıdvan, “Bir Bürokratin Kehaneti ya da ‘Bir Resmî Metin’den Planlı Türkleştirme Dönemi”, **Birlik**, Sayı 110, Haziran 1998.

AKDOĞAN-Savaşkan, Nuran, “‘Madamlar Yavaş Yavaş Ortadan Kayboluyorlar’: Erken Cumhuriyet Dönemi Kampanyaları ve Yahudi Kimliği”, **Kimlikler Lütfen, Türkiye Cumhuriyeti’nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili**, (Der. Gönül Pultar), ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009.

AKGÖNÜL, Samim, “Uluslararası Standartlar Işığında Türkiye’de Azınlıklar Meselesi”, **Alternatif Politika**, Cilt 7, Sayı 2, Haziran 2015.

AKMAN, Şefik Taylan, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1 (1), 2011.

AKŞİN, Sina, “Bugünkü Türk Ulusçuluğu”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 5, Bahar 1978.

AKŞİN, Tülin, “Söylem Üstüne Söylem’lere Dair”, **Doğu Batı**, Sayı 9, Kasım-Aralık-Ocak 1999.

AKTAR, Ayhan, “Türkiye’de Gayrimüslimler: ‘Kâğıt Üzerinde’ Vatandaşlar”, **Türkiye’nin Yeniden İnşası Modernleşme, Demokratikleşme**, Kimlik (Der. E. Fuat Keyman), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

AKTAR, Ayhan, “Nüfusun Homojenleştirilmesi ve Ekonominin Türkleştirilmesi Sürecinde Bir Aşama: Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi, 1923-1924”, **Ege’yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi**, (Der. Renée Hirschon), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

AKTÜRK, Şener, “Türkiye’de Kürt Kimliğinin Siyasallaşma Süreci: 1918-2008”, **Türkiye’de Kesişen-Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlikler**, (Ed. Rasim Özgür Dönmez, Pınar Enneli, Nezahat Altuntaş), Say Yayınları, İstanbul, 2010.

AKYÜZ, Yahya, “Eğitim Alanında Aydınların Özeleştirisi ve Balkan Savaşları”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 228, Aralık 2002.

ALEXANDRİS, Alexis, “Lozan Konferansı ve İstanbul Rum Patrikhanesi’nin Ekümenik Boyutu: 10 Ocak 1923 Tarihli Tutanağın Önemi”, çev. Efi Servou, **Tarihî, Siyasî, Dinî ve Hukuki Açından Ekümenik Patrikhane**, (Der. Cengiz Aktar), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

ALKAN, Mehmet Ö., “II. Meşrutiyet’te Eğitim, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Milliyetçilik, Militarizm veya ‘Militer Türk-İslam Sentezi’”, **II. Meşrutiyet’i Yeniden Düşünmek**, (Der. Ferdan Ergut), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.

ALKAN, Mehmet Ö., “Türkiye’de Seçim Sistemi Tercihinin Misyon Boyutu ve Demokratik Gelişme Etkileri”, **Anayasa Yargısı**, 23 (2006).

ALKAN, Mehmet Ö., “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, (Der. Kemal H. Karpat), çev. Sönmez Taner, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

ALP, Tekin, “Ulusal Birlik Yasası Kırk Yıllık Yani, Kani Olur mu? Olur!”, **Cumhuriyet**, 31 Birincikânun 1934.

ALP, Tekin, “Ulusal Birlik Yasası”, **Cumhuriyet**, 29 Birincikanun 1934.

ALP, Tekin, “Türk Kültür Birliği”, **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı 16-17, Kanunuevvel 1933-Kanunusani 1934.

ALPAY, Yalın, “Türk’üm Doğruyum, ‘Beyaz’ım”, **Bilgi ve Bellek**, Sayı 2, Yaz 2004.

ALPKAYA, Gökçen “Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Bağlamında Azınlıklara İlişkin Bazı Gelişmeler,” **TODAIİE İnsan Hakları Yıllığı**, Cilt, 14, 1992.

ANAGNOSTOPULO, Athanasia, “Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi”, **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**, (Ed. Pinelopi Stathis), çev. Foti ve Stefo Benlisoy, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011.

ARI, Kemal, “Mübadillerin Taşınması İşinin Türk Vapur Kumpanyalarına Verilmesi Mübadele ve Ulusal Ekonomi Yaratma Çabaları”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 68, Ağustos 1999.

ARIKAN, Zeki, “Kurtuluştan Sonra İzmir’de Çıkan İlk Gazete: Türk Sesi”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt VIII, Sayı 22 Kasım 1991.

ARISAN, Mehmet, “Kayıp, İnkâr ve Fantezi: Türk ve Ermeni Milliyetçilikleri Üzerine Mukayeseli Bir Deneme”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 121, Kış 2015.

ARSAVA, Ayşe Füsün “Azınlık Hakları ve Bu Çerçeve Ortaya Çıkan Düzenlemeler”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt, 47, Sayı 1, 1992.

ASAF, Burhan, “Bizdeki Azlıklar”, **Kadro**, Sayı 16, Nisan 1933.

ASIM, Mehmet, “Türkiyede Yahudi Düşmanlığı Var mı?” **Vakit**, 20 Mayıs 1934.

ASIM, Mehmet, “Türkiye Yahudileri Türk Olduklarını Unuttular mı?”, **Vakit**, 2 Haziran 1934.

ASIM, Mehmet, “Bir Kararın Manası”, **Vakit**, 17 Nisan 1931, s. 1.

ASIM, Mehmet, “Serbest Fırkanın Namzetleri”, **Vakit**, 6 Teşrinievvel 1930.

ASIM, Mehmet, “S.C.F. Güzünü Açsın”, **Vakit**, 7 Teşrinievvel 1930.

ASLAN, Demo Ahmet, “Modern Türkiye’de Ulusal Kimliğin İnşasında Soyadı Kanunu’nun Rolü”, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 3, Bahar 2006.

ASLAN, Şükrü, “Millet ve İskân: Çokluktan Tekliğe ve Hariciden Dahiliye Erken Cumhuriyet Dönemi Deneyimleri”, **Tarih, Sınıflar ve Kent**, (Der. Besime Şen, Ali Ekber Doğan), Dipnot Yayınları, Ankara, 2010.

ASLAN, Zehra – GÜVELOĞLU, Gülşah Kurt, “Ermeni Emval-i Metrükelerine Dair Alınan Kararlar ve Ermeni Cemaati ile İlişkiler (1923-1938)”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Sayı XVI/33 (2016 Güz).

ATAY, Falih Rıfkı, “Türkçe Konuşma”, **Ulus**, 14 Mart 1937.

[ATAY], Falih Rıfkı, “Evamir-i Aşere”, **Milliyet**, 15 Mart 1928.

[ATAY], Falih Rıfkı, “14 Milyon”, **Hakimiyeti Milliye**, 4 Kasım 1927.

ATAY, F. R., “Planlı Türkiye”, **Ulus**, 13 Mayıs 1935.

ATAY, F. R., “Kurultay 4.” **Ulus**, 9 Mayıs 1935.

ATAY, F. R., “Sayım ve İstanbul”, **Ulus**, 26 İkteşrin 1935.

ATAY, Tayfun, “Cumhuriyet Türkiye’inde Bir Sorun Olarak Dine Bakış”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998.

ATSIZ, “Komünist, Yahudi ve Dalkavuk”, **Orhun**, Sayı 5, 21 Mart 1934,

ATSIZ, “Musa’nın Necip (!) Evlâtları Bilsinler ki”, **Orhun**, Sayı, 7, 21 Mayıs 1934.

ATSIZ, “Yirminci Asırda Türk Meselesi I”, **Orhun**, Sayı 8, 23 Haziran 1934.

AYBARS, Ergün, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batının Etkisi”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yay. Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997.

AYBAY, Rona, “‘Teba-i Osmani’den ‘TC Yurttaşın’na Geçişin Neresindeyiz?’, **75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

AYDIN, Suavi, “Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Ed. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı), TESEV Yayınları, İstanbul, 2006.

AYDIN, Suavi, “Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

AYDIN, Suavi, “Türk Tarih Tezi ve Halkevleri”, **Kebikeç**, Sayı 3, 1996.

AYDIN, Suavi, “Etnik Bir Ad olarak ‘Türk’ Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine”, **Birikim**, Sayı 71-72, Mart-Nisan 1995.

AYDIN, Suavi, “Yahudiler ve Türk Milliyetçiliği”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 89, Mayıs 1991.

AYDIN, Zeynep, “Lozan Antlaşması’nda Azınlık Statüsü Farklı Kökenlilere Tanınan Haklar”, **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları**, (Yay. Haz. İbrahim Ö. Kaboğlu), İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2002.

[AYKAÇ], Fazıl Ahmet, “Hangi Kelimeler Türkçedir?”, **Hayat**, Cilt II, No 52, 24 Teşrinisani 1927.

AYTEKİN, E. Attila, “Burjuva Devrimi Tartışmaları Işığında 1908 ve 1923’e Bakmak”, **Ayrıntı Dergi**, Sayı 25, Mart-Nisan 2018.

AYTÜRK, İlker, “Türk Dil Milliyetçiliğinde Batı Meselesi”, **Doğu Batı**, Sayı 38, Ağustos-Eylül-Ekim 2006.

BABAN, Feyzi, “Türkiye’de Cemaat, Vatandaşlık ve Kimlik”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman- Ahmet İçduygu) çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

BABAN, Feyzi, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşunda Vatandaşlık ve Kamusal Alan”, **Aydınlanma, Türkiye ve Vatandaşlık**, (Yay. Haz. E. Fuat Keyman), Osmanlı Bankası Arşiv Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008.

BALİ, Rıfat N., “Cumhuriyet Döneminde Azınlık Milletvekilleri”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 186, Haziran 2009.

BALİ, Rıfat N., “Resmî İdeoloji ve Gayrimüslim Yurttaşlar”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak- Şubat 1998.

BALİ, Rıfat N., “1930 Yılı Belediye Seçimleri ve Serbest Fırka’nın Azınlık Adayları”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 157, Kasım 1997.

BAŞER, Ertuğrul, “Küçük Bir Tanıklık”, **Birikim**, Sayı 71-72, Mart-Nisan 1995.

BAŞGİL, A. Fuad, “Türk Milliyetçiliği-Doğuşu-Mânası-Gayesi ve Vasıfları”, **İkinci Türk Tarih Kongresi İstanbul 20-25 Eylül 1937 Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, 2. Baskı (tıpkı basım), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010.

BATUM, Süheyl, “Devlet-Toplum İlişkileri Çerçevesinde Cumhuriyet Dönemi Anayasalar”, **75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

BAYAR, Celâl, “Millî Ekonomimizin Yeni Bilançosu II”, **Çığır**, Cilt IV, Sayı 47, Şubat 1937.

BEKİR, Ak, “Türkler-Yahudiler”, **İnkılap**, Sayı 2, Mayıs 1933.

BELGE, Murat, “Türkiye’de Zenefobi ve Milliyetçilik”, **Modern Türkiyede Siyasî Düşünce Cilt 4, Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

BELGE, Murat, “Milliyetçilik Virüs İstilas Gibi”, Şengün Kılıç, **Biz ve Onlar, Türkiye’de Etnik Ayrımcılık**, Metis Yayınları, İstanbul, 1992.

BENLİSOY, Foti, “Patrikhanenin Faaliyetleri ve 1918-1920 Arasında Tehcir Edilmiş Rum Ahalinin İadesi”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 234, Haziran 2003.

BENLİSOY, Foti, “Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol: ‘Hristiyan Türkler’”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce**, Cilt 4 **Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

BERBER, Engin, “Mübadeleye Yeniden Bakmak”, **80. Yılında 2003 Penceresinden Lozan Sempozyum Bildirileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005.

BESİM, Zeynel, “Vartan Efendi”, **Hizmet**, 25 Ağustos 1930.

BEŞİKÇİ, İsmail, “Türk Siyasal Sisteminde Resmi İdeoloji”, **Resmi Tarih Tartışmaları 3**, (Ed. Fikret Başkaya-Sait Çetinoğlu), 2. Baskı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2011.

BEYOĞLU, Süleyman, “Atatürk’ün Bakış açısıyla Azınlıklar”, **Doğumunun 125. Yılında Mustafa Kemal Atatürk Uluslararası Sempozyumu Bildirileri**, (15-18 Mayıs 2006, Ankara), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2011.

BİLGİNER, Muhtar, “Milletleri İnkırazdan Kurtaran TEK ADAM”, **Kültür**, Sayı 75, 20 Birinciteşrin 1938.

BİLGİN, Nuri, “Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği”, **75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

BİLSEL, Cemil, “Medenî Kanun ve Lozan Muahedesi”, **Medenî Kanun’un XV. Yıl Dönümü İçin**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1944.

BİNGÖL, Yılmaz, “Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası”, Ankara Üniversitesi **SBF Dergisi**, Sayı 59-1, 2004.

BİRGEN, Muhittin, “Yeni Meclisin Çehresi”, **Son Posta**, 27 Mart 1939.

Tanıl Bora, “Tekinalp: Bir Melodram”, **Yakın Türkiye Tarihinden Sayfalar Sina Akşin’e Armağan**, (Haz. Mehmet Ö. Alkan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014.

BORA, Tanıl, “Nutuk ve Milliyetçilik”, **Resmi Tarih Tartışmaları 5 Nutuk**, 2. Baskı, (Ed. Fikret Başkaya-Mete K. Kaynar), Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2010.

BORA, Tanıl, “Millî Tarih ve Devlet Mitosu”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998.

BORA, Tanıl, “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, **Toplum ve Bilim**, Sayı, 71, Kış 1996.

BORA, Tanıl, “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”, **Birikim**, Sayı 71-72, Mart-Nisan 1995.

BORA, Tanıl, “Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügâti”, **Birikim**, Sayı 67, Kasım 1994.

BORATAV, Korkut, “İktisat Tarihi 1908-1980”, **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul, 1989.

BOZARSLAN, Hamit, “Soykırım ve Ekonomi: Ermeni ve Yahudi Soykırımları Üzerine Bir Değerlendirme”, **Yok Edilen Medeniyet Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Gayrimüslim Varlığı**, HDV Yayınları, İstanbul, 2017.

BOZARSLAN, Hamit, “Söyleyenler ve Söylenenler: Kemalist Türkiye’de Tarih Yazımı, Tarih Söylemi ve Kürdlerin Varlığı Sorunu”, **Cumhuriyet Tarihinin Tartışmalı Konuları**, (Yay. Haz. Bülent Bilmez), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013.

BOZBEYOĞLU, Alanur Çavlin, “1927-1965 Döneminde İstanbul’un Etnik Yapısındaki Değişme”, **Eski İstanbullular, Yeni İstanbullular**, (Yay. Haz. Murat Güvenç), Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, İstanbul, 2009.

BOZKURT, Gülnihal, “Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Yıl 1993.

BOZKURT, Mahmut Esat, “Azlıklar İşi 1”, **Son Posta**, 16 Şubat 1936.

[BOZKURT], Mahmut Esat, “Öz Türklerin Hakları”, **Anadolu**, 20 Eylül 1932.

Mahmut Esat, “Herkes ‘Öz Türküm!’ Diyecek...”, **Anadolu**, 7 Birinciteşrin 1932.

Mahmut Esat, “Muhterem Mahfillere”, **Anadolu**, 16 Birinciteşrin 1932.

Mahmut Esat, “Öz Türklerin Hakları 2”, **Anadolu**, 20 Eylül 1932.

BOZKURT, Mahmut Esat, “Türk Medenî Kanunu Nasıl Hazırlandı?”, **Medenî Kanun'un XV. Yıl Dönümü İçin**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1944.

[BOZKURT], M. Esad, “Museviler ve Sahte Tabiyetler”, **Türk Sesi**, 9 Ağustos 1339.

BOZTEMUR, Recep, “Tarihsel Açından Millet ve Milliyetçilik: Ulus-Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Gelişimi”, **Doğu Batı**, Sayı 38, Ağustos-Eylül-Ekim 2006.

BOZTEMUR, Recep, “XIX. Yüzyılda Kapitalist Dünya Ekonomisi ve Osmanlı İmparatorluğu”, **Osmanlılar Ansiklopedisi**, Cilt 3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.

BOZTEMUR, Recep, “Özel Girişimciliğin Gelişmesinde Devletin Rolü: İş Bankası Örneği”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 18, Sayı 29, 1996.

BUĞRA, Ayşe, “Cumhuriyet Tarihinin Girişimcilik Tarihi ve Yeni Demokrasi Hareketi”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 66 Bahar 1995.

CANİB, Ali, “İrkdaş Kendine Gel!”, **Hayat**, Sayı 76, Cilt 3, 10 Mayıs 1928.

CAYMAZ, Birol, “Atatürk Kültü Etrafında Seküler Dinsellik”, **Suriçi’nde Bir Yaşam Toktamış Ateş’e Armağan**, (Yay. Haz. Fahri Aral), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014.

COPEAUX, Etienne, “Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler”, çev. Görkem Doğan, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce**, Cilt 4 **Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

COŞKUN, Vahap, “Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık”, **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 12-13, Sayı 16-17-18-19, 2007-2008.

ÇAĞAPTAY, Soner, “Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din”, **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus-Devletin Sorgulanması**, (Haz. Haldun Gülalp), çev. Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007.

ÇAĞAPTAY, Soner, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, çev. Pemra Hazbay, **Toplum ve Bilim**, Sayı 98, Güz 2003.

ÇAĞAPTAY, Soner, “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, çev. Defne Orhun, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce**, Cilt 4 **Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

ÇAĞAPTAY, Soner, “Kemalist Dönemde Göç ve İskân Politikaları: Türk Kimliği Üzerine Bir Çalışma”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 93, 2002.

ÇAĞLAR, Behçet Kemal, “İnşacı ve Fetihçi Cumhuriyet”, **Yücel**, Cilt VI, Sayı 33, Son Teşrin 1937.

ÇAĞLAR, Behçet Kemal, “Kuvayi Milliye Ruhu”, **Yücel**, Cilt XVII, Sayı 99, Temmuz 1944.

ÇAVUŞOĞLU, Naz, “‘Azınlık’ Nedir?”, **TODAİE Yıllığı**, Cilt, 19-20, 1997-1998.

ÇEĞİN, Güney, “Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği”, **Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları**, (Der. Güney Çeğin-İbrahim Şirin), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

ÇELEBİCAN, Gürkan, “Atatürk Döneminde Para-Kredi Siyaseti ve Kurumlaşma Hareketi”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye’nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.

ÇELİK, Nur Betül, “Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce**, Cilt 2 **Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

ÇELİK, Nur Betül, “Söylem Kuramları, Hegemonya Kavramı ve Kemalizm”, **Doğu Batı**, Sayı 8, Ağustos-Eylül-Ekim 1999.

ÇELİK, Nur Betül, “Kemalist Hegemonya Üzerine Bir Kavramsallaştırma Denemesi”, **Birikim**, Sayı 105-106, Ocak-Şubat 1998.

ÇETİN, Cem, “Türkleştirme Serüveninde Resmî Dil ve Tatil Sorunsalı”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 235, Temmuz 2003.

ÇETİN, Fethiye, “‘Yerli Yabancılar’!”, **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları**, (Yay. Haz. İbrahim Ö. Kaboğlu), İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2002.

ÇETİNOĞLU, Sait, “Sermayenin ‘Türk’leştirilmesi”, **Resmi Tarih Tartışmaları 2**, (Ed. Fikret Başkaya), Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2006.

DELANNNOİ, Gil, “Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

DEMİREL, Ahmet, “TBMM’de Lozan Görüşmeleri”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 115, Temmuz, 2003.

DEVECİ, Cem, “Foucault’un İktidar Kavramsallaştırmasında Siyasal Boyutun Ayırıştırılamazlığı”, **Doğu Batı**, Sayı 9, Kasım-Aralık-Ocak 1999.

DİLAÇAR, Agop, “Alpin İrk, Türk Etnisi ve Hatay Halkı”, **C.H.P. Konferanslar Serisi Kitap 19**, 1940.

DİNÇKOL, Bihterin Vural-IŞIK, Alper, “1924 Anayasası Döneminde Yurttaşlık Anlayışı”, **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 21, Sayı 1.

DOKUYAN, Sabit, “Soyadı Kanunu ve Kanunun Uygulama Süreci”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, XXXI/I, 2016.

DUMONT, Paul, “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, **Mustafa Kemal ve Ulusal Bir Devletin Doğuşu**, (Ed. Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 2010.

DUMONT, Paul, “Yahudi, Sosyalist ve Osmanlı Bir Örgüt: Selanik İşçi Federasyonu”, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)**, (Der. Mete Tunçay- Eric Jan Zürcher), çev. Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

EFİLOĞLU, Ahmet-İVECAN, Raif, “Rum Emvâl-i Metrûkesinin İdaresi”, **History Studies**, Volume 2/3, 2010.

EİSENSTADT, S. N., “Kemalist Yönetim ve Modernleşme: Bazı Karşılaştırmalı ve Analitik Görüşler”, **Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi**, (Yay. Haz. Jacop M. Landau), çev. Meral Alakuş, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

EKMEKÇİOĞLU, Lerna, “Kalanlar: Savaş Sonrasında ve Tek Parti Döneminde İstanbul Ermeni Cemaati”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015.

EKMEKÇİOĞLU, Lerna, “Paradoks Cumhuriyeti: Milletler Cemiyeti’nin Azınlıkları Koruma Rejimi ve Yeni Türkiye’nin Üvey Vatandaşları”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 132, 2015.

ELMACI, M. Emin, “Türk Vatandaşı Yaratma Sürecinde İzmirli Museviler ve Türkçe Konuşma”, **İzmirli Olmak Sempozyum Bildiri Kitabı**, (22-24 Ekim 2009), İzmir Büyükşehir Belediyesi, İzmir, 2010.

ELMACI, Mehmet Emin, “İttihat Terakki ve Milli İktisat Düşüncesinin Uygulamaya Geçirilmesi”, **İttihat Terakki ve Jöntürkler**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2009.

ELMACI, Mehmet Emin, “İzmir’de Avusturya Boykotajı”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 161, Mayıs 1997.

ELÖVE, Mustafa Emil “Türkiye’de Din İmtiyazları I. Kısım”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt X, Sayı 1-4, 1953.

ERDEM, Fazıl Hüsnü, “Türkiye’de Azınlıklar Sorununun Vatandaşlık Kavramı Bağlamında Genel Bir Analizi”, **Süryaniler ve Süryanilik II. Kitap**, (Haz. Ahmet Taşğın- Eyüp Tanrıverdi-Canan Seyfeli), Orient Yayınları, Ankara, 2005.

ERDEM, Nilüfer, “Yunan Milletvekili Makkas’ın Mustafa Kemal ile 6 Mayıs 1931’de Gerçekleştirdiği Görüşmeye Dair Raporu”, **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**, Cilt 12, Sayı 24, 2013/2.

ERGUT, Ferdan, “Tarihçiliğin Profesyonelleşme Süreci Olarak II. Meşrutiyet”, **Tarık Zafer Tunaya Anısına Yadigâr-ı Meşrutiyet**, (Haz. Mehmet Ö. Alkan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

EROĞUL, Cem, “Demokrasi ve Ulus Kavramları Öznel Değerlendirmeler”, **Mülkiyeliler Birliği Dergisi**, Cilt 19, Sayı 148, Ekim 1992.

ERÖZDEN, Ozan, “1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında Vatandaşlık Tanımı Üzerine”, **Cogito**, Sayı 67, Yaz 2011.

ERSANLI, Büşra, “Bir Aidiyet Fermanı: ‘Türk Tarih Tezi’”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce**, Cilt 4 **Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

ERSANLI, Büşra, “Birinci Türk Tarih Kongresi 1932 -Türkçülükten Yurttaşlığa-”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 31/39 Güz 1985-Güz 1987.

ERTAN, Temuçin F., “Cumhuriyet Kimliği Tartışmasının Bir Boyutu: Soyadı Kanunu”, **Kebikeç**, Sayı 10 (2000).

[ERTEM], Sadri Ethem, “Türk İnkılâbının Karakteri”, **Hayat**, Cilt II, No 29, 16 Haziran 1927.

ESAD, M., “Museviler ve Biz”, **Türk Sesi**, 8 Temmuz 1339.

ESAT, Mahmut, “Öz Türklerin Hakları 2”, **Anadolu**, 20 Eylül 1932.

ESMER, Ahmet Şükrü, “Saylav Seçimine Doğru”, **Milliyet**, 4 Şubat 1935.

E., S., “Onların Türkleri!”, **Vakit**, 12 Teşrinievvel 1930.

E., S., “O Tarafın Listesi”, **Vakit**, 9 Teşrinievvel 1930.

S.E., “Sürrealist Siyaset”, **Vakit**, 10 Teşrinievvel 1930.

FATAY [Falih Rıfkı Atay], “Bizim Olanlar”, **Anadolu**, 30 Kanunusani 1938.

FIRAT, Melek, **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

FOUCAULT, Michel, “Yönetimsellik”, çev. Osman Akınhay-Ferda Keskin, **Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1**, (Yay. Haz. Ferda Keskin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

FUAD, Ali, “Devletçilik Nedir? Cumhuriyet Halk Partisi Niçin Devletçidir?”, **Yücel**, Cilt 1, Sayı 4, Mayıs 1935.

GELLNER, Ernest, “Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, (Ed. Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba), çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

GÖÇEK, Fatma Müge, “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Ed. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı), TESEV Yayınları, İstanbul, 2006.

GÖÇEK, Fatma Müge, “Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, çev. Defne Orhun, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 4, Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora) İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

GÖKA, Erol, “Ulusal Kimlik, ‘Kimlikleriniz Lütfen!’ Diye Sorulmaz”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 80, Bahar 2005.

GÖKALP, Ziya, “Musahabe: Millet Nedir?”, **Küçük Mecmua Yazıları**, (Haz. Ali Duymaz), Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018.

GÖKALP, Ziya, “Ecnebi Sermayesi”, **Cumhuriyet**, 29 Ağustos 1924.

GÖKALP, Ziya, “Millet Nedir, Milli İktisat Neden İbarettir?”, **İktisadiyat Mecmuası**, Cilt 1, Şubat 1916.

GÖKTÜRK, Eren Deniz (Tol), “1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

GÖKTÜRK, Hüseyin Avni, “Türk Medenî Kanunu’nun ve Millî Bünyemizin Demokratik Karakterine Dair”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 8, Sayı 3, 1951.

GÖZLER, Kemal, “Devletin Bir Unsuru Olarak 'Millet' Kavramı”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 64, Kış 2001.

GUİOMAR, Jean-Yves, “Fransız Devrimi ve Ulusun Ortaya Çıkışı”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

GÜLALP, Haldun, “‘Türk İtlak Olunur’: Anayasamızda Vatandaşlık”, **Cogito**, Sayı 67/Yaz 2011.

GÜLALP, Haldun, “Giriş: Milliyete Karşı Vatandaşlık”, **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus-Devletin Sorgulanması**, (Haz. Haldun Gülalp), çev. Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007.

GÜLMEZ, Mesut, “Cumhuriyet ve İnsan Hakları Eğitimi: 1923-1948”, **Bilanço 1923-1998, Cilt 1**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

GÜNEŞ, Günver, “Serbest Cumhuriyet Fırkası Döneminde Türk Ocakları ve Siyaset”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 65, 1999.

GÜNGÖR, Mehmet, “Bir Kimlik İnşası Olarak Ulus-Devlet Yurttaşlığı ve Yurttaşlık Kavramının Dönüşümü”, **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Sayı 13 (2), 2017.

GÜRSER, Fatma, “Kemalizm’in Model Ders Kitabı: Vatandaş İçin Medeni Bilgiler”, **Gazi Akademik Bakış**, Cilt 4, Sayı 7, Kış 2010.

HABERMAS, Jürgen, “Kamusal Alan”, çev. Meral Özbek, **Kamusal Alan**, (Ed. Meral Özbek), Hil Yayın, İstanbul, 2004.

HACISALİHOĞLU, Mehmet, “İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin Politikaları Bağlamında Türkçülük, Osmanlıcılık ve Türkleştirme Tartışmaları”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 182, Şubat 2009.

HALICI, Şaduman, “Mahmut Esat Bozkurt Yanlılar- Yutturmacalar ve Yanıtları”, **Çaka Bey’den Günümüze Kuşadası ve Çevresinde Türk Tarihi**, (Ed. Mustafa Yıldırım, Kemal Ramazan Haykıran), Aydın, 2018.

HALICI, Şaduman, “Vagon Li Olayı: Türkçe’ye Yapılan Hakarete Basının ve Gençliğin Tepkisi”, **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi**, Sayı 11, 2007.

HALL, Stuart, “Melez Şahsiyetlerimiz”, çev. Özgür Gökmen, **Birikim**, Sayı 45-46, Ocak-Şubat 1993.

HANİOĞLU, M. Şükrü, “Kemalizm’in Tarihi Kökenleri”, **Türkiye’de Demokrasi, İslâm ve Laiklik**, (Der. Ahmet T. Kuru- Alfred Stepan), çev. Hande Tatoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.

HANİOĞLU, M. Şükrü, “II. Meşrutiyet Dönemi ‘Garbcılığı’nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not”, **Doğu Batı**, Sayı 31, Şubat-Mart-Nisan 2005.

HEPER, Metin, “Kemalizm/Atatürkçülük”, **Dünden Bugüne Türkiye Tarih, Politika, Toplum ve Kültür**, (Der. Metin Heper, Sabri Sayarı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016

HEPER, Metin, “Atatürkçülük: Karizmanın Emredici ‘Siyasal Çerçeve’ye Dönüşümü”, **Betül Nuri Esen’e Armağan**, AÜ. Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977.

HIRSCHON, Renée, “Ege Bölgesi’ndeki ‘Ayrıışan Halklar”, **Ege’yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi**, (Der. Renée Hirschon), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

HIPPLER, Jochen, “Şiddetli Anlaşmazlıklar, Anlaşmazlıklardan Kaçınma ve Ulus İnşası: Terminoloji ve Politik Konseptler”, çev. Algan Sezgintüredi, Burhan Şaylı, **Ulus İnşası**, (Ed. Jochen Hippler), Versus Kitap, İstanbul, 2007.

HOBSBAWM, Eric, “Ulusçuluk”, çev. Halil Berktaş, **Birikim**, Sayı 45-46, Ocak-Şubat 1993.

HULKİ, Hüseyin, “Millî Vahdet Yahudilerin Dil ve Hars Mes’elesi Ne Olacak? Esaslı Bir Dâvâ 2”, **Hizmet**, 19 Ağustos 1931.

HÜSNÜ, Şefik, “Millileştirme Siyaseti”, **Vazife**, No 8-35, 8 Kânunuevvel 1923.

HÜSNÜ, Şefik, “Türkiye Mes’elesine Dair Tezler”, **TKP Faaliyet Programı**, 1930.

İŞİN, Engin F., “Şarkiyatçılık Sonrası Osmanlı Vatandaşlığı”, **Küreselleşme, Avrupahlaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu), çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

İŞİN, Engin-İŞYAR, Bora, “Türkiye’de Ulus-devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya- Turgut Tarhanlı), 2. Baskı, TESEV Yayınları, İstanbul, 2006.

İÇDUYGU, Ahmet, “Anaysal ve Toplumsal Vatandaşlık: Türkiye’yi Yirmi-Birinci Yüzyıla Taşımak”, **Prof. Dr. Ergun Özbudun’a Armağan Cilt I**, (Ed. Serap Yazıcı, Kemal Gözler, Fuat Keyman), Yetkin Yayınları, Ankara, 2008.

İDEM, Tekin, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Adana Ticaret Borsası”, **Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, Cilt 17, Sayı 33, Şubat 2022.

İLKİN, Selim, “Türkiye Millî İthalat ve İhracat Anonim Şirketi”, **ODTÜ Gelişme Dergisi**, İlkbahar 1971/2.

İNALCIK, Halil, “Osmanlı’nın Avrupa ile Barışıklığı: Kapitülasyonlar ve Ticaret”, **Doğu Batı**, Sayı 24, 2003.

İNALCIK, Halil, “Türk Tarihi ve Atatürk’te Tarih Şuuru”, **Türk Kültürü**, Sayı 7, Mayıs 1963.

İNSEL, Ahmet, “Giriş”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

İNSEL, Ahmet, “Milliyetçilik ve Kalkınmacılık”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

İNSEL, Ahmet, “Ulusal Egemenlik Kavramı Üzerine Birkaç Gözlem”, **Birikim**, Sayı 14, Haziran 1990.

İSHAKÎ, Ayaz, “Gayr-ı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir”, **Cumhuriyet**, 28 Nisan 1928.

İSLAMOĞLU, Huri; KEYDER Çağlar, “Agenda for Ottoman History”, **Rewiew (Fernand Braudel Center)**, Vol 1, No 1, Summer 1977.

İSMET, Asım, “Yahudi Aleyhtarlığı Vesilesiyle Türk İnkılâbının İnsaniyet Dersi”, **Kültür**, Sayı 18, 15 Temmuz 1934.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, “Peygamber ve Türkler”, **İkinci Türk Tarih Kongresi İstanbul: 20-25 Eylül 1937 Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, 2. Baskı (tıpkıbasım), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010.

JAESCHKE, Gotthard, “Türk Kurtuluş Savaşı’nda Milliyetçilik ve Din”, çev. Aytunç Ülker, **Tarih Okulu**, Kış 2009.

JAFFRELOT, Christophe, “Bazı Ulus Teorileri”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

JUSDANIS, Gregory, “Kültür ve Milliyetçilik”, çev. İ. Kaya Şahin, **Defter**, Sayı 32, Kış 1998.

KABOĞLU, İbrahim Özden, ““Türkiye Ülkesi, Türkiye Halkı ve Türkiye Devleti””, **Yurttaşlığı Yeniden Düşünmek Sosyolojik, Hukuki ve Siyasal Tartışmalar**, (Der. Ayşe Durakbaşı-N. Aslı Şirin Öner-Funda Karapehlivan Şenel), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014.

KADIOĞLU, Ayşe, “Kamusal Alan ile Özel Alanının Yeniden Eklemlenmesi: Demokratik Vatandaşlık”, **Diyalog**, Sayı 1, 1996/1.

KADIOĞLU, Ayşe, “Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 33, Mart-Nisan 1995.

KADIOĞLU, Ayşe, “Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği”, **Toplum ve Bilim**, Sayı, 62, 1993.

KADRI, Yakup, “Müstakil Meb’usluk”, **Milliyet**, 18 Nisan 1931.

KAHRAMAN, Hasan Bülent, “Türk Milliyetçi Romantisizminin Sonu: Kurucu Modernist İdeolojinin Dönüşümü ve Yazınsal Söylem”, **Şerif Mardin’e Armağan**, (Der. Ahmet Öncü-Orhan Tekelioğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

KAISER, Hilmar, “1915-1916 Ermeni Soykırımı Sırasında Ermeni Mülkleri, Osmanlı Hukuku ve Milliyet Politikaları”, **İmparatorluktan Cumhuriyet’e Türkiye’de Etnik Çatışma**, (Der. Erik Jan Zürcher), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

KALAYCIOĞLU, Ersin, “Türkiye’de Siyasal Katılma ve Siyasal Kültür”, **Türkiye’de Siyasal Yaşam Dün, Bugün, Yarın**, (Der. Mehmet Kabasakal), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.

KALAYCIOĞLU, Ersin, “Atatürk ve Türk Siyasal Hayatı”, **Atatürk Konferansları Dizisi**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1986.

KALİBER, Alper, “Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık**, (Ed. Uygur Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

KÂMİ, A., “Kendi Elimizle Kendi Kuyumuzu Kazdığımız Yeter”, **Ahenk**, 19 Şubat 1929.

KAMOUZİS, Dimitris, “İstanbul Rum Ortodoks Azınlığın Tâbi Olduğu Hukuki Rejim ve İşleyişi, 1923-1939”, çev. Foti Benlisoy, **İstanbul Rumları Bugün ve Yarın**, (Yay. Haz. Foti Benlisoy, Anna Maria Aslanoğlu, Haris Rigas), İstos Yayın, İstanbul, 2012.

KAPLAN, Leyla, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Hükümetin Milli Ekonomi Oluşturma Girişimlerine Bir Örnek”, **Atatürk Yolu Dergisi**, Cilt 6, Sayı 22, 1998.

KARABATAK, Haluk, “Türkiye Azınlık Tarihine Bir Katkı: 1934 Trakya Olayları ve Yahudiler”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 146, Şubat 1996.

KARASU, Bilge, “Azınlık-Azınlıklar Bir Çözümleme Denemesi”, **Defter**, Sayı 32, Kış 1998.

KARPAT, Kemal, “Modern Türkiye”, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti Cilt 2**, (P. M. Holt- A.K.S. Lambton-B. Lewis), çev. Hamdi Aktaş, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.

KARPAT, Kemal H, “Ziya Gökalp’in Korporatifçilik, Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

KASABA, Reşat, “Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, (Ed. Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba), çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

KATOĞLU, Murat, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Eğitim, Kültür, Sanat”, **Çağdaş Türkiye 1908-1980, Cilt 4**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul, 1989.

KAYA, Asil-ÇAKMAK, Fevzi, “Milli Türk Talebe Birliği’nin Yayın Organı: Birlik Gazetesi”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı 65, Güz 2019.

KAYALI, Hasan, “Bağımsızlık Mücadelesi”, **Türkiye Tarihi 1839-2010, Modern Dünyada Türkiye**, (Ed. Reşat Kasaba), çev. Zuhal Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.

KAYGUSUZ, Özlem, “Modern Türk Vatandaşlığı Kavramının Erken Öncülleri: Milli Mücadele Dönemi’nde Ulusal Vatandaşlığını Kuruluşu”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 60-2 (2005).

KAZANCIGİL, Ali, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 17, Bahar 1982.

KENTEL, Ferhat, “Modern Yurttaşlık, İslam ve gündelik Yaşam”, **Aydınlanma, Türkiye ve Vatandaşlık**, (Yay. Haz. E. Fuat Keyman), Osmanlı Bankası Arşiv Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008.

KERESTECİOĞLU, İnci Özkan, “Milliyetçilik: ‘Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens’ten Frankeştayn’ın Canavarına”, **19. Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, (Ed. H. Birsen Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

KESKİN, Ferda, “Söylem, Arkeoloji ve İktidar”, **Doğu Batı**, Sayı 9, Kasım-Aralık-Ocak 1999.

KESKİN, Funda, “Dünya Savaşı Ertesinde Uluslararası Hukukta Azınlıkların Korunması Sorunu”, **Yaşayan Lozan**, (Ed. Çağrı Erhan), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2003.

KEYDER, Çağlar, “Nüfus Mübadelesinin Türkiye Açısından Sonuçları”, **Ege’yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi**, (Der. Renée Hirschon), çev. Şennur Özdemir, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

KEYDER, Çağlar, “Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Yay. Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.

KEYDER, Çağlar, “Türk Milliyetçiliğine Bakmaya Çalışırken”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 62, 1993.

KEYDER, Çağlar, “Türkiye Bürokrasisinin Ekonomi Politikası”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, (Der. Irvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak), Belge Yayınları, İstanbul, 1992.

KEYDER, Çağlar, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Tüccarının ‘Millî’leşmesi”, **ODTÜ Gelişme Dergisi (1979-1980) Özel Sayısı Türkiye İktisat Tarihi Üstüne Araştırmaları II**, 1981.

KEYMAN, E. Fuat-İÇDUYGU, Ahmet, “Vatandaşlık, Kimlik ve Türkiye’de Demokrasi Sorunu”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu) çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

KEYMAN, E. Fuat-İÇDUYGU, Ahmet, “Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı”, **75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

KEYMAN, E. Fuat, “Vatandaşlık ve Kimliği Eklemlemek: Türkiye’de ‘Kürt Sorunu’”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman- Ahmet İçduygu) çev. Bahar Ulukan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

KEYMAN, E. Fuat, “Kemalizm, Modernite, Gelenek”, **Varlık**, Sayı 1069, Ekim 1996.

KILIÇ, Murat, “‘Türkleştirme’ Dağında Bir ‘Musa’ ve Evamir-i Aşere (On Emir)”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 21, Mayıs 2010.

KILINÇKAYA, Derviş, “Serbest Cumhuriyet Fırkasının Toplumsal Tabanı ve Cumhuriyet Halk Partisi”, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Yıl 8, Sayı 15 Bahar 2012.

KİP, N., “Devrim Partisi”, **Kültür**, Sayı 36, 9 Mayıs 1935.

KİRİŞÇİ, Kemal, “Disaggregating Turkish Citizenship and Immigration Practices”, **Middle Eastren Studies**, Vol 36, No 3, July 2000.

KOÇAK, Cemil, “Otuzlu ve Kırklı Yıllarda Türkiye’de Yahudiler”, **Bir Allame-i Cihan: Stefanos Yerasimos (1942-2005) I. Cilt**, (Ed. Edhem Eldem, Ersu Pekin, Aksel Tibet, Çağatay Anadol), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012.

KOÇAK, Cemil, “Aydın Karanlık Yüzü Tek-Parti Döneminde Gayrimüslim Azınlıklar Hakkında Açılan Türklüğü Tahkir Davaları”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 1, Bahar 2005.

KOÇAK, Cemil, “Siyasal Tarih (1923-1950)”, **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınları, İstanbul, 1989.

KOÇAK, Orhan, “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

KONGAR, Emre, “Atatürk’ün Kültür Anlayışı”, **IX. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler III. Cilt**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.

KOPTAŞ, Rober, “Meşrutiyet Döneminin Umut ve Umutsuzluk Sarkacında Ermeni Devrimci Partileri ve Krikor Zohrab”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 182, Şubat 2009.

KORALTÜRK, Murat, “Ekonominin Türkleştirilmesi Uygulamaları”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015.

KORALTÜRK, Murat-ÇETİN, Cem, “Bir Devlet Memurunun 1930’ların Türkiye’sindeki Hukuk Mücadelesi”, **Kebikeç**, Sayı 16, 2003.

KORALTÜRK, Murat, “1920’lerde Ankara’nın Sermaye Birikimini Yönlendirme Girişimleri ve Buna İstanbul’un Tepkisi”, **İstanbul Dergisi**, Sayı 36, 2001.

KORALTÜRK, Murat, “Türkiye’de Ulusal Burjuvazinin Gelişiminde Önemli Bir Girişim Milli Türk Ticaret Birliği”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 167, Kasım 1997.

KORALTÜRK, Murat, “Mübadelenin İktisadi Sonuçları Üzerine Bir Rapor”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı 6-7, 1996.

KOUYMJIAN, Dickran, “Kültürel Miras ve Tarihsel Belleğe Karşı İşlenen Suç: Terk Edilmiş Mülk Sorunu”, çev. Yunus Yücel-Burcu Karakaya, **Ayrıntı Dergi**, Sayı 9, Mart/Nisan 2015.

KÖKER, Levent, “Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine: Kemalizm ve Sonrası”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 71, Kış 1996.

KURAN, Ercüment, “XIX. Yüzyılda Milliyetçiliğin Türk Aydınları Üzerindeki Tesirleri”, **Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der. Mümtaz’er Türköne), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.

KUTLU, Sacit, “Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde Millet-i Hâkime ve Müsavat Tartışmaları”, **Tarık Zafer Tunaya Anısına Yadigâr-ı Meşrutiyet**, Haz. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

KÜÇÜK, Cevdet, “Osmanlılarda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 4**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

KÜÇÜKA, N. [Necip] A. [Ali], “Yeni Seçime Giderken”, **Ulus**, 8 Şubat 1935.

LEMİ, Osman Oğlu, “Almanyadan Alınacak Dersler”, **İnkılâp**, Sayı 2, Mayıs 1933.

LEMİ, Osman Oğlu, “Yahudiler Kıpırdandı”, **İnkılâp**, Sayı 2, Mayıs 1933.

LEMİ, Osman Oğlu, “Yahudilikte Kabile Hayatı 1”, **İnkılâp**, Sayı 3, 1 Haziran 1933.

M., A., “Türkçülük Mabedi”, **Türk Yurdu**, Cilt: 4-24, Sayı 30-224, Haziran 1930.

MACAR, Elçin, “Redd-i Miras: Cumhuriyet Türkiye’sinde Rum Patrikhanesi”, **İstanbul Rumları Bugün ve Yarın**, (Yay. Haz. Foti Benlisoy, Anna Maria Aslanoğlu, Haris Rigas), İstos Yayın, İstanbul, 2012.

MANGO, Andrew, “Atatürk”, **Türkiye Tarihi 1839-2010 Modern Dünyada Türkiye Cilt IV**, (Ed. Reşat Kasaba), çev. Zuhal Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.

MARDİN, Şerif, “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, (Ed. Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba), çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

MARDİN, Şerif, “Kolektif Bellek ve Meşruiyetlerin Çatışması”, Olivier Abel, Mohammed Arkoun, Şerif Mardin, **Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik**, çev. Sösi Dolanoğlu-Serra Yılmaz, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.

MARDİN, Şerif, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk”, **Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk**, 2. Baskı, Dr. Nejat Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986.

MERT, Nuray, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

MESUT, Zeki, “Vatanperverlik ve Vatandaşlık”, **Hayat**, Cilt 1, No 7, 13 Kanunusani 1927.

MORACK, Ellinor, “‘Aslına Bakılırsa, Sahipsiz Kalmış Durumda’: Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin ‘Terkedilmiş Mülk Kanunu’ Görüşmelerinde Metin ve Alt Metin (1921-1922)”, çev. Cansen Mavituna, **Yok Edilen Medeniyet: Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Gayrimüslim Varlığı**, (Ed. Ararat Şekeryan-Nvart Taşçı), Hrant Dink Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017.

MUMCU, Ahmet, “1924 Anayasası”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt 2, Sayı 5, 1986.

MÜEZZİNOĞLU, Ersin, “Hilafetin Kaldırılması Sonrası Patrikhaneler ve Hahambaşılık Tartışmaları”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, Sayı 46, Bahar 2016.

NADİ, Nadir, “Yahudi Meselesi”, **Cumhuriyet**, 20 Temmuz 1938.

NADİ, Yunus, “II nci Tarih Kurultayı”, **Cumhuriyet**, 21 Eylül 1937.

NADİ, Yunus, “Hazin Bir Macera: Türkiyeden Giden Rumlar ve Ermeniler”, **Cumhuriyet**, 25 Birinciteşrin 1936.

NADİ, Yunus, “Hakikî Kuvvet ve Zenginliğimiz Olan Nüfusumuz Artıyor”, **Cumhuriyet**, 26 Birinciteşrin 1935.

NADİ, Yunus, “İstanbul Rumlarının Türkleştirilmesi!”, **Cumhuriyet**, 13 Mart 1932.

NADİ, Yunus, “Türk Ocağı, Türk Birliği”, **Cumhuriyet**, 28 Mart 1931.

NADİ, Yunus, “Türk Vatandaşlığı”, **Cumhuriyet**, 21 Ağustos 1930.

NERMİ, M., “Yeni Vatanda Memur ve Vatandaş”, **Cumhuriyet**, 9 Kanunusani 1930.

NİMETULLAH, Halil, “Türkün Müslümanlığı”, **Vakit**, 6 Şubat 1928.

NİŞANYAN, Sevan, “Kemalist Düşünce ‘Türk Milleti’ Kavramı”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 33, Mart-Nisan 1995.

NÖYMARK, F., “Nüfus Sayımlarının Ehemmiyeti”, **Kurun**, 15 Birinciteşrin 1935.

NURİ, Celal, “YanlıŞ Bir Politika”, **İkdam**, 21 İkincikanun 1929.

OCAKOĞLU, Hakkı, “Musevî Vatandaşlar”, **Yeni Asır**, 5 Şubat 1938.

OKUTAN, M. Çağatay, “Teori ve Uluslararası Metinlerde Azınlık Tanımı”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 59, Sayı 2, 2004.

OLDFIELD, Adrian, “Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik mi?”, **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, (Haz. Ayşe Kadioğlu), çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

ORAN, Baskın, “‘Türk’ Teriminin Öyküsü”, **21. Yüzyılda Milliyetçilik**, (Der. Elçin Aktoprak-A. Celil Kaya), İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

ORAN, Baskın, “Cumhuriyet Döneminde Gayrimüslimlere Yönelik Etno-Dinsel Ayrımcılık”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015.

ORAN, Baskın, “‘Son Tabu’nun Kökenleri: Türkiye Kamuoyunun Ermeni Sorunundaki Tarihsel-Psikolojik Tıkanışı”, **İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları**, (Haz. Fahri Aral), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.

ORAN, Baskın, “Lausanne Barış Antlaşması”, **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

ORAN, Baskın, “1919-1923 Kurtuluş Yılları”, **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

ORAN, Baskın, “Sévres Barış Antlaşması”, **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 1 (1919-1980)**, (Ed. Baskın Oran), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

ORAN, Baskın, “Kemalist Milliyetçilik Bağlamında Cumhuriyet Demokrasi Tartışmaları”, **Güzelyurt Tarih Buluşması (3-4 Nisan 2001) Bildiriler**, Lefke Avrupa Üniversitesi, Lefke, 2001.

ORAN, Baskın, “Kemalizm, İslamcılık, Küreselleşme (Türkiye’de ‘Yüce Sadakat Odağı’ Kavramı Üzerine Düşünceler)”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 54, No 2, Nisan- Haziran, 1999.

ORAN, BASKIN, “Lozan’ın ‘Azınlıkların Korunması’ Bölümünü Yeniden Okurken”, **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Basımevi**, Ankara, 1995.

ORAN, Baskın “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992.

ORAN, Baskın, “Kurtuluş Savaşı ve Anti-Emperyalizm”, **Mustafa Kemal’i Anlamak**, (Haz. Fahrünisa Kadıbeşegil), Oluşum Yayınları, Ankara, b.t.y.

ORHON, Orhan Seyfi, “Türk Aristokrasisi”, **Çınaraltı**, Sayı 124, 5 Şubat 1944.

ORHON, Orhan Seyfi, “Yumurcak Fikirler”, **Çınaraltı**, Sayı 108, 16 Birinciteşrin 1943.

ORTAÇ, Yusuf Ziya, “Kurt”, **Çınaraltı**, Sayı 19, 13 Birincikânun 1941.

ORTAYLI, İlber, “Osmanlı Kimliği”, **Cogito**, Sayı 19, Yaz 1999.

ORTAYLI, İlber, “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Millet’ Nizamı”, **Prof. Dr. Hâmid Topçuoğlu’na Armağan**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1995.

OSMANOĞLU, Cihan, “Ziya Gökalp ve Atatürk’ün Millet Anlayışlarına Bir Bakış”, **Cumhuriyet’in 75.Yıl Armağanı**, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1999.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 75, 2003.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, “Dünden Bugüne Ortadoğu’da Milliyetçilik Hareketleri”, **Modernleşme Milliyetçilik ve Türkiye**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.

ÖKÇÜN, A. Gündüz, “1900-1930 Yılları Arasında Anonim Şirket Olarak Kurulan Bankalar”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar 10 Haziran 1973**, (Ed. Osman Okyar), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973.

ÖKE, Mim Kemal, “Mustafa Kemal Atatürk’ün Azınlıklar Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri”, **Atatürk Konferansları Dizisi**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1986.

ÖKSÜZOĞLU, Ayşe Füsün, “Ümrân Dostumoğlu’nun Anıları Atatürk’ün Tarsus’u Ziyareti”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 63, Mart 1989.

ÖKTEM, Emre, “Lozan’dan Bugüne Azınlıklar Meselesi”, **80. Yılında 2003 Penceresinden Lozan Sempozyum Bildirileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005.

ÖKTEM, Emre, “Türkiye’deki Gayrimüslim Cemaatlerin Hukuki Durumu-Uluslararası Boyut”, **Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 2, 2003.

ÖZ, Eyüp, “İzmir ve Serbest Cumhuriyet Fırkası [12 Ağustos 1930-17 Kasım 1930]”, **Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt 4, Sayı 5, 2015.

ÖZBUDUN, Ergun, “Türkiye: Çoğulcu Toplum ve Tekçi Devlet”, **Türkiye’de Demokrasi, İslâm ve Laiklik**, (Der. Ahmet T. Kuru-Alfred Stepan), çev. Hande Tatoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.

ÖZBUDUN, Ergun, “Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yay. Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997.

ÖZBUDUN, Ergun, “Türkiye’de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür”, Ergun Özbudun-Ersin Kalaycıoğlu, Levent Köker, **Türkiye’de Demokratik Siyasal Kültür**, Türk Demokrasi Vakfı, Ankara, 1995.

ÖZÇELİK, Pınar Kaya, “İlk Birikim Sorunsalı Bağlamında ve Türk Ulus Devletinin Kurulma Sürecinde Gayrimüslim Azınlıklar”, **Praksis**, Sayı 39, 2015/3.

ÖZDOĞAN, Günay Göksu, “Türk Ulusçuluğu ve Türkî Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 62, Yaz-Güz 1993.

ÖZKAZANÇ, Alev, “Cumhuriyet Döneminde Gelişmeler: Tarihsel-Sosyolojik Bir Değerlendirme”, **1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim**, (Der. Faruk Alpkaya-Bülent Duru), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012.

ÖZKIRIMLI, Umut, “Türk Milliyetçiliğinin ‘Etnisiteyle’ İmtihanı: Bir Utangaç Aşk Hikâyesi”, **Türkiye’nin Yeniden İnşası Modernleşme, Demokratikleşme**, Kimlik (Der. E. Fuat Keyman), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

PAKER, Murat, “Egemen Politik Kültürün Dayanılmaz Ağırlığı”, **Birikim**, Sayı 184-185, Ağustos-Eylül 2004.

PARLAK, İsmet-KAFTAN Erdem, “Osmanlı’nın Tebaasından Cumhuriyet’in Yurttaşına Giden Yol”, **Doğu Batı**, Sayı 54, Ağustos-Eylül-Ekim 2010.

PEKER, Recep, “Uluslaşma-Devletleşme”, **Ülkü**, Sayı 40, Cilt 7, Haziran 1936.

PINAR, Mehmet, “Cumhurbaşkanlığı Arşiv Belgeleri Işığında İzmir’de 1930 Belediye Seçimleri”, **Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl 2019-Yaz, Sayı 44.

PINAR, Mehmet-KOÇ, İlknur, “1930 İstanbul Belediye Seçimlerinde Gayrimüslimler”, **Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl 2018.

POLAT, Ezgi Güzel, “Osmanlıdan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı”, **Ankara Barosu Dergisi**, 2011/3.

POLATEL, Mehmet, “Geri Dönüş ve Emvâl-i Metrûke Meselesi”, **1915 Siyaset, Tehcir, Soykırım**, (Haz. Fikret Adanır, Oktay Özel), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015.

POLATEL, Mehmet, “İttihat Terakkî’den Kemalizm’e Ermeni Malları”, **Öncesi ve Sonrası ile 1915 İnkâr ve Yüzleşme**, (Ed. Sait Çetinoğlu-Mahmut Konuk), Ütopya Yayınevi, Ankara, 2013.

RAHİMİ, Orhan, “Türkçe Görüşmeliyiz”, **Ahenk**, 4 Eylül 1929.

RENAN, Ernest “Millet Nedir?” **Nutuklar ve Konferanslar**, çev. Ziya İshan, MEB Yayınları, Ankara, 1947.

REŞAT, Mahmut, “Yahudi Vatandaş”, **Hürriyet**, 3 Temmuz 1931.

REYHAN, Cenk, “Osmanlı’da Millet Nizamnameleri Avrupa ile Uyum Sürecinde Rum-Ermeni- Yahudi Cemaat Düzenlemeleri”, **Belgeler**, Cilt, XXVII, 2006.

RIFAT, Cevat, “Bir Yahudi Müdafii”, **İnkılâp**, Sayı 2, Mayıs 1933.

RIFKI, Falih, “Fırka ve Meclis”, **Milliyet**, 7 Nisan 1931.

RIZA, Ali, “Cumhuriyetin On Yılına Bir Bakış”, **Yeni Türk Mecmuası**, No 16-17, Kanunuevvel 1933.

RİCHERT, W. Stölting, “Çoğunluğun Sorunu- Azınlıklar”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 46/47, Yaz-Güz 1989.

RİCOEUR, Paul, “Anlamlı Eylemi Bir Metin Gibi Görmek”, **Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım**, (Der. Paul Rabinow- William Sullivan), çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990.

RİSAL, P., “Türkler Bir Ruh-i Milli Arıyorlar”, **Türk Yurdu**, 2[1]/21, 5 Eylül 1912.

RUSTOW, Dankwart A., “The Military: Turkey”, Ed. Robert E. Ward- Dankwart A. Rustow, **Political Modernization in Japan and Turkey**, Princeton University Press, Princeton, 1964.

RÜŞTÜ, Haydar, “Unutamayız!”, **Anadolu**, 9 Teşrinievvel 1930.

RÜŞTÜ, Haydar, “Fırsat Düşmanları”, **Anadolu**, 7 Teşrinievvel 1930.

RÜŞTÜ, Haydar, “Kirkor Efendi!”, **Anadolu**, 8 Teşrinievvel 1930.

RÜŞTÜ, Haydar, “Rumlarla Ermenilerle İftihar Ediyorlar!”, **Anadolu**, 10 Teşrinievvel 1930.

S., A., “Kırklarelinin İktisadi Vaziyeti”, **İkdam**, 16 İkincikanun 1929.

SADAK, Necmeddin, “Ecnebi Sermayesi”, **Akşam**, 15 Kanunısanı 1925.

SADAK, Necmeddin, “Mesud Netice”, **Akşam**, 6 Kasım 1927.

SAFA, Peyami, “İki Cins Yahudi”, **Cumhuriyet**, 23 Temmuz 1938.

SAFFET, Mehmet, “Anadolu’da En Eski Türk Medeniyeti ve Cihan Medeniyetlerine Hâkimiyeti”, **Ülkü**, Cilt 3, Sayı 16, Haziran 1934.

SAFFET, Mehmet, “Devlet ve Vatandaş”, **Ülkü**, Cilt 1, Sayı 2, Mart 1933.

SAİT, Aydoslu, “Millet ve Milliyet”, **Ülkü**, Cilt 2, Sayı 10, İkinciteşrin 1933.

SAKAL, Fahri, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Yabancı Sermayeli Şirketlerde Dil Kavgası”, **XIV. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 9-13 Eylül 2002), Kongreye Sunulan Bildiriler, II. Cilt-II. Kısım**, Ankara, 2005.

SAKAL, Fahri, “Türkiye’de Çalışma Hayatının Millileştirilmesi”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt 20, Sayı 60, 2004.

SAKİN, Serdar-DOKUYAN, Sabit, “Sakarya Savaşı Sonrası Azınlıklar Meselesi ve TBMM”, **History Studies**, Sayı 2/1, 2010.

SANTAMARİA, Yves, “Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi”, çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

SANCAR, Mithat, “‘Devlet Aklı’, Hukuk Devleti ve ‘Devlet Çetesi’”, **Birikim**, Sayı 93-94, Ocak-Şubat 1997.

SARC, Ömer Celal, “Atatürk Döneminde Türkiye Ekonomisi ve İktisat Politikaları”, **Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk**, 2. Baskı, Dr. Nejat Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986.

SARIBAY, Ali Yaşar, “Cumhuriyet, Kamusal Alan ve Politik İslam: Türk Modernleşmesine Yeniden Bir Bakış”, **Bilanço 1923-1998**, Cilt 1, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

SARIBAY, Ali Yaşar, “Kemalist İdeolojide Modernleşmenin Anlamı: Sosyo-Ekonomik Bir Çözümleme Denemesi”, **Türk Siyasal Hayatının Gelişimi**, (Ed. Ersin Kalaycıoğlu- Ali Yaşar Sarıbay), Beta Yayınları, İstanbul, 1986.

SERÇE, Erkan, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında İzmir ve İzmir Ticaret ve Sanayi Odası (1922-1930)”, **19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla İzmir Ticaret Odası Tarihi**, İzmir Ticaret Odası Yayınları, İzmir 2002.

SERÇE, Erkan-YETKİN, Sabri, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları I”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 68, Ağustos 1999.

SERÇE, Erkan-YETKİN, Sabri, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ege Bölgesinde İktisadi Hayatı Millileştirme Çabaları II”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 69, Eylül 1999.

[SERTEL], M. Zekeriya, “Gayrimüslimler Bu Memleketin Vatandaşı Değil Midir?”, **Son Posta**, 11 Teşrinievvel 1930.

[SERTEL], M. Zekeriya, “Gafçı Bir Vekil”, **Son Posta**, 21 Eylül 1930.

SEVİNÇ, Murat, “Türkiye’de Anayasal Düzen: 1920-2012”, **1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim**, (Der. Faruk Alpkaya-Bülent Duru), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012.

SİLİER, Oya, “1920’lerde Türkiye’de Millî Bankacılığın Genel Görünümü”, **Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar 10 Haziran 1973**, (Ed. Osman Okyar), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973.

SİVASLIYAN, Hagop, “Kendimizi Azınlık Olarak Kabul Etmiyoruz”, Şengün Kılıç, **Biz ve Onlar Türkiye’de Etnik Ayrımcılık**, Metis Yayınları, İstanbul, 1992.

SOMEL, Selçuk Akşin, “Osmanlı Ermenilerinde Kültür Modernleşmesi, Cemaat Okulları ve Abdülhamit Rejimi”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 5, Bahar 2007.

SOMEL, Selçuk Akşin, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kimliği”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yay. Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997.

SONER, B. Ali, “Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü”, **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık**, (Der. E. Fuat Keyman-Ahmet İçduygu), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

SONYEL, Salahi R., “Kurtuluş Savaşı Döneminde Türk-Ermeni İlişkileri (Ekim 1918- Aralık 1920)”, **XIV. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler, III. Cilt**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005.

SONYEL, Salahi R., “Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonu Kurtuluş Savaşı ve Museviler”, **Osmanlı Araştırmaları XIII**, İstanbul, 1993.

[SOYDAN], Mahmut, “Gayrimüslim Türkler”, **Milliyet**, 14 Teşrinievvel 1930.

SÖNMEZ, Mustafa, “Sermaye Birikiminin 75 Yıllık Gelişimi: Kilometre Taşları”, **75 Yılda Para’nın Serüveni**, (Ed. Mustafa Sönmez), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.

STIRLING, Paul, “Cumhuriyet Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Toplumsal Denetim”, **Mustafa Kemal ve Ulusal Bir Devletin Doğuşu**, (Ed. Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 2010.

SUGAR, Peter F., “Doğu Avrupa’da Milliyetçiliğin İç ve Dış Kökenleri”, çev. Ömer Turan, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 114, Bahar 2013.

[SÜREYYA, Şevket], Ş.S., “Halk Evleri”, **Kadro**, Sayı 3, Mart 1932.

SÜSLÜ, Azmi, “Atatürk ve Azınlıklar”, **Uluslararası İkinci Atatürk Sempozyumu 9-11 Eylül 1991**, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1996.

ŞAYLAN, Gencay, “Milliyetçilik İdeolojisi ve Türk Milliyetçiliği”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 7**, İletişim Yayınları, İstanbul, b.t.y.

ŞEKER, Nesim, “Türklük ve Osmanlılık Arasında: Birinci Dünya Savaşı Sonrası Türkiye’de ‘Milliyet’ Arayışları ya da ‘Anasır Meselesi’”, **İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye’de Etnik Çatışma**, (Der. Erik Jan Zürcher), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

ŞENEL, Alaeddin, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992.

ŞENTÜRK, Nalan Soyarık, “Türkiye’de Vatandaşlık: Anayasal ve Yasal Düzenlemeler Işığında Bir İnceleme”, **Aydınlanma, Türkiye ve Vatandaşlık**, (Yay. Haz. E. Fuat Keyman), Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008.

ŞİMŞİR, Bilâl N., “Lozan’a Göre Azınlıklar”, **80. Yılında 2003 Penceresinden Lozan Sempozyum Bildirileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2005.

ŞİMŞİR, Bilâl N., “Lozan ve Çağdaş Türkiye’nin Doğuşu”, **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Seminer 1993**, (Yay. Haz. Mehmet Aközer), İnönü Vakfı, Ankara, 1994.

ŞİT, Banu, “Modern Vatandaşlık Kavramına Bir Bakış”, **TBB Dergisi**, Sayı 76, 2008.

ŞNUROV, A., “Kemalist Devrim ve Türkiye Proletaryası”, çev. Güneş Bozkaya, A. Şnurov-Y. Rozaliyev, **Türkiye’de Kapitalistleşme ve Sınıf Kavgaları**, Ant Yayınları, İstanbul, 1970.

ŞÜKRÜ, Ahmet, “Tarih Kongresi”, **Milliyet**, 6 Temmuz 1932.

TABAK, Serap, “Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın İzmir Vilâyetindeki Teşkilâtı ve Faaliyetleri”, **Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt 8, Sayı 1, 1993.

TALU, Ercümen Ekrem, “Türkiye Türklerindir!”, **Cumhuriyet**, 3 Mayıs 1935.

TALU, Ercümen Ekrem, “Bu da Bir Mesele”, **Cumhuriyet**, 6 Mayıs 1935.

TALU, Ercümen Ekrem, “Yahudi Yok, Türk Vardır!”, **Cumhuriyet**, 22 Ağustos 1935.

TAMER, Aytül-BOZBEYOĞLU, Alanur Çavlin, “1927 Nüfus Sayımının Türkiye’de Ulus Devlet İnşasındaki Yeri: Basında Yansımalar”, **Nüfusbilim Dergisi**, Sayı 26, 2004.

TANÖR, Bülent, “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

TEKELİ, İlhan, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992.

TEKELİ, İlhan, “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskan Sorunu”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 50, Yaz 1990.

TEKELİ, İlhan, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Eğitim Sistemindeki Değişmeler” **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, “Osmanlı İmparatorluğu’nda I. Dünya Savaşı’ndaki Ekonomik Düzenlemeleri İçinde İaşe Nezareti ve Kara Kemal Bey’in Yeri”, **Cumhuriyetin Harcı Köktenci Modernitenin Ekonomik Politikasının Gelişimi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, “1923 Yılında İstanbul’un İktisadi Durumu ve İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası İktisat Komisyonu Raporu”, **Cumhuriyetin Harcı, Köktenci Modernitenin Ekonomik Politikasının Gelişimi 2**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

TEKELİ, İlhan-İLKİN, Selim, “İttihat ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selânik’in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği”, **Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)**, (Ed. Osman Okyar, Halil İncılık), Mateksan, Ankara, 1980.

TEKELİ, İlhan, “Milliyetçilik Nereden Nereye? Tarihsel Bir Bakış/Açık Oturum”, **Marksizm ve Gelecek**, Sayı 5, 1992.

TENGİRŞENK, Yusuf Kemal, “Türk İnkılâbı Dersleri Ekonomik Değişmeler”, **1933 Yılında İstanbul Üniversitesinde Başlayan İlk İnkılâp Tarihi Ders Notları**, (Haz. Oktay Aslanapa), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1997.

THIMAS, Lewis V., “Nationalism in Turkey”, **Nationalism in the Midle East**, (The Midle East Institue), Washington, D.C, 1952.

TİMUR, Taner, “Uluslaşma Süreci, İttihatçılık ve Devrim”, **100. Yılında Jön Türk Devrimi**, (Ed. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010.

TİMUR, Taner, “Türkiye’de Laiklik: ‘Aydınlanma’nın Dini, Dinin ‘Aydınlanması’”, **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu**, (Haz. Mürşit Balabanlılar), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2002.

TİMUR, Taner, “Osmanlı Mirası”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, (Der. Irvın Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak), Belge Yayınları, İstanbul, 1992.

TOKER, Yalçın-TEKİN, Serdar, “Batıcı Siyasî Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: ‘Kamusuz Cumhuriyet’ten ‘Kamusuz Demokrasi’ye”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık**, (Ed. Uygur Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

TOKTAŞ, Şule, “Türk Vatandaşlığının Gayrimüslim Yorumları: Vatandaşlık Kurgusu ve Türkiye’deki Yahudi Azınlık”, **Türk(iye) Kültürleri**, (Der. Gönül Pultar-Tahire Erman), Tetragon İletişim Hizmetleri, İstanbul, 2005.

TOPRAK, Binnaz, “Türkiye’de Laiklik, Siyasal İslam ve Demokrasi”, **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu**, (Haz. Mürşit Balabanlılar), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2002.

TOPRAK, Zafer, “Antropolojik Dilbilim, Dil Devrimi ve Sadri Maksudi”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 219, Mart 2012.

TOPRAK, Zafer, “Atatürk, Eugène Pittard ve Afet Hanım En Büyük Antropolojik Anket”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 205, Ocak 2011.

TOPRAK, Zafer, “Halk Fırkası’nın Kuruluş Evresi: ‘Halkçılık Programı’ ve 1923 Nizamnamesi”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 213, Eylül 2011.

TOPRAK, Zafer, “Toplumsal Mühendislik ve Necmeddin Sahir Sılan”, **‘Doğu Sorunu’ Necmeddin Sahir Sılan Raporları (1939-1953)**, (Der. Tuba Akekmekçi-Muazzez Pervan), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.

TOPRAK, Zafer, “Erken Cumhuriyet’in Bilimi: Antropoloji Türkiye’de Fizik Antropolojinin Doğuşu”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 204, Aralık 2010.

TOPRAK, Zafer, “Cumhuriyet Türkiye’sinin Fay Hatları: Toplumsal ve Kültürel Yapıda Kırılmalar”, **Kuruluşunun 85. Yılında Cumhuriyet’in Projeleri Sempozyumu**, T.C. Marmara Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2009.

TOPRAK, Zafer, “Bir Hayal Ürünü: İttihatçıların ‘Türkleştirme Politikası’”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 146, Şubat 2006.

TOPRAK, Zafer, “Cumhuriyet’in Kilit Taşı: Harf Devrimi”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 118, Ekim 2003.

TOPRAK, Zafer, “Cihan Harbi’nin Provası Balkan Harbi”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 104, Ağustos 2002.

TOPRAK, Zafer, “1934 Trakya Olaylarında Hükümetin ve CHF’nin Sorumluluğu”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 34, Ekim 1996.

TOPRAK, Zafer, “Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, (Yay. Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.

TOPRAK, Zafer, “İttihat ve Terakki’nin Paramiliter Gençlik Örgütleri”, **Boğaziçi Üniversitesi Dergisi Beşeri Bilimler**, Cilt 7, 1979.

TOPRAK, Zafer, “II. Meşrutiyet’te Solidarist Düşünce: Halkçılık”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 1, Bahar 1977.

TRAK, Ayşe, “Liberalizm-Devletçilik Tartışması (1923-1939)”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt 4**, İletişim Yayınları, İstanbul, b.t.y.

TUĞAL, CİHAN, “1915 Hatıraları ve Ermeni Kimliğinin İnşası”, **Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye’nin Toplumsal Hafızası**, (Der. Esra Özyürek), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

TUNÇAY, Mete, “CHF’nin 1927 Kurultayının Öncesinde Toplanan İl Kongreleri”, **AÜSBF Dergisi**, Cilt 36 (1), 1981.

TURAN, Şerafettin, “Atatürk Milliyetçiliği”, **Atatürk Konferansları III**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1970.

TURNER, Bryan S., “Bir Vatandaşlık Kuramının Anahatları”, **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, (Haz. Ayşe Kadioğlu), çev. Can Cemgil, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

TÜRK, İsmail, “Atatürk ve Türk Malî Sistemi”, **Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye’nin Ekonomik Gelişmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.

TÜRKAN, Coşkun, “Millî Mücadele Dönemi Söyleminde Millet ve Milliyetçilik (1919-1923)”, **Tarih ve Günce**, Sayı 8 (2021/Kış).

TÜRKAN, Coşkun, “State of Mind in Minority Policies of the Single Party Period”, **Tarih ve Günce**, Cilt 2, Sayı 4, 2019.

TÜRKAN, Coşkun, “Erken Cumhuriyet Dönemi Ulus İnşa Süreci ve ‘Geleneğin İcadı’”, **Bir Fikir Hareketinin Yüz Yılı: Türk Ocakları Uluslararası Sempozyumu Bildiriler**, (Ed. Mustafa Özkan, Cezmi Bayram, Halil Bal, Fatih Mehmet Sancaktar vd.), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 2013.

US, Asım, “Azlıklardan Namzetler”, **Kurun**, 4 Şubat 1935.

- US, Asım, “Hıristiyan Sayılablar ve Yunanlılar”, **Kurun**, 11 Şubat 1935.
- US, [Mehmet] Asım, “İktisat Kongresi”, **Vakit**, 17 Kanunusani 1923.
- [US], Hakkı Tarık, “‘Akalliyet’ Bahsi...” **Vakit**, 20 Teşrinievvel 1930.
- [US], Hakkı Tarık, “Eyi Rum Olmak Ne Demektir?”, **Vakit**, 23 Teşrinievvel 1930.
- UYAR, Hakkı, “Tek Parti Döneminde Seçimler”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 64, Nisan 1999.
- UYAR, Hakkı, “Resmî İdeoloji ya da Alternatif Resmî İdeoloji Oluşturmaya Yönelik İki Dergi: Ülkü ve Kadro Mecmualarının Karşılaştırmalı İçerik Analizi”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 74, Güz 1997.
- UZUN, Turgay, “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, **Doğu Batı**, Sayı 23, Mayıs, Haziran, Temmuz 2003.
- UZUN, Hakan, “Cumhuriyet Gençliğinin Misyonu Çerçevesinde 1933 Yılı Vagon-Li ve Razgrad Olayları”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Sayı 3, Eylül 2009.
- ÜÇOK, Coşkun, “Atatürk ve Türkiye’nin % 99 Müslümanlaşıp Türkleşmesi”, **Atatürk Haftası Armağanı**, Gnkur. Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- ÜÇOK, Coşkun, “Medenî Kanunumuz ve Türkiye’nin Hukukî Bünyesi”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 8, sayı 3, 1951.
- ÜNAL, Şeref, “Azınlık Haklarının Ulusal ve Uluslararası Düzeyde Korunması”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 80, Bahar 2005.
- ÜNDER, Hasan, “Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce**, Cilt 2 **Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- ÜNDER, Hasan, “Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhı”, **Birikim**, Sayı 115, Kasım 1998.
- ÜNDER, Hasan, “Türk Devrim Felsefesi”, **Mürekkap**, Sayı 6, Kış-Bahar 1996.
- ÜNLÜ, Barış, “Türklük Sözleşmesi’nin İmzalanışı (1915-1925)”, **Mülkiye Dergisi**, 38 (3).
- ÜNSAL, Artun, “Yurttaşlık Zor Zanaat”, **75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, (Ed. Artun Ünsal), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.
- ÜSTEL, Füsün, “Bir Vatandaşlık Projesi Olarak Kemalizm”, **Resmî İdeoloji ve Kemalizm**, (Yay. Haz. Alp Altınörs), Ceylan Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- ÜSTEL, Füsün, “Devlet İçin Yurttaşlık Aşılmalı”, **Milliyet**, 19 Nisan 1996.
- ÜSTEL, Füsün “Ulusal Devlet ve Etnik Azınlıklar”, **Birikim**, Sayı 73, 1995.
- ÜSTEL, Füsün, “Devlet-Sivil Toplum- Kamusal Alan Yurttaşlık”, **Birikim**, Sayı 93-94.

VARLI, Arzu-KORALTÜRK, Murat, “II. Meşrutiyet’ten Erken Cumhuriyet’e Milli İktisadın Sürekliliği ve İzmir İktisat Kongresi”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, IX/20-21, (2010 Bahar-Güz).

[VELİD], Ebuzziyade, “Şirketlerin Muharebatı Türkçe Olmak Mecburiyeti”, **Tevhid-i Efkâr**, 20 Şubat 1339 [1923].

VEİNSTEİN, Gilles, “Balkan Eyaletleri (1606-1774)”, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I**, (Yay. Yön. Robert Mantran), çev. Server Tanilli, Say Yayınları, İstanbul, 1992.

YALMAN, Ahmed Emin, “Yarım ve Tam Vatandaşlık”, **Vatan**, 20 İkinciteşrin 1941.

YALMAN, Ahmet Emin, “Umumî Yerlerde Türkçe”, **Tan**, 4 Mart 1937.

YALMAN, Ahmet Emin, “Yarım ve Tam Vatandaşlık”, **Tan**, 11 İkinciteşrin 1936.

YARDIMCI, Sibel-ASLAN, Şükrü, “1930’ların Biyopolitik Paradigması: Dil, Etnisite, İskân ve Ulusun İnşası”, **Doğu Batı**, Sayı 44, Şubat-Mart-Nisan 2008.

YEĞEN, Mesut, “Yeni Anaysa Eski Vatandaşlık”, **Liberal Düşünce**, Sayı 50, İlkbahar 2008.

YEĞEN, Mesut, “Yurttaşlık ve Türklük”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 93, Yaz 2002.

YEĞEN, Mesut, “Türk Tarih Tezi Bir ‘Kaza’ An’ı Mıdır?”, **Mürekkap**, Sayı 6, Kış-Bahar 1996.

YEKİN, Sabri, “İzmir İktisadının Tarihsel Dönüşümleri”, **21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir Uluslararası Sempozyum**, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, İzmir, 2001.

YELLİCE, Gürhan, “Ta Hronika Muhakemesi: Ta Hronika Gazetesi ve Türklüğü Tahkir Davası, 1929-1930”, **Turkish Studies**, Volume 13/1, Winter 2018.

YERASİMOS, Stefanos, “‘Ne Mutlu Türk’üm Diyene!’”, **Türkler Doğu ve Batı, İslam ve Laiklik**, (Yay Haz. Stéphane Yerasimos), çev. Temel Keşeoğlu, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2002.

Yetkin, Sabri-SERÇE Erkan, “Ticari Hayatın Millileştirilmesi Sürecinde Ticaret Borsaları: İzmir Örneği (1891-1930)”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 79, Kış 1998.

YILDIZ, Ahmet, “Kemalist Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

YILMAZ, Celali, “İstanbul’un İktisadi Tarihi Cumhuriyet Dönemi: Sanayi-Ticaret-Finans”, **Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi İktisat, Ulaşım ve Haberleşme Cilt 6**, İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 2015.

YONUCU, Deniz, “Talin Suciyan ile Söyleşi: İmparatorluktan 1923 Sonrasına Tarihin Meleğinin Bakakaldığı”, **Birikim**, Sayı 360, Nisan 2019.

YÖRÜK, Zafer, “Politik Psişe Olarak Türk Kimliği”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4 Milliyetçilik**, (Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

YÖRÜK, Zafer Y., “Türk Kimliği”, **İrkçilik ve Milliyetçilik Sosyalizmin Sorunları Kitap Dizisi 2.**

YUMUL, Arus, “Azınlık mı Vatandaş Mı?”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya-Turgut Tarhanlı) TESEV Yayınları, İstanbul, 2005

YUMUL, Arus, “Osmanlı’nın İlk Anayasası”, **Toplum ve Bilim**, sayı 83, Kış 1999-2000.

YUMUL, Arus-BALİ, Rıfat N., “Ermeni ve Yahudi Cemaatlerinde Siyasal Düşünceler”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

YÜCEL, İdris, “Yabancı Okullar ve Kültürel Milliyetçilik: Bursa Amerikan Kız Koleji Tanassur Hadisesi (1928)”, **Belleten**, Sayı 287, Nisan 2016.

ZİYA, Yusuf, “İntihabat”, **Akbaba**, 13 Birinciteşrin 1930.

ZİYA, Yusuf, “Hava”, **İkdam**, 10 Şubat 1929.

ZÜRCHER, Erik Jan, “Kemalist Cumhuriyet’te Kurumların İnşası: Halk Fırkasının Rolü”, **Türkiye ve İran’da Otoriter Modernleşme, Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri**, (Der. Touraj Atabaki-Erik J. Zürcher), çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012.

ZÜRCHER, Erik Jan, “Yıkımın ve Yenilenmenin Mimarları: Kemalist Jenerasyona ve Jön Türklere Dair Bir Grup Biyografisi Denemesi”, **Mete Tunçay’a Armağan**, (Der. Mehmet Ö. Alkan-Tanıl Bora-Murat Koraltürk), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

ZÜRCHER, Erik Jan, “Giriş: Demografi Mühendisliği ve Modern Türkiye’nin Doğuşu”, (Der. Erik Jan Zürcher), **İmparatorluktan Cumhuriyet’e Türkiye’de Etnik Çatışma**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

ZÜRCHER, Erik J., “‘Fundamentalizm’ (İrtica): Kemalist Türk Milliyetçiliğinin Dışlama Aracı”, **Orta Asya ve İslâm Dünyasında Kimlik Politikaları 20. Yüzyılda Milliyetçilik, Etnisite ve Emek**, (Der. Willem van Schendel- Erik J. Zürcher), çev. Selda Somucuoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

ZÜRCHER, Erik Jan, “Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, (Der. Kemal Karpat), çev. Sönmez Taner, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

ZÜRCHER, Erik Jan, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 2 Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

VI. İNTERNET KAYNAKLARI

BESALEL, Yusuf, “I. Dünya Savaşı, Milli Mücadele Yılları ve Cumhuriyet: Bağlılığa Rağmen Antisemitizm, <http://www.salom.com.tr/haber-89742-i-dunya-savasi-milli-mucadele-yillari-ve-cumhuriyet-bagliliga-ragmen-antisemiti-zm.html> (erişim tarihi, 11.09.2020).

AKTAR, Ayhan, “Cumhuriyet Türkiye’si ve Irkçılık”, Güncel-Çağdaş Türkiye Tarihi Seminerleri 2005-2006, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, http://www.obarsiv.com/cts/ayhan_aktar.html (erişim tarihi, 18.09.2020).

ÖZKIRIMLI, Umut, “Maksudyan’da Yeni Bir Şey Yok”, http://kitap.radikal.com.tr/makale/haber/maksudyanda_yeni_bir_sey_yok-54766 (erişim tarihi, 03.05.2020).

UYAR, Hakkı, Türkiye’de Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ulusal Kimlik İnşası ve Ermeni Cemiyeti: 1915 Sonrasında Devralınan Sorunlar, Cemaat İçi Anlaşmazlıklar, Entegrasyon”, https://www.academia.edu/37103047/T%C3%BCrkiye_de_Cumhuriyetin_%C4%B0lk_Y%C4%B1llar%C4%B1nda_Ulusal_Kimlik_%C4%B0n%C5%9Fas%C4%B1_ve_Ermeni_Cemaati.pdf, s. 8, (erişim tarihi, 17. 10. 2020).