

**T.C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLARÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
GENEL SOSYOLOJİ VE METODOLOJİ PROGRAMI**

**ULUS - İNŞA SÜRECİNDE
CUMHURİYET VE DEMOKRASİ İLİŞKİSİ
VE TÜRKİYE ÖRNEĞİ
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan:
20036138
Ömer PAÇAL**

**Danışman:
Yrd. Doç. Dr. Emre ZEYTİNOĞLU**

İSTANBUL-2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	II
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
İÇİNDEKİLER	V
1. GİRİŞ	1
2. GENEL OLARAK	7
2.1. Cumhuriyet Kavramı ve Tanımları	7
2.2. Cumhuriyetçiliğin Genel Mantığı	10
2.3. Cumhuriyetin Gelişimi.....	20
3. CUMHURİYET VE DEMOKRASİ İLİŞKİSİ	26
3.1. Cumhuriyet ve Demokrasinin Farklı olana Bakışı.....	26
3.2. Cumhuriyet ve Demokrasinin Temel Farklılıkları	31
4. TÜRK MODERNLEŞMESİ VE KÜRT SORUNU	38
4.1. Türk Modernleşmesi, Merkeziyetçilik ve Kürt Sorunu	38
4.2. Türk Modernleşmesinin Milliyetçi Bir Projeye Dönüşmesi ve Kürtlerin Reddi	50
5. TÜRKİYE’DE MİLLİYETÇİLİK VE MODERNLEŞME İKİLEMİ	59
5.1. Türk Modernleşmesi Milliyetçi Bir Proje mi.....	59
5.2. Milliyetçiliğin Türleri ve Türk Milliyetçiliği	62
5.3. Gecikmiş Türk Milliyetçiliğin Arayı Kapatma Telaşı	67
5.4. Türk Milliyetçiliğin Rum ve Ermenilere Bakışı	70
5.5. Türk Uluslaşma Süreci ve Kürtlerin İnkârı	76
6. KEMALİST PROJENİN İNŞASI VE KÜRTLER.....	84
6.1. ULUS-Devlet ve Milli Siyasetin Oluşumu	84
6.2. Kemalist Milliyetçiliğin Etnik Safhası ve Kürt İsyanları.....	98
6.3. Kemalist Milliyetçiliğin Taşıyıcı Söylemleri ve Kurumları	107
7. SONUÇ.....	115
KAYNAKÇA	120

Ömer PAÇAL tarafından hazırlanan Ulus İnşa Sürecinde Cumhuriyet-Demokrasi İlişkisi ve Türkiye Örneği adlı bu çalışma jürimizce Y.Lisans Tezi olarak Kabul Edilmiştir.

Kabul (Sınav) Tarihi : 10 / 10 / 2006

(Jüri Üyesinin Ünvanı , Adı , Soyadı ve Kurumu) :

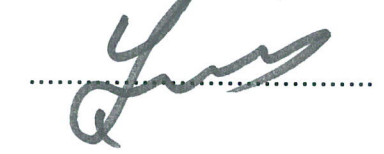
İmzası :

Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Emre ZEYTİNOĞLU
(Danışman)

Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Muharrem KAYA
(MSGSÜ Edb.Böl.)

Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Yıldırım ŞENTÜRK


.....

.....

.....

ÖNSÖZ

Türkiye’de bugün yaşadığımız hangi soruna el atsak, biraz kurcalarsak o sorunu, karşımıza Türkiye’nin son iki yüz yıllık serüveni çıkı verir. Hele bunlar “merkez”in tanımlamış olduğu etnik ve kültürel kodların dışında yer alıyorsa, etnik ve kültürel olarak bir farklılığa sahiplerse ve bu farklılıklarında diretiyorlarsa, merkezin etnik ve kültürel kodlarını kabul etmiyorlarsa; o zaman karşımıza sadece bir sorun değil, çok daha ağırlaşmış sorunun getirmiş olduğu bir şiddet vardır karşımızda. İşte Kürt sorununu, Türkiye’nin bugün yaşadığı diğer bütün sorunlardan farklı kılanda odur, yani hayatımıza sadece bir sorun olarak değil, bir şiddet olarak ve her gün dahil olmasıdır.

Kürt sorunu üzerine söylenecek her söz, yapılacak her çalışma, kadim bir sualin ardına düşmek zorunda kalır: Kürt sorunu nasıl çözülmelidir? Çokça sorulan bu sorudan kanımca daha önemli olan tabiî ki çözümü de kolaylaştıracak olan sorunun tahlilidir yani nasıl bir sorun olduğudur. Sorunun nasıl bir sorun olduğuna dair söylenegelen klasik söylemlerin hemen hemen birçoğu sorunu daha da karmaşıktırmıştır. Bütün bu bolluk ve çeşitlilik, sınırlı bir algılama yeteneğine sahip özne ya da zihniyetlerin, Kürt sorunuyla güç ve çıkar gibi unsurlar tarafından manipüle edilen bir algı üzerinden ilişki kurmalarından kaynaklanan ‘doğal’ bir durum mudur? Kısmen belki; ancak bu çalışmanın da göstereceği üzere, bütün bu algı çeşitliliğinin çok daha temel bir sebebi söz konusudur. Hem bütün bu algı çeşitliliğine sebep olan, hem de bu çeşitliliğin işaret ettiği, Türkiye’nin Kürt sorununun çok boyutlu olup, Türkiye’nin son iki yüzyıllık icraatlarına maruz kalmış, çok-katmanlı bir toplumsal sorun olduğudur. Kürt sorunu, Türkiye’nin yakın dönem toplumsal tarihine, daha doğrusu, son iki yüzyılın esas hikayesi olan modernleşme serüvenine ve bu serüvende yaşanan devamlılıklar, kopukluklar ve yarılmalara ilişkilendirilerek anlaşılmalıdır

ÖZET

Bu çalışmanın esas amacı, Türkiye'nin Kürt sorununu düşünürken bu sorunu Türkiye'nin son iki yüzyıllık modernleşme süreciyle birlikte ele almaktır. 19.yüzyılın başında başlayan Türkiye modernleşmesi, aynı zamanda Kürt sorununun ortaya çıkışıyla da çakışık haldedir. Dolayısıyla Türkiye modernleşmesi ile Kürt sorunu arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Bu çalışma her ne kadar bu iki olguyu birlikte ele alıyorsa da asıl üzerinde durulan nokta Türkiye modernleşmesinin keskin dönemeçleri olan; ulus-devlet kurma süreci, milliyetçilik, kurucu ideoloji olarak Kemalizmin yeni bir toplum yaratma projesinde Kürtleri nasıl algıladığı ve bu keskin süreçlerin Kürt sorununa nasıl bir boyut kazandırdığına dairdir. Türkiye modernleşmesinin farklı etnisiteleri demokratik yöntemlerle bir arada tutma yeteneğinin olmaması üzerine durulurken de, Cumhuriyet ideolojisi ile demokrasinin birbirinden epistemolojik olarak farklılığı ve bunların özellikle de ulus-devlet kurma sürecinde “farklı” olana bakışları üzerine durulmuştur.

ABSTRACT

The main aim of this study is to think the Kurdish problem of Turkey in relation with Turkey's last two centuries modernization. Turkish modernization, started from the 19th C, is also in collide with the emerging of the Kurdish problem. Consequently there is a strict relation between Kurdish problem and Turkish modernization. This study not only combines this two issues but also focuses on mainly the sharp periods of Turkey's modernization such as the foundation process of the nation-state, nationalism, and how Kemalism as the founder ideology perceive the Kurds in creating a new society and how this sharp periods give dimensions to the Kurdish problem. When standing on that Turkish modernisation can not hold different ethnicities together with democratic methods this study also stands on the epistemologically difference of Republic ideology and democracy and these two ideology's view of "the other" in the foundation period of nation-state.

1. GİRİŞ

Türkiye’de bugün yaşadığımız sorunların bir çoğuna baktığımızda ya da bunlar üzerine çalışmaya kalkıştığımızda bu çalışmalar bizi zorunlu olarak Türk modernleşmesi üzerine yeniden düşündürmeye götürüyor. Yani bütün sorunların arka planı olarak Türk modernleşmesinin okumasını yapmak bir zaruriyettir. İşte Kürt sorunu hakkında yapılacak bir çalışmada üstteki bu genel yargıyı içerir.

Burada “Türkiye modernleşmesi” kavramıyla kastedilenin endüstrileşme, temsili demokrasinin kurumsallaşması, bireysel aidiyetlerin öne çıkması, farklı olanların demokratik mekanizmalar içerisinde kendilerini temsil etmesi vb. standart süreçlerden ibaret olmadığını belirtmek gerekir. Türkiye modernleşmesi kavramı, bütün bu süreçleri ve başkalarını da kapsamakla birlikte, daha öncelikli olarak, bir uygarlık durumuna dahil oluşu anlatmaktadır. Türkiye’nin kökleri 15.yy. Avrupa’sına –belki daha da öncesine- uzanan ve adına modernlik denilen bu duruma çok daha sonraları ve çok daha farklı bir toplumsal kompozisyonla ve çok hızlı bir şekilde –arayı kapatma telaşı- dahil olma serüveni.

Türkiye’nin Kürt sorununun, basitçe çok boyutlu değil, tarihin bastırma ve tüllerle örtme icraatlarına maruz kalmış, çok-katmanlı bir toplumsal sorun olduğudur. Görünen o dur ki, Kürt sorunu, Türk modernleşme tarihi içerisinde cereyan eden biriktirme, tasfiye etme, çökeltme, gizleme ya da açığa çıkarma benzeri inşa ve çözüm süreçleri içerisinde oluşmuş bir sorundur. Türkiye’nin Kürt sorununu, bu tabakaların Kürt sorununun bugünüdeki ‘anlamlarını’ deşifre edebilecek bütünsel bir stratejiyle çalışmak lazım gelir. Yanlış anlaşılmasın: bütünsellik ya da bütünsel yaklaşımda kast edilen, hemen yukarıda da ima edildiği üzere, meselenin bütün boyutlarını tüketen bir çalışma stratejisi değildir. Böylesi bir çalışmanın oldukça önemli ve yararlı olacağı şüphesizdir. Ancak çok-katmanlı, tarihsel bir sorun olarak algıladığı Kürt sorununu, bütünsel bir yaklaşımla ele almaya girişilen bu çalışmanın bütünsellikten anladığı, meselenin kapsamında ziyade, kavranışına ve dolayısıyla yeniden kurgulanışına ilişkindir. Bu çalışmanın Kürt sorununa yönelik bütünsel bir kavrayıştan anladığı, Kürt sorununun Türkiye toplumsal tarihi içerisine oturtularak

çalışılmasıdır. Çünkü Kürt sorunun çok-katmanlılığı, görüleceği üzere, tam da bu toplumsal tarih içerisinde olmaklığıyla alakalı bir durumdur. Kürt sorununu Türkiye'nin toplumsal tarihinden özellikle de Türkiye modernleşmesinden özerkleştiren, ya da onu, bu bütünsel tarih içerisinde yer alan Türkiye Cumhuriyeti'nin bir ulus devlet olarak kuruluşu, merkezîyetçi idari düzenlemeler, sekülerleşme, Kürtlerin muzaffer direnişleri vb. toplumsal süreçlerden birine ya da bir kısmına sıkıştırarak açıklayan yaklaşımları, sadece eksik değil, geçersiz de addeden bu çalışmada oluşan kanata göre, Kürt sorunu son iki yüzyılın Türkiye toplumsal tarihinde ortaya çıkan alt-tarihlerden birisi olarak kavranmalı ve bu bütünsel tarih içerisine oturtularak yeniden kurgulanmalıdır.

Kürt sorunun nasıl çalışılması gerektiğine ilişkin olarak çeşitlendirilmesi mümkün birçok birbirinden farklı önermeye mahal veren algı biçimlerini ve bu algı biçimlerinden filizlenen çözüm önerilerini oldukça kaba bir sınıflandırmaya tabi tutmak mümkündür. Kürt sorununun, zor kullanma basiretini kullanmış bir siyasi iradenin geçmişe gömdüğü toplumsal bir duruma ait unsurların arada sırada yeniden canlanan direnişi olarak algılanışı, bu kaba sınıflandırma içerisinde değinebileceklerin en geleneksel olanıdır. Bu algı biçiminden kaynaklanan çözüm önerisi de oldukça bildik ve tanıdık: hep yapıla gelen 'tedip ve tenkile' devam etmek. Buna karşılık, Kürt sorununu, çok-etnili bir imparatorluğun yirminci yüzyılın başlarında tescil edilen çöküşünde doğmuş, ancak gasp edilmiş bir hak sorunu olarak sunan algı biçimi açısından çözüm, gasp edilen bu hakkın yeniden ele geçirilmesi, diğer bir deyişle, yeni bir ulus-devlet kurma imkanının kazanılmasıdır. Kürt sorununu, merkezi ve milli bir rejimin yoğunlaştırıp yaygınlaştırılmasından rahatsız, karşı-merkezci ve millileştirilemeyen toplumsal güçlerin direncinden kaynaklanan bir sorun olarak algılayan zihniyetin çözüm önerisi, bütünleşmeyi perçinleyecek düzenlemelere devam etmektir. Sorunu, milli olmayan, daha doğrusu, İslami bir bütünleşme mantığının yerine, milli bir bütünleşme mantığının ikame edilmesine ilişkilendiren popüler bir başka algı ise, çözümün milli bütünleşme mantığını aşan İslami kardeşlik mantığının yeniden tesis edilmesinden geçtiğini iddia eder. Türkiye'nin Kürt sorununu, etnik bir topluluğun otantik bir kültürünü devam

ettirebilmesinin önündeki engellerin toplamı olarak algılayan zihniyet durumunun çözümü, yirmi birinci yüzyılın uluslar arası siyaset ajandasının üst sıralarına yerleşeceği anlaşılan kültürel hakların tanınmasıyken, Kürt sorununu, milli gelirin coğrafi bölgeler arasında eşitsiz dağılımıyla alakalı bir sorun olarak sunan algı biçiminden doğan çözüm önerisiyle, kaynak aktarımında bir yeniden düzenlemeye gitmektir. İşte Türkiye'nin Kürt sorununun bu kadar birbirinden farklı algı ve analiz biçimine sahip olması aynı zamanda beraberinde birbirinden çok farklı çözüm formüllerini de gündeme getiriyor. Bu çalışma dile getirilen ve üzerinde uzunca durulan kanata göre, Kürt sorunu son iki yüzyılın Türkiye toplumsal tarihinde ortaya çıkan alt-tarihlerden birisi olarak kavranmalı ve bu bütünsel tarih içerisinde oturtularak yeniden çalışılmalı ve bu bütünsellik içerisinde çözüm üretilmeli.

Kürt sorununun böylesi bir kavrayış içerisinde yeniden kurgulanması gerekliliği, bu çalışmanın ileriki bölümlerinin de tasvir etmekte zorlanmayacağı, Türkiye'nin son iki yüzyıllık toplumsal tarihiyle alakalı iki önemli olgu tarafından da teyid edilmektedir. Olguların ilki, Kürt sorununun ortaya çıkışına, ikincisi ise sorunun zaman içerisinde karmaşıklaşarak değişen mahiyetine ilişkindir. Yirminci yüzyılın otuzlu yıllarına kadar devam edecek büyük ölçekli Kürt başkaldırılarının, daha iyi bir ifadeyle, Kürt sorunu olarak tarif edilebilecek bir toplumsal durumun, ilk kez on dokuzuncu yüzyılın başında ortaya çıkmış olması, Kürt sorununun, Türkiye'nin son iki yüzyılına damgasını vuran modernleşme serüveniyle irtibatlandırılması gerektiğine işaret eder. Sonrasında millileştirici ve sekülerleştirici adımlarla desteklenecek olan merkezileştirmeci idari düzenlemelerin, on dokuzuncu yüzyılla birlikte yoğunlaşmaya başlaması ile Kürtlerin büyük ölçekli başkaldırılarının aynı dönemde sahneye çıkmasının tesadüf eseri olmadığı muhakkaktır. Anlaşılan odur ki, Kürt sorununun ortaya çıkışıyla, Türkiye'nin son iki yüz yıllık toplumsal tarihine yayılan ve merkezileşme, millileşme ve sekülerleşme gibi büyük toplumsal süreçlerden oluşan modernleşme serüveni arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Kürt sorununun Türkiye'nin son iki yüzyıllık toplumsal tarihi içerisinde yaşananlarla irtibatlandırılarak çalışılması gerektiğine işaret eden ikinci olgu yine modernleşme serüvenine ilişkindir. Görünen odur ki, Türkiye'nin

son iki yüzyıllık tarihinde yaşanan dramatik kopuşları esas alan niteleyici dönemleştirmelerin en azından bir kısmı, Kürt sorununu tetkik ederken de kullanılabilir. Son iki yüzyılın modernleşme serüveninde yaşanan dramatik kopuşlar olarak II. Mahmut'un merkeziyetçiliğinden Tanzimat'a, Jön Türk Devrimi'nden Cumhuriyet'in ilanına, tek-parti rejiminin yerleşikleşmesinden çok-partili demokrasiye geçişi ve 1960 darbesinden 12 Eylül'e, bütün toplumsal gelişmeler, Kürt sorununun niteliğinde farklı ölçek ve tarzlarda değişimlere yol açmıştır. Öyle ki, Türkiye toplumsal tarihinde yaşanan bu kopuşların en azından bir kısmı, Kürt sorununun son iki yüzyıllık serüveninde yaşanan kopuşlarla açıkça örtüşmektedir. Kürt sorununun son iki yüzyıllık serüvenini incelerken, özellikle, II. Mahmut'un merkeziyetçiliğine, Jön Türklerin ve cumhuriyetçilerin ıslahatçılığı/inkılapçılığına ve 1960 ile 1980 darbelerini takip eden toplumsal gelişmelere tekabül eden kimi dönemleştirmeleri kullanmak elzemdir. Netice itibarıyla, Kürt sorununun tarihsel gelişimine ilişkin niteleyici dönemleştirmelerin esas referansının Türkiye'nin modernleşme serüvenindeki dramatik kopuşlar olması kaçınılmaz görünmektedir.

Türkiye toplumsal tarihinin son iki yüzyıllık seyrine dair bu vurgulama, Kürt sorununu etkileyen her şeyin doğrudan Türkiye'nin modernleşme serüvenine sığdırılabileceği anlamına gelmez. İmparatorlukları çözen ulus-devlet fikrinin yirminci yüzyıl başındaki cazibesi, 1960'ların emperyalizm karşıtı ulusal kurtuluş hareketleri ve aynı yıllarda Kuzey Irak Kürtlerinin kazandığı siyasi ve askeri başarılarla demokrasi ve insan hakları retoriğinin 1989 sonrasında uluslar arası ilişkiler gündemine yerleşmesi gibi 'Türkiye harici' gelişmelerin de Kürt sorununun mahiyetini etkilemiş olduğu muhakkaktır. Ancak 'Türkiye harici' bu etkenlere rağmen, Kürt sorununun on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Türkiye toplumsal tarihiyle irtibatlandırılarak anlaşılması gerektiği fikrinde ısrar etmek gerekir. Çünkü, ilerdeki bölümlerde de görüleceği üzere, Kürt sorununun 'bastırılan', ancak bastırılmakla birlikte 'orada olmaya' devam eden katmanları ve Kürt sorununun 'şimdiisini örten tüller, esas olarak, 'Türkiye'nin modernleşme serüveni' diye tanımlanabilir bir geçmişin ürünleridir.

Kürt sorununun ortaya çıkışı tarihsel olarak Türk modernleşmesine denk gelmekle birlikte asıl sorunun kültürel, etnik, politik bir hal alıp daha da boyutlanması –ki bu çalışmanın da asıl iskeletini oluşturan- Türk ulusal kimliliğinin oluşumu ve Kemalist inşa sürecidir. Kemalist ulusal kimlik kurgusunun, etnikliği modernleşme yolunda yapısal bir araçsallık rolü atfederek objektif Türklüğü önelediği, bütüncül ve yekpare bir Türklük tanımlamasını esas aldığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinde hukuki, siyasi ve etnik olmak üzere üç kurucu bileşen ayırt edilebilir. Bu kimliğin rengi konjektürel olarak değişim göstermekle birlikte, bu üç kurucu bileşen de Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasının yapısal unsurlarıdır. Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasının ideolojik temelleri uzun bir tarihi arka plana sahip olmakla birlikte, esas itibarıyla Milli Mücadele ve onu takip eden “devrim yılları”nda biçimlenmiştir Bu bağlamda, Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa süreci birbirini izleyen reel politığın de bir yansıması olarak birbirinden farklı süreçler izlemiştir.

Birinci dönemi oluşturan Milli Mücadele (1919-1923) yıllarında Türk ulusal kimliği, baskın bir dini karaktere sahip olmuş, milliyet Müslümanlıkla tanımlamış, reel politığın bir yansıması olarak, resmi politik söylem etnik çoğulculuğu veri olarak almıştır.

1924-1929 döneminde dini tanımdan radikal bir kopuş gerçekleştirilmiş, çoğulcu söylem terk edilmiş, Türk ulusal kimliğinin Cumhuriyetçi karakteri temel tanımlayıcı olmuştur. Dinin hem siyasi hem de sosyal görünürlüğünün yok edilerek yalnızca “vicdanlarda ve mabetlerde” yaşanmasını öngören militan bir sekülerizm, Cumhuriyetçi tanıma asıl rengini vermiştir. Bu tanımın şiarını, “dilde, kültürde ve ülküde birlik” oluşturmuştur. Hukuki-siyasi bir mahiyet arz eden Cumhuriyetçi tanımın politik muhtevası, hukuki muhtevasına kıyasla çok daha belirleyici bir öneme sahip olmuştur. Bu tanıma göre, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan ve Türkçe konuşan, Türk kültürüyle yetişmiş ve cumhuriyet ülküsüne sadık herkes, Türk olarak kabul edilmekteydi. Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinde üçüncü safhayı (1929-1938), ulusal topluluğu etniklik ekseninde tanımlayan ve ortak köken duygusunu temel alan ırki-soya dayalı motiflerin, Cumhuriyetçi tanıma

eklemlenmesi çabaları oluşturmuştur. Bunun sembolik düzeydeki yansıması, “dilde, kültürde, kanda birlik”in yeni ulusal şiarı oluşturmasıdır. Cumhuriyet ülküsünün cezbedici bir ideal olarak zayıflığı, ortak köken duygusunu ortak payda olarak alan, mitik ve sözde-bilimsel ırk/soya dayalı ulusal süreklilik tezinin Türk ulusal kimliği içinde yapısal bir değer kazanmasına yol açmıştır. Kemalist ulus tasavvurunun sınırları, Cumhuriyeti kuran en büyük etnik grup olan Türk etniğine atıfla oluşturulan etno-politik bir niteliğe sahiptir. Kemalist dönemde (1924-1938), Türklüğün söz konusu edilen sınırlarının evrilmesi sürecinde ortaya çıkan nihai tanım, şu olmuştur: Türkiye cumhuriyeti vatandaşı olup Cumhuriyet ülküsünü benimsemiş, Batılılaştırılmış Türk kültürüne bağlı, Türkçe konuşan ve köken itibariyle Türk olan herkes, kamil, hakiki ya da öz Türk’tür. Bu parametreleri tam karşılamayanlar, ırki bakımdan güçlenmek ve arılık kazanmak, Türkçe’yi anadili olarak sahiplenmek, yekpare bir karaktere sahip Batılılaştırılmış Türk kültürünü Cumhuriyet ülküsü ile birlikte benimsemek ve dini değerlerden arınmış olmak gibi telafi edici araçlara başvurmak zorundadırlar.

2. GENEL OLARAK CUMHURİYET FİKRİ

2.1. Cumhuriyet Kavramı ve Tanımları

Cumhuriyet, “monarşik” olmayan tüm rejimlere verilen ‘ortak’ isimdir. Eğer bir yönetim, bir hanedan içinde; babadan,anneden oğula yada kıza, kardeşten kardeşe intikal etmiyorsa; yani, yönetim erki, bir aile içinde devredilmiyorsa, o zaman bir cumhuriyetten söz edebiliriz.¹

Sözlük anlamıyla Cumhuriyet kavramı ele alınınca, kaynaklarda çeşitli açıklamalar verilmektedir. Yalnız cumhuriyetten önce bu sözcüğün kökenini oluşturan “Cumhur”un sözlük anlamı; Halk, topluluk, halk topluluğu, başsız kalabalık, belli bir sınıf insan, seçilmiş bir başkanla yönetilen halk topluluğu gibi anlamlar verilmektedir. “Ulusun egemenliği kendi elinde tuttuğu ve bunu belirli süreler için seçtiği milletvekilleri aracılığı ile kullandığı devlet şekli. Cumhuriyette devlet başkanları belli süre için seçilir”(TDK Sözlüğü, s.145)

“Cumhuriyet, halkın hakimiyeti doğrudan doğruya veya seçtiği temsilciler aracılığı ile kullandığı devlet şekli” (Meydan Larrousse, c.3, s.95)

“Cumhuriyet,kavram olarak kamunun ortak yararı ve yönetimi anlamına gelen, seçimli ve laik bir yönetim biçimidir.” (Türk Ansiklopedisi,c.11,s.217)

Cumhuriyet terimi, Arapça’nın “cumhur” sözcüğünden geliyor. Arapça’da cumhur; Cemaat, bir araya gelmiş, toplanmış halk anlamına gelmektedir. “Cumhuri”, cumhura, yani halka ait olan şey demektir.

Cumhuriyet sözcüğünün Fransızca, İngilizce gibi Batı dillerinde karşılığı olan République, Republic sözcükleri de benzer anlamları karşılamaktadır. Latince’nin Respublica sözcüğünde Batı dillerine geçmiş olan bu kavram; kamu malı, devletin kamuya ait olması, en yüksek kumanda yetkisinin, egemenliğin kamuya, yani halk

¹ Toktamış ATEŞ, Yaşasın Cumhuriyet, s.29

topluluğuna ait bulunması anlamındadır. Halkın doğrudan doğruya egemen olması, kendi toplumunu kendisinin yönetmesidir

Cumhuriyet, sözlüklerdeki açıklamalara bakıldığında “halkın yönetimi” biçiminde kısaca tanımlanabilir. Bu yönetim biçiminde, halkın üstünde hiçbir otorite veya yetkili makam tanımamakta, devlet gücü doğrudan doğruya halkı oluşturan bireylerin elinde bulunmaktadır. Halk kendini yönetecekleri istediği gibi seçebilir, arzu ettiği yönlerde bunlara yetki ve yön verebilir. Yönetimle ilgili her türlü yetkinin ve işlemin kaynağı halktır. Cumhuriyetin gerçek anlamı araştırılırken, dayanak noktası olarak ele alınan “halk egemenliği” kavramı bütün işin saklı olduğu ve tanımlaması da en zor olan kavramlardan birisidir. Rousseau’nun “genel irade” olarak tanımladığı; Bireylerin tek tek kendi istençlerini ortaya koydukları zaman, ortaya çıkan istençler bütünü halk egemenliğini yaratır. Bireylerin istençler bütünü hangi doğrultuda bir araya gelmişse, halk egemenliği de o noktaya doğru yönetimi yönlendirir.²

Cumhuriyet kavram olarak bir devlet biçimi, bir yönetim düzenidir. Halk egemenliğinin olduğu yönetim düzeninin hukuksal yapısı ve çerçevesidir. Salt hukuksal bir yönetim tekniği değil, ciddi bir siyasal doktrinin arka planına da sahiptir. “Cumhuriyet kavramının üzerine kurulduğu –egemenlik halka aittir- cümlesinin her bir ögesi ciddi ölçekte belirsizlikler içeren soyutlama ürünü kavramlardır.”³ Ve dolayısıyla her farklı tarihsel dönemde, her toplumda ve onun kültürel-siyasal arka planında, toplumun bileşenleri arasındaki ilişkilerin özgül zemininde Cumhuriyetçi akım ve siyasal düzenlerin standart bir biçimlenişi mümkün değildir.

Cumhuriyet, kendisine mahsus bir siyasal-toplumsal hayat tarzı ideali olan ve bu hayat tarzını gerçekleştirmek üzere, yine kendisine mahsus bir insan tipini yaratmayı hedefleyen iddialı bir siyasal-toplumsal projedir.⁴

² Anıl ÇEÇEN, Atatürk ve Cumhuriyet, s.18

³ Ömer LAÇİNER, Birikim Dergisi, s.115, sf.15

⁴ Ahmet ARSLAN, Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet, Haz. Nuri Bilgin, s.15

Cumhuriyetteki -halk egemenliği- kavramı demokrasi ile olan yakınlığından dolayı yakın zamana kadar popüler düşünde, cumhuriyet ve demokrasi kavramlarının birbirinde ayrılmaz bir bütün oldukları konusunda zimni bir fikir birliği egemendi. Cumhuriyetsiz bir demokrasinin hep eksik kalan bir yanı olduğunu, demokrasisiz bir cumhuriyetin ise, rejim olarak bir üstünlük arzetmediği kabul edilirdi. Bu zimni görüş birliğinin arkasında yatan temel varsayım her iki kavramında son tahlilde, yönetiminde halk çoğunluğun tercihlerini yansıtmaya ilkesine dayanmasıydı. Cumhuriyet kavramı çok uzun bir süredir en azından Roma cumhuriyetinde günümüze kadar tarih sahnesinde devamlılığını koruyabilmiştir. Ama özellikle her tarafta yaygınlaşması, taraftar kazanması ve popüler hale gelmesi Fransız Devriminin etkisiyle oldu. Fransız Devriminin; monarşiye, krallığa ve imtiyazlılara karşı, milliyetçi ve eşitlikçi özelliği aynı zamanda, dinsel dünya anlayışına ve bu anlayışın temsil etmiş olduğu, kul anlayışına karşı; Laik ve yurttaşlık özellikleri Cumhuriyetçilik sürecini hızlandıran ve yaygınlaştıran temel etmenlerdir. Yani cumhuriyet fikri özellikle monarşiyle yönetilen imparatorlukların yıkılmasından (Osmanlı imp. ve Avusturya-macaristan) sonra siyasette yoğunca işlenen bir yönetim biçimi olarak tercih edilmesi, aynı dönemlere denk düşen milliyetçilik düşüncesiyle de iç içe girmesine sebep olmuştur. İkisinin de ortak özelliği monarşik imparatorluklara karşı mücadelenin sonucunda ortaya çıkmış olmasıdır. Cumhuriyeti çok mahsumane “hukuksal bir yönetim tekniği” olarak ele alsak da, onun hukuksal tanımını milliyetçi ideoloji yapmış ve milliyetçi ideoloji, cumhuriyetçiliği şekillendirmiştir.⁵

Cumhuriyetçiliğin bir “inşa” projesini içinde barındırması “geleneksel”, dinsel dünyaya karşı ;Laik-pozitivist özelliklerinden dolayı da moderniteyle yakında ilişkili olup moderniteyi daha da radikalleştirmenin bir uzantısıdır.⁶ Cumhuriyetçiliğin modern bir proje olduğunu anlamamız için cumhuriyet fikrinin temel bileşenlerine bakmamız yeterlidir:

--Tanrının yönetimine karşı insanın kendi kendini yönetmesi

⁵ Hasan Bülent KAHRAMAN, Radikal Gazetesi,30 Mart 2005

⁶ Hasan Bülent KAHRAMAN, Radikal Gazetesi,30 Mart 2005

--İnsanlar içerisinde özel meziyetleri olan bir kişinin veya bir grubun yönetmesi gerektiği görüşüne karşı; toplumu teşkil eden bütün yetişkin bireylerin kendi kendilerini yönetmeye ehil oldukları görüşü

--Duyguların, tutkuların yönetimine karşı akıl tarafından aydınlatılmış iradenin yönetimi görüşü

--Farklı inanç ve duygulara sahip bireylerin barış içinde ve kendi doğrularına uygun yaşamaları fikrine karşı; toplumu teşkil eden bireylerin en önemli özellik ve erdemin yurttaşlıktan geçtiği, dolayısıyla herkesin farklılıklarını öne çıkarmanın yerine ortak noktalarını öne çıkarma anlayışı

Cumhuriyetin modern bir proje olduğunu en iyi açıklayan aynı zamanda cumhuriyet fikri üzerine en çok fikir yürüten Regis Debray'ın ifadesiyle; Cumhuriyet cemaatlardan değil, yurttaşlardan oluşur. Bireylerin kendi özellikleri vardır, ama yurttaşların yoktur. Tamda Descartes'in ve Modern bilimin geometri anlayışı, matriks sisteminin andıran genel insandan özel bireye gidilir. Fikirden olaylara, bütünden parçaya doğru bir gidiş, siyasetteki jakoben yöntemin alt yapısını hazırlayan ve meşruluğunu sağlayan bir mantık

2.2.Cumhuriyetçiliğin Genel Mantığı

Cumhuriyetin, kendisine mahsus bir siyasal-toplumsal hayat tarzı ideali olan ve bu hayat tarzını gerçekleştirmek üzere, yine kendisine mahsus bir insan tipini yaratmayı hedefleyen iddialı bir siyasal-toplumsal projedir. Cumhuriyet fikrinin politik felsefesi ise, her şeyden evvel bir birey ve bu “sade” bireylerden oluşmuş standart bir toplumu öngörür. Kurgulamış olduğu toplum modelini yaratmak için devlet ve onun bütün aygıtlarını gereksinim duyar. Kurgulamış olduğu toplum modelini inşa etmek için “devletin bütün aygıtlarını (şiddet dahil) seferber ederek üstten alta doğru” ‘yepyeni’, ‘tertemiz’ ve ‘çocuklardan’ oluşmuş bir toplum idealiyle hareket eder.⁷

⁷ Mücahit BİLİCİ, Birikim Dergisi,s.115, sf.49

Standart bir toplum yaratma psikozuyla hareket eden cumhuriyet fikrinin elindeki tek koz ise, “yurttaşlık” söylemidir. Cumhuriyet bütün yaptıklarının dayanak noktası olarak yurttaşlığı gösterir. Yurttaşlık, cumhuriyetin belirleyici özelliği olan bütün pratiğin merkezinde yer alır. İnsanların, farklılıklarının ve maddi koşullarının ötesinde, onurluluk açısından eşit oldukları ve gerek hukuksal ,gerek siyasal anlamda eşit muamele görmek durumunda oldukları fikrine dayanır. Somut kökenlerin, tikel aidiyetlerin ve gerek ekonomik, gerek toplumsal eşitsizliklerin yurttaşlık fikri ve kurumları tarafından, bugüne kadar, tarihsel gönderi kaynakları, dinleri yada yaşam koşulları farklı olan toplulukların, cemaatsal yada topluluk kimliklerini tanımak yerine, bu yerelliklerden arındırılmış, toplumun değişik katmanlarından oluşmuş lokal-cemaatsal kimliklerden temizlenmiş bireyin araya hiçbir şey koymaksızın cumhuriyet “değerleriyle” ve kimliğiyle bulunduğu bir toplumsal-siyasal alan tasavvur eder.⁸

Cumhuriyet, kendisinin dışında toplumda hiçbir kimliğe izin vermediğinden dolayı, öyle bir yurttaş tanımı yapar ki, cumhuriyet kimliğinin dışında toplumda oluşabilecek veya varolan kimliklere intibak etmeyen bir birey “inşa” etmeyi amaçlar.

Modern “cumhuriyetçi-ulus” yurttaşlığa ilişkin biçimsel ve soyut bir akılsallık iddiası (bu iddia hukuksal ve siyasal düzlemde konumlanır) ile her toplum açısından geçerli olan, üyeleri arasında, ancak “cemaata dayalı” yada “etnik”, yani doğrudan ve duygusal, bağlar kurmanın gereği arasındaki gerilimdir. Hedefleri, arzuları ve ilkesiyle bir tür çift başlı yurttaşlık hayali olan cumhuriyetçi-ulus, somut biçimleri açısından ise kaçınılmaz olarak “etnik”tir. Bir başka deyişle, bu ulus, yurttaşsal ile etnik arasındaki diyalektikle, her türden topluma özgü olan öğelerin ötesine geçmek bu öğeleri yurttaşlık ilkesiyle aşma çabasıyla, etnik olanın elinden yurttaşsal olan aracılığıyla kurtulma çabasıyla tanımlanır.⁹

⁸ Dominique SCHNAPPER, Yurttaşlar Cemaati, Çev. Özlem Okur, s.10

⁹ A.g.e., s.16

Cumhuriyetin kurucu ilkesi; tikel aidiyetleri, bunlar ister “ırksal” (en azından algıladıkları biçimiyle), ister cinsel,tarihsel, ekonomik, toplumsal, dinsel yada kültürel olsun, yurttaşlık kavramıyla aşmaktır. Cumhuriyetçi-ulus, yurttaşı soyut bir birey olarak, tikel bir kimliği ve niteliği yokmuş gibi, tüm somut ayırt edici özelliklerinin berisinde ve ötesinde, tanımlar. Buradan hareketle cumhuriyet, Kılıçbay’ın tanımıyla, en yalın halde insanı ve toplumu kuran projedir. Cumhuriyet, insanlığın yerellikler halinde ve mikro-tarihler biçiminde yol alan tarihinin bir yerinde ve bir anında ortaya çıkan, kendiside yerel bir fikir değildir. Cumhuriyet, insanı ve toplumu üretebilen her dünya parçasının bir olgusu olup, ayrıca bölünmüş insanlıklardan dünya insanlığına geçişe yönelik bir eğilimdir.¹⁰

Benzerliklerin esas alındığı ve “benzeştirme” güdüsüyle hareket eden, yurttaşlık bağının dışında herhangi bir cemaat kimliğini ve aidiyeti kabul etmeyen cumhuriyet fikri -“ki cumhuriyetçi açıdan yurttaşlık, elbette belirli nitelikleri gerektiren yükümlendirici ve değer yüklü bir tanımlamadır”¹¹ ile Demokrasilerdeki insanların veya grupların herhangi bir felsefi doğrulama kaygısı olmaksızın kendi hayat tarzlarını çoğulcu bir yapı içinde ve barışçı bir biçimde devam ettirme imkanı, cumhuriyet fikriyle çatışma alanını sürekli yaratır. Cumhuriyet ile demokrasi arasındaki karşıtlık, tarihsel olmaktan ziyade ideolojiktir. Cumhuriyette evrensel bir insana(yurttaşa) politik fikrin taşıyıcısı olma misyonu yüklemiştir, oysa demokraside böyle “güdümlü-yükümlendirici” bir tanım yada misyon yoktur. Daha açıklayıcı bir ifadeyle cumhuriyetin bir “iyi”si vardır, demokrasinin ise “iyiler”i. Demokrasi bu çeşitli iyiler arasında bir ayırım yapmaksızın en fazla oyu alan “iyi”nin belli bir süre, ancak diğer iyileri ortadan kaldırma tehlikesi göstermeksizin hakim olması ilkesi üzerine dayanırken;

Cumhuriyet ise, tek “iyi”nin her zaman hakim olması gerektiği fikriyle çalışır. Demokrasi çoğulcudur, cumhuriyet ise tekilcidir, demokrasi çoğunluk esası

¹⁰ M.Ali KILIÇBAY, Cumhuriyetin Bireyi Olmak,s.35

¹¹ Tanıl BORA, Birikim Dergisi, s.115, sf.27

üzerine çalışırken, cumhuriyet ise genellikle, “evrensellik” üzerine meşruluğunu tesis etmeye çalışır.¹²

Bu konularda detaylı çalışmalara sahip olan Philip Pettit’inde önemle vurguladığı, demokrasinin geleneğin temsil biçimine yakın kollektif-cemaatsal kimlikleri temsil olarak kabul ettiği, cumhuriyet ise tamamen bunun dışında hatta bunlarla mücadele ederek yeni temsil gücünü (ki buda yurttaşdır) ortaya çıkarmaya çalıştı. Demokrasi, toplumdaki bütün ara kimliklere temsil gücü açısında baktığında yararlı ve zenginlik olarak değerlendirirken ki aynı zamanda önceliği “özgürlüklere” verirken, cumhuriyetin önceliği ise bireysel “tahakkümsüzlük” olup “ara kimlikleri “ bu bağlamda problem olarak görür.¹³ Cumhuriyetçilik fikri kollektif kimlikleri tanımlarken; özellikle “geleneğin” dışına çıkmamış, “modern bireyin tahakkümsüzlüğünü” esas almadan oluşmuş kollektivitelerin, cumhuriyetin yurttaşlık fikrini engelleyip yurttaş bireyi tahakküm girdabından çıkmasını engelleyebilir.

Monarşizm karşıtlığı genelde cumhuriyetçi geleneğin bir özelliği olup özellikle İngiliz iç savaşı ve Fransız Devriminden sonra monarşizme karşı mücadelelerde temel bir söylem haline gelmiştir. Ama cumhuriyetçiler ancak bir monarkın kaçınılmaz olarak mutlak iktidar peşine düşeceği ve gönüllerinde yatan özgürlüğü zedeleyeceği değerlendirmesini yaptıkları oranda monarşistlere karşılar. Bundan dolayı 18.yy. İngiltere’inde buldukları meşruti monarşisiyle bir sorunları olmamıştır. Montesquieu’nun tespitiyle, Cumhuriyetin monarşi biçimi ardına gizlendiği bir ülke.

Özellikle 19.yy. başlarında cumhuriyetçiler ile liberaller arasında “öncelik” ve “yöntem” konusunda ciddi farklılıklar vardı. Liberallerin öncelikleri “özgürlük” olup ve topluma müdahale yöntemini kabul etmez iken, cumhuriyetçilerin öncelikleri “tahakkümsüzlük” olup tahakkümün yok olması için de devlet eliyle, tahakkümiyete sebebiyet veren bütün “unsurları” yok edilircesine, topluma müdahale edilmesinin

¹² Philip PETTİT, Cumhuriyetçilik, Çev. Abdullah Yılmaz, s.39

¹³ A.g.e., s.30

gerekli olduğunu düşünürler. Cumhuriyet düşüncesindeki özgürlük-kölelik tartışmasında, cumhuriyetçiler liberallerin aksine özgürlüğü, müdahalesizlik değil tahakkümsüzlük olarak ele alırlar. Özgürlük ve tahakkümün(köleliğin) süreli mücadelesi sonucunda “özgür yurttaşın” ortaya çıkacağını varsayarak, bu mücadelenin sürekliliğine sık sık vurgu yapılır. “Cumhuriyetçi düşünce tarzında, özgürlüğün fiili bir müdahale olmaksızın da kaybedilmesi mümkün olduğu söylemiyle toplumu sürekli tedirgin ederek hem diri tutmanın hem de zinde güçler oluşmasına imkan tanır.¹⁴ Özellikle cumhuriyet tartışmalarının etkili isimlerinde Régis Debray son dönem cumhuriyetin belli krizler yaşaması üzerine yaptığı çalışmalarla cumhuriyetin nasıl çatışmalı bir yapı, karşıtlı ikilemleri istediğini, bu karşıtlıklar olmaksızın cumhuriyetin kendini var etme zemininin nasıl ortadan kalktığını gösteriyor. Debray, cumhuriyetin asabiyesinde bir karşı çıkışın, bir mücadelenin yattığını iddia ederek, cumhuriyetçi kimliğin varolması ve süreli olması için karşıtların, zıtların ,dolayısıyla çatışma zeminin varolması gerekliliğinden bahsederken, şunu çok açıkça dile getirir: “Cumhuriyet karşıtlık içinde vücut buldu, cumhuriyet, düşmanlarını açıkça belirterek, önce krallara, sonra kiliseye karşı amansız bir mücadele içinde kendini inşa etti.” Debray’e göre bugün cumhuriyetin içinde bulunduğu zafiyetli durumun esas nedeni, cumhuriyetin düşmansız kalmasıdır.

Cumhuriyetin kendini var etmesi ve güçlenmesi için bir karşıt güç yani düşman yaratması şarttı.

Debray’e göre cumhuriyet yine tehlikededir. Kral veya kilise değil, bu kez cumhuriyeti bekleyen tehlike para ve gösteridir. Para ve gösterinin birbirlerini tamamlayarak topluma egemen olması, cumhuriyetçi meşruiyeti onulmaz biçimde zedelemektedir. Cumhuriyet, eğer temel ilke olarak toplumun ideal ufkunu belirlemeye devam ederse, düşmanlarını açıkça belirtmeli ve yumuşak konsensüs ortamının rehabetini silkinip atarak, onlarla amansız bir mücadeleye girişmelidir.¹⁵

¹⁴ Mehmet METİNER, Cennet Düşü, s.20

¹⁵ Régis DEBRAY, Biz Cumhuriyeti Çok Sevmiştik, Çev. Murat Aykaç Erginöz, s.69

Söz konusu cumhuriyetçi bu kavrayışın özgürlüğü, müdahalesizlik olarak değil tahakkümsüzlük olarak baktığını düşünmenin ilk dayanağını oluşturur. Cumhuriyetin bu görüşü savunmanın ikinci dayanağı ise, tahakkümü ortadan kaldırmak ve özgür yurttaşı ortaya çıkarmak yapılan bütün müdahaleler herhangi bir özgürlük kaybına sebebiyet vermediğidir. Cumhuriyet mantığı, üstten aşağıya doğru yaptığı bütün toplumsal müdahalelerde temel söylemi özgür yurttaşı yaratmaktır. Yaratmışsa da onu korumak ve yaşatmak gibi gerekçelerle kendi varlığını süreklileştirip meşrulaştırıyor.

Pettit bu durumu analiz ederken; Özel olarak müdahale keyfi olmadığına ve bir tahakküm biçimini temsil etmediğinde, etkilenenlerin çıkarları ve kanaatleri tarafından kontrol edildiğinde söz konusu çıkarlara bu kanaatlerle uyumlu bir biçimde hizmet etmesi koşuluyla müdahale hiçbir özgürlük kaybı olmaksızın gerçekleşebilir.¹⁶

Siyaset felsefesi içinde batı düşüncesinin geleneksel çizgisinin içinde, cumhuriyetin anlamı tasvir edildiğinde özellikle politik topluma ilişkin cumhuriyetçi ideal Rousseau'dan Atatürk'e kadar bireysel kimliğinin, bireylerin sosyo-kültürel arka planlarından bağımsız olarak bütünüyle değiştirilebilir olduğu varsayımı ve cumhuriyetçi siyasanın ortak dil,din,etik,devlet yapısı, laik politik kültür gibi bazı değiştirilemez özelliklere sahip olmak zorunda olduğu fikri üzerine inşa edilmiştir. Böylece, bir çatışma söz konusu olduğunda, cumhuriyetin çıkarları, bireylerin çıkarlarına karşı öncelikli olmak durumundadır. Diğer bir deyişle, bu tür bir durumla yüz yüze gelindiğinde değişmesi gereken bireylerdir, cumhuriyetçi siyasa değil.

Cumhuriyet, kendi yurttaşını ancak ve ancak standart eğitim yoluyla ortaya çıkabilecek bir sosyalizasyon olduğunu düşünür. Toplumdaki diğer bütün sosyalleşme kurumlarına güven duymaz. Çünkü cumhuriyetçilik, etnik, dinsel ve coğrafi bağlılıkları geleneksel dolayısıyla tehdit olarak algılar. Modern cumhuriyetçi yurttaş kimliği, bir ülkede yaşayanların tümünü herhangi bir etnik, dinsel veya kültürel topluluğa bağlı değil, cumhuriyetçi yurttaşlık fikrine dayalı tesis edilmiş,modernleştirilmiş, melez bir kültür içinde, devlet öncülüğünde asimile

¹⁶ Bkz. (12), PETTİT, s.41

edilmesi yoluyla yaratılır.¹⁷ Dolayısıyla asimilasyon, herkesi kapsayan bir araç olarak değerlendirilir. Rousseau, cumhuriyetçiliği toplumdaki tüm grup ve katmanları kapsamaları için asimilasyon politikalarını savunur.

Bu durumda asimilasyonculuk, cumhuriyetçiler açısından etik bir sorun oluşturmamaktadır. Çünkü asimilasyon, cumhuriyetçiliğin ilksel değerleri olan sadakat, eşitlik ve etkin yurttaş katılımını destekleyen bir “iyi” nin oluşturulmasına öncülük eder.¹⁸

Böylece, cumhuriyetçi toplum, her bir yurttaşın şu ya da bu şekilde asimile edildiği bir toplum olmaktadır. Tarihsel devlet-kurma sürecine geç katılan ve kendi coğrafyasında çok farklı kimliklerin olduğu ülkelerde asimilasyon politikaları ve beraberinde şiddet çok yoğun olarak yaşanmıştır.

Etnik, dinsel ve bölgesel kimliklere yönelik haklar, liberteryen ideolojiler tarafından temel insan hakları olarak kabul edilirken, Cumhuriyetçi ideal bu aidiyetlere ilgisiz davranır. Hatta daha da ileri giderek, bireylerin daha özgür ve iyi yaşamaları için bütün bu geleneksel aidiyetleri başlarından atmaları gereken “unsurlar” olarak değerlendirir. Rousseau’nun sözleriyle formüle edersek, “onları özgür olmaya zorlamak gerek” ve devamla “genel irade” kavramı kendisinin dışındaki başka özel iradeleri, grup iradelerini tanımayan bir irade olarak değerlendirir. Cumhuriyet fikrinin temel mantığını oluşturan Rousseau’nun bu sözleriyle; bireylerin bu kimliklerden sıyrılarak kendi çıkarlarını korumayı gerçekleştirmemeleri durumunda, devletin onları zorla asimile etmesi ve öngörmüş olduğu “tanım” içinde şekillendirmenin gerekliliğine işaret etmektedir.¹⁹ Buradan hareketle ortaya çıkan demokraside, sadece cumhuriyetin belirlemiş olduğu yurttaş tipinin oluşturmuş olduğu kitle için geçerli, bununla paralel olarak kamusal alan tanımı da bu bağlamda yapılmıştır. Cumhuriyet fikrinin belirlemiş olduğu yurttaş kriterlerini uymayan herhangi bir bireysel ya da kolektif-cemaatsal kimlik ne

¹⁷ Mithat SENCER, Birikim Dergisi, s.115, sf.40

¹⁸ Bkz. (4), Hakan G. SICAĞKAN, s.191

¹⁹ J.J Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.22

cumhuriyetin demokrasisinde nede onun kamusal alanında herhangi bir hakkı yoktur ve olamaz. Çünkü cumhuriyetin yurttaşı olma “görev”ini yerine getirememiştir.

Cumhuriyetçi Fransız modeli ile Anglo-sakson, arasında önemli bir fark vardır. Bu fark bütünleşme entegrasyon alanındadır. Göç toprağı olan Fransa, Fransız olmak isteyen yabancılara “birey her şey cemaat hiçbir şey” ilkesi kabul edilmektedir.²⁰ Bir Cezayirli, bir faslı öncelikle, toplumda kişi olarak erimek/kaynaşmak için kökünü, dinini unutmak veya en azında bunların özel alanda kullanımıyla sınırlandırması pahasına Fransız haline gelebilir. Özellikle Fransa örneğı için durumu en iyi özetleyen Cercle de Condercet: farklılık hakkı eğer kültürel topluluklar söz konusuysa geçerlidir; ancak bu farklılık kurumlarda somutlaşacaksa, kendini kurumsal bir ifadeye kavuşturacaksa ve siyasallaşacaksa, kamusal alana girme isteğı olmasa bile, ulus oluşumunun bir değerler topluluğına ve ortak yurttaşlığı dayandığı görüşüne, temelinde aykırı olacağından dolayı geçerli olamaz.²¹ Cemaatçılık, Fransa nüfusun birbirinde ayrı kategoriler halinde düşünme anlamına gelir ki buda cumhuriyetçi yurttaşlığı aykırıdır.

Cumhuriyetçi fikrin demokrasiden bir diğer fark ise politikanın “sosyale” önceliğini yani cumhuriyet önce bir insan düşünüyor, rasyonel bir insan²² İnsan rasyonel bir varlık olarak kabul edildiğı zaman, onun rasyonalitesini eğitime ihtiyacını da devlet üstler. Cumhuriyetçiler eğitim ve okulun kesinlikle devlete ait olması ve devlet tarafından verilmesinde ısrar ederler. Bireylere ilk dayanışma deneyimlerini kazandıran, bir kültür, inanç yada cemaatle ilişkiye girmesi, sosyalliğini buralarda kazanmasını risk olarak görür.

²⁰ Bkz. (4), Pascal BRUCKNER, s.28

²¹ A.g.e., Cercle de CONDERCET, s.40

²² Ahmet ARSLAN,Cogito, s.15, sf.190

Cumhuriyet pedegogleri, okulu bireyci değerlerin özgürleşme sürecinin merkezine yerleştirerek, yeni bir ahlak anlayışı kurmayı, bu anlayışı siyasal alanda etkili kılarak, böylece bireyin etkili yurttaş olmasını sağlamayı arzuluyordu.

Cumhuriyetçi ahlak anlayışı, temelini yerellikten arındırılmış “saf” bireyi oturtarak, yurttaşlığı her şeye karşı yüceltilmesi ve ahlakı da katolik-totalcilikten arındırıp bireyselleştirmeyi amaçlıyordu. Artık bireyin dışında bir ahlak koduna (örneğin dini emirlere) dayanmayan ahlaki görevler, giderek içselleştirilmeliydi. Cumhuriyet, eğitilmiş bireyin kendi kendine yeteceğini varsayarak bunun oluşturacağı yeni ahlak yapısı sayesinde de toplumdaki radikal değişimin “taşıyıcı” gücü olacaktı. Bu eğitim sayesinde, birey artık dünya işleriyle ilgilenecekti. “Dünya –dışı- birey”, “dünya-içinde-birey” haline gelecekti.²³ Cumhuriyetçiler için sadece bireyi “inşa” etmek yeterli değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal eylemin tek yol göstericisi olarak ileri sürülen “yurttaş bireyi” korumak için, onu alışkanlıklardan, yozluklardan da muhafaza etmek gerekir. Bu mantığa göre; cemaatsal psikoloji tekli-aidiyet, entegrasyonuna aykırı olup, grubun kültürüne kapanış, ne eleştirel zihni, nede bireysel yargı özgürlüğünü geliştirir; sadece dışlamayı besler.

Cumhuriyetin bu mekan ve farklılıklar üstü kendini kurgulamış olması, farklı toplumsal olguları –kurucu unsur ögesini saymazsak- soyut “genel irade” de bütünleştirme arzusu onun kolektif bir bellek olma ve oluşturma isteğindedir. Farklı mekanlarda oluşmuş, tarihsel geçmişi olan bütün bellekleri silip, yeni, geçmişin yerine gelecek tasavvuruna sahip sosyal bir bütünselliği tanımlar.²⁴ Tamda bu noktada modern “ulus” yaratma projesiyle de çakışır. Modern ulus-devleti “beden” olarak ele aldığımızda, cumhuriyetçi-milliyetçilik onun “içi” yani ruhu durumundadır.²⁵ Çünkü ulus-devletten önceki siyasi sistemlerin veya yönetim biçimlerin çoğu monarşi yada krallık şeklinde olup iktidarın meşruluk kaynağı halk değildi. İktidarın meşruluk kaynağının “yeryüzüne inmesi” yani halkın “rıza”sının belirleyici olması cumhuriyetçi mücadelenin bir kazanımı ve sonucu iken, bunun

²³ A.g.e., Yves DALOYE, s.98

²⁴ Bkz., (4), Guy COQ, s.43

²⁵ Hasan B. KAHRAMAN, Radikal Gazetesi, 30 Mart 20 05

uygulandığı belki de muhtaç olduğu devlet tipide, ulus-devlettir. Aynı şekilde ulus-devleti ortaya çıkartan milliyetçilik hareketleri de; imparatorluklara ve monarşilere karşı savaşılarak kendi bağımsızlıklarını kazandıklarında; monarşi ve krallıklardan farklı olarak kendilerine özgü bir meşruluk kaynağını da tesis etmeleri gerekirdi. Bunun da en ideal biçimi cumhuriyetçilikti.

Cumhuriyet, milliyetçiliğin meşruluk kaynağını oluştururken, ulus-devlet de cumhuriyetçiliğin korunma zırhı ve uygulama alanı oldu. İkisi arasında bu bağlamda zorunlu bir ilişki söz konusudur. Ancak bu ilişkideki öncelik probleminde dolayı baskın olanda farklı olabilir H.Bülent Kahraman'ın ifadesiyle, milliyetçilik, Türkiye cumhuriyetinin kurucu ideolojisi haline getirilmiştir, hatta tersinde söylersek Cumhuriyeti milliyetçilik kurmuş da denebilir.

Özellikle Fransız Devriminde sonra ortaya çıkan cumhuriyetçi hareketlerin çoğu milliyetçiliğin anlam dünyasının dışına çıkamamıştır. Milliyetçilik cumhuriyetle bir çok konuda iç içe geçmiştir.

Sadece içerik konusunda değil, cumhuriyetçilik milliyetçilikle aynı öngörüye sahiptir. Her ikisi de önce devleti ele geçirmek, sonra devlet eliyle toplumu-bireyi yukardan aşağıya doğru yeniden “inşa etme” politikasını güder. Cumhuriyet fikri milliyetçilikten farklı olarak evrensel değerleri içerir ve bu söylemi sık olarak kullanır; buna rağmen milliyetçilikle bir çok ortak ritüel de paylaşır. Örneğin sadakat isteği, belirli bir kesimle imtiyazlı bir bağ vs..

M. Metiner daha yalın tanımıyla “Cumhuriyetçilik, ulus-devleti öngörür. Devlet eliyle ulus inşasına önem verir. Cumhuriyet için devlet öncelikli olup, doğası gereği de üniter ve merkezîyettir.”²⁶ Özellikle cumhuriyetçilik ile demokrasi tartışmasında mekan olarak cumhuriyetçilik Fransa’yla , demokrasi ise Anglo-sakson ve Amerika’yla özdeşleştirilerek bu tartışmalar günümüze kadar süre gelmiştir. Bu literatüre belki de en büyük katkıyı yapmış olan Regis Debray, ABD ve Fransa’yı karşılaştırmalı analizinde: Amerika’da yerel genelden önce gelir. Fransa’da

²⁶ Bkz., (14), Mehmet METİNER, s.22

ise genel yerelden önce gelir. Cumhuriyet fikrinde devlet yurttaşın vekilidir, vekil rolünü oynar. Fransa’da özel çıkar çatışmalarında, devlet hakemlik etmiştir. Eğitim, kamu düzeni, adalet ve ülkenin bütünlüğü gibi faaliyetler devlete aitken, ABD’de ise hukuk adamları vasıtasıyla federal hükümetler ve özel şahıs ve vakıflar bunu yapmaktadır. Bugün ABD’de, 350 kişiye 1 hukukçu düşerken, Fransa’da, 2000 kişiye 1 hukukçu düşüyor. ABD’de “kontrol yapıcılarının” oynadığı rolü, Fransa’da devletin kendisi oynuyor.

Debray, devamında “farklı” olanın cumhuriyetçi algı içinde sürekli şüpheli ve tehdit olarak nasıl algılandığını gösterirken de, Cumhuriyetçi “genel iradenin” zayıf maddi temellerinden dolayı cumhuriyetçi genel iradenin sürekli “uyanık” olması gerektiğini belirtir. “Cumhuriyet, yurttaşlar topluluğunun din, ırk veya çıkar gibi farklılıklarını bilir, fakat tanımaz”²⁷, çünkü cumhuriyet, politik bağı kültürel bir gelenekten çıkarmaz.

2.3.Cumhuriyetin Gelişimi

Cumhuriyet denince ilk ve ortaçağdan sonra akla gelen ülke Fransa’dır. Modern anlamıyla cumhuriyetin doğduğu, büyüdüğü ülke Fransa’dır. Fransız Devrimiyle kurulan cumhuriyet yönetimi, zaman zaman imparatorluk ve krallık dönemleriyle kesilmiş olsa da günümüze kadar çeşitli aşamalardan geçerek günümüze kadar gelmiştir. Avrupa’da çöken imparatorluklar yerlerini cumhuriyetlere bırakmıştır. Bağımsızlıklarını zamanla kazanmaya başlayan eski sömürgeler ve koloniler ulusal kurtuluş savaşlarının ardından, ulus-devlet formatıyla tarih sahnesine çıkarken, dönemin genelde yönetim biçimi cumhuriyetti. Özellikle 1.Dünya savaşı, geniş ve büyük imparatorlukların yıkılmasına sebep oldu. Bunların yerine ulus- devletler ikame ederken, bununla beraber cumhuriyetçi yönetim biçimi de sadece şekilsel olarak bu bölgelerde yer edinmeye başlamıştır.

Cumhuriyete geçiş batıda ve özellikle Fransa’da bir siyasal devrim olarak yaşandığı, bu geçiş monarşi-krallık yanlıları ile cumhuriyetçiler arasında on yıllarca

²⁷ Bkz., (15), Regis DEBRAY, s.103-105

sürmüş mücadeleler içinde gerçekleşmiş bir süreç iken ve batı Avrupa coğrafyasında salt biçimsel ve teknik bir şeyin ötesinde bireysel ve zihinsel bir altyapısı olan toplumsal bir devrim niteliğini taşır. Oysa 1. Dünya savaşında sonra ortaya çıkan ulus-devletlerin cumhuriyetçi biçimlenişleri çok kısa sürede olup (Türkiye bir gecede), cumhuriyetçi fikrin hiçbir niteliğini taşııyordu. Laçiner, Osmanlıdan cumhuriyete geçişi değerlendirirken; Bırakınız Osmanlı gibi, altı yüzyıl sürmüş bir hanedanı, Yunanistan, Bulgaristan gibi hanedanlarını ithal etmiş ülkelerde bile cumhuriyetçiler ve kralcılar arasındaki mücadele uzun süre devam etmiştir. Oysa Türkiye’de saltanatın kaldırılması ve cumhuriyetin ilanının ne öncesinde nede sonrasında böyle bir süreç asla yaşamamıştır.²⁸

Batıda özellikle Fransa’da cumhuriyet bir devrim sayılır. Cumhuriyetin bir devrim sayılabilmesi için, onun yalnızca siyasal düzenin “yönetenler” katında bir tür seçim mekanizması oluşturması yetmez, yönetenler katının en yüksek makamının artık bir hanedana tahsis edilmemesi, “yönetilenlerin” siyasete katılım düzey ve kanallarında esaslı bir gelişme yoksa değişiklik sayılmaz.

Kıta Avrupa’sı dışında imparatorlukların yıkılmasıyla ortaya çıkan aynı zamanda aynı zamanda milliyetçilik dönemine tekabül eden cumhuriyetlerin çoğu, yönetilenlerin siyasal düzene bağılılıklarını sağlamak için özellikle milliyetçi ideolojilerden yararlanılmıştır. Böylece kitleleri, halkı mitingler, gösteri yürüyüşleri gibi siyasal etkinliklere “katma” mekanizmaları işletilmiş ve bütün bunlarla da “yönetenlerin” halkın onayını aldıkları, onun iradesini temsil ettikleri görünümünü verebilmişlerdi. Bu görünümle ile söz konusu diktaya dönüşen rejimlerin işlevlerini fiilen elde tutmalarına rağmen, egemenlik halka aittir diyen cumhuriyetçi ana ilke ile çelişmediklerini ileri sürebilmişlerdi.²⁹ Her şeyden önce cumhuriyet kavramının üzerine kurulduğu “egemenlik halka aittir” cümlesinin her bir ögesi ciddi ölçekte belirsizlikler içeren soyutlama ürünü kavramlardır. Ve dolayısıyla her farklı tarihsel dönemde, her toplumda, ve onun kültürel-siyasal arka planında, toplumun bileşenleri arasındaki ilişkilerin özgül zemininde cumhuriyetçi akım ve siyasal düzenlerin

²⁸ Bkz., (3), Ömer LAÇİNER, s.16

²⁹ M. Naci BOSTANCI, Cumhuriyetimiz, s.46

standart bir biçimlenişi mümkün değildir. Bir siyasal devrim olarak cumhuriyete geçiş egemenliğe dahil işlevlerin –yürütme, yargı, yasama- yeni bir kurumsal mekanizma kurularak yerine getirilmeye başlanmasının da ötesinde, bütün bu yapının halkla, “yönetilenler”le bağlantısı niteliğinde, yönetilenler tarafından algılanış tarzında, yani sonuç olarak siyasal zihniyet ve kültürde köklü bir değişim demektir. Bütün bunların mümkün olabilmesi içinde ise saltanat-krallık dönemlerinin tebasının yurttaşlar topluluğuna, kulun özgür bireye dönüşmüş olması ön şarttır. Bu ön şartın gerçekleşebilmesi ise, egemenliği bir zümreye yada sülaleye mündemiç sayan zihniyeti ve bunun üzerine kurulan devlet kavramı ve yapısını sorgulayan düşünüşün toplumda kök salmasını ve olgunlaşmasını sağlayan uzun bir mücadele süreciyle mümkündür.

Kıta Avrupa’sında, burjuva cumhuriyet devrimlerinde yüzlerce yıl önce başlayan krallık, meşruti krallık ve cumhuriyet yanlıları arasındaki giderek keskinleşen çatışmalar ortamında cumhuriyetçilik hem bir ideoloji işlevi görebilecek ölçüde argümanlarla donanmış hem de başta devlet olmak üzere siyasal düzenin tüm kavram ve kurumlarını kendi anlayışına uygun bir içeriğe dönüştürmüştür.

Çağımızda cumhuriyet adını taşıyan bütün devletlerde ortak olan tek şey, yalnızca sözcüğün kendisidir. Devlet düzeni olarak cumhuriyetin tanımı verilmek istenirse, her cumhuriyet örneğini kapsayabilecek bir tanım getirmek olanaksızdır. Cumhuriyet tarihçileri cumhuriyetleri genellikle üçe ayırırlar(Bkz., Çeçen, s.25)

Burjuva cumhuriyeti, Batı Avrupa’da ve Amerika’da burjuva önderliğinde ortaya çıkan cumhuriyet tipi, Sosyalist cumhuriyet bir de az gelişmiş ülkelerin kurmuş oldukları tarihsel olarak da 19.yy. sonları ve 20.yy. başlarına tekabül eden cumhuriyet tipi var. Konumuzla ilgili olmadığı için burjuva ve sosyalist cumhuriyetlere değinmeyeceğiz, konumuzla alakasından dolayı kısaca az gelişmiş ülkelerin kurmuş oldukları cumhuriyetlere değineceğiz.

Az gelişmiş ülkelerin kurdukları cumhuriyetlerde geleneksel yapıyı simgeleyen krallıklar ve imparatorluklar kaldırılmıştır ama sanayi toplumu aşamasına varılamamış, yeni tip üretim ilişkileri geliştirilememiştir. Feodal üretim

ilişkilerin temsilcileri olan kralları, imparatorları indiren güç genelde asker “sınıfı” olup, yeni gelişmiş burjuva sınıfları çoğunlukla güçsüz olduğu için dışa bağımlı olmaktan kurtulamamıştır.³⁰ Buradan da ortaya çıkan ve “oligarşi”sini süreklileştiren güç toplumun zinde kuvvetleri olmuştur. Halk egemenliği adına kurulan cumhuriyet, bu zinde azınlıkların eline geçmiştir. Bu azgelişmiş ülkelerdeki cumhuriyet ne burjuva cumhuriyetlerindeki liberal demokrasiye ne de sosyalist cumhuriyetlere benzemeyip henüz bir yol arayışı döneminde kurtulamayıp, azınlıkların yönetimindeki oligarşik biçimlere yakındırlar.(Bkz., Gürbüz, s.208)

Türkiye’nin de dahil olduğu Ortadoğu ve İslam havzasında cumhuriyet rejimlerine geçişte devrimsel bir süreç yaşamadığı gibi devletlerinde yeni baştan kurulması söz konusu değildir.(Bkz., Laçiner, s.15) Devletin devralması ile daha doğrusu bir padişahın,kralın olduğu yere “meclis”in ikame edilmesi ile yetinmiştir. Bu süreçlerdeki ulusal kurtuluş savaşlarına halk katılmışsa da, geçiş dönemlerin öncülüğünü yapan, belirleyici gücünü oluşturan unsur “eski” devletin askeri-sivil bürokrasisidir. Eskiden kalma geleneklerin üzerine çok partili bir “demokrasi” kurulabilmişse de cumhuriyetin gerçek anlamda bir halk egemenliğine dönüşmesini sağlayamamıştır. “Yenilikçi” ve bazı “zor aygıtları” elinde bulunduran askeriye cuntaları monarşileri yıkarak yerine cumhuriyeti ilan etmişse de, ne var ki zamanla diktaya kayarak cumhuriyetin gerçek bir yapıya kavuşmasına izin vermemektedir.³¹ Azgelişmiş devletlerin, gerçek cumhuriyetler olduğunu söylemek son derece zordur. Cumhuriyet adı altında bu ülkelerde ortaya çıkan yönetimler, ya askere dayanan diktatörlükler ya da ekonomik açıdan gücü ele geçiren azınlıkların oluşturduğu aristokrasilerdir.(Bkz., Çeçen, s.29)

Modern dönemlerde cumhuriyet kavramının anlamında radikal değişiklikler meydana geldi. Kavram, yeniçağ rasyonalizminin, aydınlanmanın ve pozitivistizmin elinde teorize edildi. Evrenselci düşünce doğrultusunda tam bir düşünsel inşa, bir konstrüksiyon olup çıktı. Yeniçağda Machiavelli, modern cumhuriyetçiliğe doğru giden ilk adımları atmakla birlikte, cumhuriyetçiliği temel hatlarıyla teorize edip bir

³⁰ Yaşar GÜRBÜZ, Siyasal Sistemler, s.190

³¹ Maurice DUVERGER, Halksız Demokrasi, Çev. İ. Özü, s.164

çeşit dogmatik sistem haline getiren Rousseau olmuştur. Modern cumhuriyet, tekilci/tarihselci /yorumlayıcı felsefe açısından bakıldığında, en nihayet, modern batıya özgü tekil ve tarihsel bir fenomendir.³² İşin ilginç ve sorun oluşturan tarafı ise, modern cumhuriyetçiliğin temel dayanağı olan evrenselcilik söyleminden dolayı kendi tekillik ve tarihselliğinin farkında olmayışı, bu farkında olmayış nedeniyle evrenselci bir despotizmi içermesidir. Doğan Özlem belirlemesiyle, Modern cumhuriyet, Max Weber'in modern batı kültürüne damgasını vuran başat düşünme ve eylem tarzı olarak altını çizdiği “rasyonelleştirme”nin bir sonucu olarak görmek gerekir. Modern cumhuriyet rasyonaliteye dayalı bir hakimiyet ve toplumsal organizasyon düşüncesine dayanır.

Bu zihinsel altyapıdan beslendiğinden dolayı, cumhuriyetçi mantık; çok yönlü insanın sadece bir yönünü rasyonalize edip, diğer yönlerini bu rasyonalitenin despotizmine maruz bıraktığı için dışlamacı ve indirgemecedir. Cumhuriyetçilik, “özneyi” rasyonel yoldan yeniden inşa edilmesi gereken bir “nesneye” indirger. Bu sebeple de Özlem’e göre, modern cumhuriyet, aydınlanmacı/pozitivist akılcılığı dayanan bir ulusalcı ahlak ve ideolojiyi içerir, hatta kendisi bizzat bir ahlak ve ideoloji olarak görünür. Modern cumhuriyet düşünürlerinde Rousseau’nun “genel irade” tanımı da dinsel veya dindışı, teist veya ateist, moralist veya amoralist olsun, bireylerin tekil iradelerine de grupların özel iradelerine de yer yoktur. Bu genel iradeci tavır, uygulamada devletin aşırı merkeziyetçi olması sonucu doğurmuştur. Özetle, modern cumhuriyet, devleti kutsallaştırması da “aşkınlaştıran” bir rasyonalizmin, bir dogmatik evrenselciliğin ürünüdür. Bu aşkınlaştırma bireyi ve toplumu yeniden üretme kurgusuna sahipliğinden dolayı da asimilasyon ve şiddeti tekelinde bulundurur. Katı bir şekilde merkezde toplanmış olan devlet gücünü, farklı olanı “hizaya” getirmek için kırıyıcı bir silah haline getirilmiştir. Söz konusu normları üstten, şabloncu uygulamalarla topluma dayatmışlar, eğitim kurumları da bu normların benimsetilmesi için birer araç olarak görmüşler. Cumhuriyetçi mutlakiyetçi zihnin siyasete yansısı olarak bilinen Jakobenist tavır; “doğru”nun

³² Bkz.,(4) Doğan ÖZLEM, s.143-144

hakimiyetini hayata geçirmek adına, özel iradelerin, hatta bizzat öznenin yalıtılması, farklı olanların baskı ve terörle sindirmeyi bir siyasi gelenek haline getirmişlerdir.

3. CUMHURİYET VE DEMOKRASİ İLİŞKİSİ

3.1. Cumhuriyet ve Demokrasinin Farklı Olana Bakışı

Cumhuriyet ve demokrasi kavramları arasındaki ilişki genel anlamda bir biçim ve öz ilişkisidir. Cumhuriyet daha çok hukuksal bir düzen olarak biçimi meydana getirir.³³ Biçimsel bir yapı olarak cumhuriyet asıldır, cumhuriyet düzeninin oluşturduğu yapının içiriği değişebilir. Bu değişkenlik çeşitli koşullara göre gelişmeler gösteren farklı siyasal rejimlerle yaratılmaktadır. Bu durumda her cumhuriyetin mutlaka demokrasi olması beklenemediği gibi her demokrasinin de cumhuriyet olması beklenemez. Cumhuriyetler demokratik olabileceği gibi aristokratik, oligarşik hatta diktatörlük bile olabilir. Demokrasiler genellikle cumhuriyet düzenlerinde ortaya çıkmakla beraber, çok gelişmiş ülke monarşilerinde de çağdaş bir siyasal rejim olarak uygulanabilmektedir.

Yakın zamana kadar, egemen düşüncede, Cumhuriyet ve Demokrasi kavramlarının birbirinden ayrılmaz bir bütün oldukları konusunda zihni bir fikir birliği egemendi. Cumhuriyetsiz bir demokrasinin hep eksik kalan bir yanı olduğu, demokrasisiz bir cumhuriyetin ise, rejim olarak bir üstünlük arz etmediği kabul edilirdi. Bu görüş birliğinin arkasında yatan temel varsayım, her iki kavramında, son tahlilde, yönetimde halk çoğunluğunun tercihlerini yansıtmaya ilkesine dayanmasıydı. Demokrasi cephesi eksik cumhuriyet rejimleri veya dört dörtlük biçimde cumhuriyet özellikleri taşımayan rejimler, dünya üzerinde fiilen çoğunlukta olsalar da, her iki durumda da rejimlerin doğal gelişmelerinin demokrasi ve cumhuriyetin tamamlanması yönünde olduğuna olan inanç egemendi.1980'den itibaren, cumhuriyet ve demokrasi arasında, her zaman ve her yerde geçerli bir tamamlayıcılık ilkesinin yürürlükte olması gerekmediği fikri dile getirilmeye başlandı. Nuran Erol cumhuriyete yönelik eleştirilerle, moderniteye olan eleştiriler aynı anlamı ifade ettiğini dile getirerek “Moderniteyle yakından ilişkide olan cumhuriyet fikri henüz tamamlanmamış bir projedir” diyerek aslında 1970’ler sonrası moderniteye

³³ Taha PARLA, Virgül Dergisi, s.12, sf.6

yöneltiren eleştirilerle cumhuriyete fikrine yönelik eleştirileri aynı sebeplerden ve aynı noktalardan hareketle yapıldığını işaret ediyor. Bu tartışmalar ve sorgulamalar çerçevesinde, cumhuriyeti demokraside soyutlayarak, cumhuriyeti kendi başına yeterli bir hedef olara sunan görüşler özellikle batı yazınında yer almaya başladı. Cumhuriyeti üstün ilke, kendi başına bir amaç, demokrasiyi ise bir araç olarak sunan bu yaklaşımlar, sadece totaliter kamplarda değil, demokratik gelenek içinde yer alan çevrelerde de yankı uyandırdı.

Bu cumhuriyetçi savunuşun önemli bir nedeni de postmodern düşünce akımının “her şey doğrudur, hiçbir şey doğru değildir” iddiasına karşı gelişen tepkiydi. Cumhuriyeti demokrasiden soyutlayarak yüceltmenin arkasında yatan ikinci sebep ise, topluluk kimliklerinin giderek parçalanması, ulusal aidiyetin cazibesini kaybetmesi, çok kimlikli ve değişken mekanlı varoluşların yaygınlaşması karşısında duyulan endişeydi.³⁴

Cumhuriyet rejiminde devlet, toplumun içinde eski rejimlerin konumundan daha farklı ve daha aktif bir yer işgal ediyor. Cumhuriyet-devleti, diğer rejimli devletlerden daha fazla toplumun içinde yer alır, topluluk üyelerinin kimliklerini biçimlendirir, toplumun iç düzenine müdahale eder. Demokrasi ilkesiyle cumhuriyet-devletinin dengelenmesi gereği, esas olarak bu müdahale yetkisi hususunda ortaya çıkar.

Demokrasi, dar anlamda bir özgürlükler rejimi olarak tanımladığımızda; demokrasi, cumhuriyet kavramının içinde barındırdığı eşitlikçiliği reddetmeden, mümkün olan en geniş özgürlük alanının toplumsal yaşamda yürürlükte olduğu rejimdir.³⁵ Seçme-seçilme özgürlüğünün ötesinde, insanın düşündüğünü ifade etmesi, istediği inanç ve kültürel değerleri yaşaması gibi hakları da içerir. Demokrasi kavramında çoğulluk ilişkisi mündemictir; cumhuriyet ise vurguyu, kurumsal bütünde yapar.

³⁴ Ahmet İNSEL, Türkiye Toplumunun Bunalımı, s.42

³⁵ Alain TOURAINE, Demokrasi Nedir?, Çev. Olcay Kunal, s.117

Cumhuriyet bir siyasi-toplumsal hayat tarzı ideali olan ve bu hayat tarzını gerçekleştirmek üzere,yine kendisine mahsus bir insan tipini yaratmayı hedefleyen iddialı bir siyasal-toplumsal proje olurken,demokrasi ise insanların veya grupların herhangi bir felsefî doğrulama kaygısı olmaksızın kendi hayat tarzlarını çoğulcu bir yapı içinde ve barışçı bir biçimde devam ettirme araştırma çabasıdır. Murat Belge'nin ifadesiyle: “cumhuriyetin bir ‘iyi’ si vardır,demokrasinin ise, ‘iyileri’ vardır.”³⁶

Demokrasi bu çeşitli iyiler arasında bir ayırım yapmaksızın en fazla aynı olan ‘iyi’ nin belli bir süre,ancak diğer iyileri ortadan kaldırma tehlikesi göstermeksizin hakim olması ilkesi üzerine dayanır. Cumhuriyet ise, tek iyyinin her zaman hakim olması gerektiği fikriyle çalışır. Bu anlamıyla demokrasi çoğulcu olup,çoğunluk esası üzerine çalışırken cumhuriyet ise genellikle tekilci olup evrensellik üzerine kendisini temellendirmeye çalışır.

Demokrasinin sınırlarını, başkalarının özgürlüklerine müdahale ile çizilir. Yani başkasına zarar vermeyen her tasarruf,demokratik rejimde meşrudur. Kendini bir anda tanımlamaktan çok, bir süreç içinde kendini tanımlamaya çalışır. Cumhuriyet ise bir süreçten çok bir “düzen”olarak ön plana çıkar.

A.Comte'nin ilerleme mantığındaki “düzen içinde ilerleme” söylemi cumhuriyetçi mantığı en iyi tanımlayan kavramdır.

Demokrasi,bir din, ideoloji veya değerler sistemi değildir. Demokrasi bir siyasal yöntemdir, bir yönetim tekniğidir. (Metiner,s.19) Demokrasi”mutlak doğruyu temsil” veya “evrensel geçerlilik” iddiası yoktur. Alain Touraine'nin dediği gibi, “araçsal aklın birliğiyle belleklerin çeşitliliğini,değiş tokuşla özgürlüğü kurumsal birleştirmeyi sağlayan kurumsal güvenceler bütünü” biçiminde tanımlar. Demokrasi bir “toplum projesi” değildir. Demokrasinin topluma taşıyacağı bir ideolojisi yoktur. O yüzden demokrasinin, devlet eliyle “toplum yaratmak”veya “toplum inşa etmek” gibi bir mühendislik amacı da bulunmamaktadır. Demokrasi toplumda var olan farklı

³⁶ Murat BELGE,Radikal Gazetesi, Cumhuriyet Eki, 29 Ekim 2003

siyasal anlayışları ve yaşam tarzlarını özgürlük ve barış ekseninde bir arada tutma anlayışının adıdır.

Touraine'nin ifadesiyle, “demokrasi, diğer ortak yaşam ilkelerine karşı bir alternatif değildir. O, cemaat yaşamı fikrinin ifadesidir. Özgür ve zenginleştirici bir yaşam birlikteliğinin istemidir.” Demokrasi bir yönetim biçimi olup, ancak tek biçimli tek tip bir siyasal yönetim biçimi değildir. Demokrasinin kuralları veya dominantları değişik toplumlarda farklı biçimlerde pekala uygulanabilir. Asıl olan devletin ideolojisiz olması ve çoğulculuğun muhafazasıdır.(Metiner, s.20)

Demokrasi, sadece siyasal partilerden ve seçimlerden ibaret bir rejim değildir. Demokrasilerde partiler ve seçim elbette gereklidir ama sadece seçim ve çok partililik gibi göstergeler, demokrasinin var olduğuna delil olarak kabul edilemez. Eğer bir ülkede siyasal partiler, kendi özgün kimlikleriyle siyaset yapmıyorlarsa, siyasi merkezin kendilerine dayattığı ideolojik çerçeveler içinde siyaset yapma zorunda bırakılıyorsa, o ülkede demokrasiden bahsetmek mümkün değildir. Partilerin sayısal çokluğu, demokrasinin öngördüğü “partisel çoğulculuk” sisteminin var olduğu anlamına gelmez.

Demokrasinin “çok partili sistemi” birden çok partinin biçimsel olarak varolmasını değil, varolan partilerin kendi özgün kimlikleriyle siyaset yapabilme özgürlüğüne sahip olmalarını öngörmektedir. Demokrasi “halkın yönetimi” demektir ama halkın yönetimi hiçbir zaman “halkın tahta geçmesi” anlamına gelmemektedir. “Tahtın ve hükümdarın” olmadığı bir yönetim biçimidir. Halkın yönetimi, Touraine'nin belirttiği gibi, olası en çok bireyin özgürce yaşaması,yani olmak istediği kişiyle olduğu kişiyi birleştirerek hem özgürlük hem de kültürel bir mirasa bağlılık adına iktidara katlanarak bireysel yaşamını kurması demektir.

Demokrasinin halkı “hükümdar” olmadığına göre,”halk ne isterse o olur!” anlayışı demokrasini içeriğini tahrip eden bir yaklaşımdır. Çünkü demokrasi, temel hak ve özgürlükleri sayısal çoğunluğa göre belirlemez ve başkalarının temel hak ve özgürlüklerini hiç kimse ne adına olursa olsun ortadan kaldırmaya yetkili değildir. Bireylerin özgürlüklerini ortadan kaldırmaya yönelik yasalar, isterse halkın büyük bir

çoğunluğunun talebi doğrultusunda kabul edilmiş olsun, yine de anti-demokratiktir. İktidardaki çoğunluk, asla siyasal anlamda azınlıkta olan bireylerin veya grupların haklarına veya özgürlüklerine ilişme yetkisine sahip değildir.

Demokrasi, Charles Taylor'un deyimiyle "ötekini" kabul etmenin bir yoludur. "Ötekini kendi eşiti" gibi görmeyen bir siyasal anlayış, demokratik bir anlayış olarak kabul edilemez. Demokrasinin varlık nedeni, ötekinin olduğu gibi kabul edilmesidir. Ötekinin hasım gibi görülerek yok edilmeye çalışılması değildir. Demokrasinin günümüzdeki asıl savaşı, "öteki"yle ilintili bu anlayışın oturtulması içindir. "Öteki"nin yok edilmek istendiği her yerde demokrasi tehlikede demektir. Demokrasi bir tahammül rejiminin adıdır. "Öteki"ne karşı "tahammülsüzlük" demokrasiyi tehlikeye sokan bir eğilimdir.³⁷ Demokrasi, farklılıkları bir arada tutmayı amaçlayan bir yönetim tarzı olup, farklılıkları-karşıtlıkları olan birey yada toplulukları barış içinde bir arada yaşatmak, demokrasinin asıl amacını oluşturmaktadır. "birlik içinde çokluk ve eşitlik", demokrasinin, oluşturmayı zorunlu gördüğü toplumsal düzeni ifade eder.

Demokrasi, birey-toplum öncelikli olup; cumhuriyet ise, devlet önceliklidir.

Devlet merkezli, toplumu ve bireyi yukardan aşağıya "inşa etme" projesi olmadığında, bireyi veya toplumu tanımlamaya kalkışmaz, bireyin kendi tanımına saygı gösterir. Birey, kendi geleceğini kendisi belirler. Neye inanıp inanmayacağına, nasıl yaşayacağına, neleri giyip giymeyeceğine kısaca nasıl bir düşünüşe-inanca ve yaşam tarzına sahip olup olmayacağına bireyin kendisi karar verir. Devletin bireye kimlik dayatması veya bireyin yaşam biçimine müdahale etmesi, demokrasiyle bağdaşmaz. Geniş anlamda demokrasi, toplumda mutlak doğrunun olmadığı varsayımına dayanır. Toplumsal konularda, anlam ve doğrular, toplumsal tartışma değerlendirme gibi karar alma süreçlerinden geçerek oluşur. Bu nedenle özgür özneler topluluğu olarak tanımlanan toplum, yaptığını bozmaya ve yeniden başka biçimde yapmaya yetkilidir. Geniş anlamda demokrasi, "iyi" ve "kötü" her türlü

³⁷ M. Naci BOSTANCI, Cumhuriyetimiz, s.43

gelişmeye açık bir rejimdir.³⁸ Çünkü iyinin ve kötünün anahtarları esas olarak, özgür özneler topluluğunun içindedir. Dar veya geniş anlamları içinde, demokrasi kavramı, yaşam ilke ve anlamlarının var olan veya olabilecek çoğulluğunu kabul eder. Demokrasi, kurumların tayin edici rolünün karşısına bireyleri çıkartır. Cumhuriyet ve demokrasi kavramlarını iki uca oturtunca, ortaya iki farklı özgürlük anlayışı çıkar. Merkezinde cumhuriyet kavramı olan yaklaşımda, yurttaş olarak özgürlük söz konusudur. Klasik Yunan felsefesine hakim olan özgürlük anlayışı, topluluk içinde, topluluk üyesi olarak sahip olunan hakların kullanımı özgürlüğünü tanır. Topluluk asli unsurdur. Buna karşılık modern olarak tanımlanan özgürlük kavramı, sadece yurttaş olarak değil, insan olarak özgürlüğü tanımlar. İnsan olarak özgürlük, öznelliğin topluluğunkine indirgenemez gereklerini, sürekli genişleyen bir özerklik anlayışını ön plana çıkartır.

Biraz şematik biçimde, cumhuriyete vurgun yapan yaklaşımların Platonvari bir özgürlük tanımını benimsedikleri, demokrasiye vurgu yapan yaklaşımların ise, Nietzschevari bir özgürlük-özerklik anlayışını ileri çıkardıkları söylenebilir.

Cumhuriyet ve demokrasinin genel olarak kesiştikleri asgari zemin ise iktidarın serbest seçim ve genel oyla belirlenmesi ilkesidir. Genellikle bu asgari zemine gönderme yaparak, demokrasinin cumhuriyetle mündemiç olduğu savunulur.

3.2. Cumhuriyet ve Demokrasinin Temel Farklılıkları

Demokrasi ile cumhuriyet birbirleriyle aynı mıdır yoksa gayrı mıdır? Cumhuriyetçilere göre, cumhuriyet zaten demokrasi demektir. Cumhuriyetçilik-demokrasi antogonizmasının gözden kaçırıldığı yerde, cumhuriyet eleştirisi ile demokrasi eleştirisi de bu yüzden birbirine karıştırılabilmektedir.

Ana yurtları farklı olan bu iki siyasal rejimin paradigmaları da birbirinden farklıdır. Fransız kökenli cumhuriyetin dominantları ile anglo-sakson orijinli demokrasinin dominantları arasında çok detaylı farklar vardır.

³⁸ Pierre PARAF, Halk Demokrasileri, Çev. Z. Bibeyan, s. 154

Cumhuriyet “tekilci” bir karaktere sahiptir, demokrasi ise çoğulcudur. Cumhuriyetçilik “tek kültürlülüğü”, demokrasi ise “çok kültürlülüğü” esas alır.

Cumhuriyet Fransız devrimi ile birlikte popüler hale gelmiş kavramlardan biri, bir yönetim tarzı, yani gücünü ulus-devletten alır. Demokrasi ise, ulus-devlet formülasyonuna ihtiyaç duymaksızın her düzlemde veya her formülde kendini yaşatabilir. A.Kadioğlu’nun deyişiyle, aslında cumhuriyetle demokrasi arasında ilk başta epistemolojilerinde farklılık ortaya çıkar ve devamındaki süreçte de bu farklılık kendini koruyarak gelişir.

“Cumhuriyet epistemolojisi, cumhuriyetçi seçkinlerin belli ikilemler yaratarak (gelenek-modern, doğu-batı, şark-garb) bu ikilemler arasından yapılan özcü bir ayırmadan temellenir.” “Ben” ile imtiyazlı öteki arasında yapılan özcü bir ayırma götüren modernist bir eğilim içinde biçimlenir. İkincisi, cumhuriyet epistemoloji ile işaret edilen, medeniyeti toplumsal bir erek olarak tanımlayan, cumhuriyetçi seçkinlerin bu amaçla geliştirdikleri “yönetici”, yukardan biçimlendirici, “inşa edici” gibi toplumsal mühendislik tavrını esas alırlar. Kısacası, cumhuriyet epistemolojisinin ayırt edici iki temel özelliği; özcülük ve toplumsal olguların yukardan inşa edilmesi eğilimidir.³⁹ Cumhuriyetin felsefi tabanı, insanı tanımlayan, belirleyen ve toplumu kuran bir zeminden hareket eder. Cumhuriyetçi siyasal kültürde farklılıklar “öteki” bağlamında zararlı addedilir. Demokratik siyasal kültürde ise farklılıklar çoğulculuğun bir gereği olarak yararlı kabul edilir. Cumhuriyetçi siyasal kültür “tek tip yurttaş” ve yekpare/homojen bir toplum projesini içkindir. Bu yüzden farklı kimlik taleplerini “bölücü” ve “zararlı” kabul eder. Oysa demokratik siyasal kültür “farklı birey tipleri”nden oluşan “farklı toplum kümelerini” olduğu gibi kabul eder, onları değiştirmeyi ve dönüştürmeyi amaçlamaz. Cumhuriyetçilik ulus-devleti öngördüğünde, devlet eliyle “ulus-toplum-birey inşa”sına önem verir. Demokrasi ise ulus-devlet projesini gerekli görmez ve devlet gücüyle “ulus inşa etme” çabalarını dışta tutar. Toplumda var olan “heterojen etnikliği” veya “farklı etnisiteleri” aynen muhafaza eder, ulusal ve etnik toplulukların

³⁹ Ayşe KADIOĞLU, Cumhuriyet İfadesi Demokrasi Muhakemesi, s.15

kendilerini özgürce geliştirebilmelerine olanak sağlar. En önemlisi de hepsine eşit mesafede durur. Yani birini ötekine karşı daha itibarlı ve üstün konumda tutmaz.

Cumhuriyetçilik ortaya çıkış itibariyle özellikle Fransa’da ve diğer ülkelerde monarşinin kiliseyle olan ittifakından dolayı da kilisenin kollektif ahlak anlayışına karşı pozitivizm ve onun laikçi-dünya anlayışından çok ciddi etkilenmiştir. Cumhuriyetçiliğin kendine içkin olan otoriter eğilimi “dine”-“geleneğe” yaklaşım noktasında da ortaya çıkmıştır. Otoriter “laikçilik” anlayışı hakimdi.

Cumhuriyetçiliğin laikçiliği ile demokrasinin laikliği özde farklıdır.

Cumhuriyetçi siyasal kültürde laikçilik; bir din, bir amaç, bir ideoloji gibi algılanır. Laikçilik, devletin resmi ideolojisi-kutsalı olarak kabul edilir ve toplum devlet eliyle laikleştirilmek istenir.(Metiner, s.26)

Demokratik siyasal kültürde ise laiklik, devletin bütün inançlara ve inanç kümelerine karşı yansız olmasını öngören bir siyasal tutum olarak kabul edilir. Demokratik kültür, laikliği bir din veya ideoloji gibi algılamaz, onu sadece siyasal bir araç olarak benimser. Cumhuriyetçiliğin laikçilik anlayışı ideoloji ile yüklü iken, demokrasinin laiklik anlayışı ideolojiden yoksun nötr bir özellik taşır.

Cumhuriyetçi devlet, “toplum yaratmayı”öngörür. Demokratik kültür ise “toplum mühendisliği”ne karşı çıkar. Cumhuriyetçi kültür bu yüzden yukardan aşağıya jakoben bir siyasal yöntemi esas aldığı için totaliter ve otoriterdir. Demokratik kültür ise toplumu var olan biçimiyle, yani tüm farklılıklarıyla ve çeşitliliğiyle olduğu gibi kabul eden ve dolayısıyla topluma ideolojik içerikli müdahaleleri öngörmeyen bir siyaset anlayışını esas aldığı için totaliter ve baskıcı değildir.

Cumhuriyetçilik, özü itibariyle ideoloji içeriklidir. Cumhuriyetçi devlet, resmi bir ideolojiye sahip olduğu için taraflıdır. Cumhuriyetçi anlayışta devlet, topluma ideoloji taşıyan bir aygıt biçiminde anlaşılır. O bakımdan ideolojik totalitarizm, cumhuriyetçiliğin belirgin bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Oysa demokrasi özü

itibariyle ideolojisiz olduğu için, ya da toplumdaki bütün ideolojilere eşit mesafede olduğu için, demokratik devlet taraflı bir devlet değildir. Cumhuriyetçi devletin dine yaklaşımı “ideolojik” olduğu için “sınırlayıcı” ve “dışlayıcı”dır. Cumhuriyetçi devlet, dinin “kamusal alan”da görünürlük kazanmasını tehlike biçiminde algılar. Demokratik devlet ise dine karşı nötr konumda olduğu için müdahalesizdir.

Demokrasinin din ile veya dinsel yaşam tarzlarıyla, farklı cemaatsal-sosyalliklerle bir sorunu yoktur. Demokrasi, kamusal alanın herkese açık ve herkese ait bir alan olduğu varsayımından hareket eder. Bu sebeple dinin kamusal alanda görünürlük kazanmasını bırakınız bir tehdit olarak algılamayı, bir sorun olarak dahi kabul arasındaki sınırdaki hassas bir değişikliği de beraberinde getirir. Kamusal alan,bundan böyle,siyasal egemenlik ilkesine göre oluşturulmuş bir ulusa aidiyetin özne olarak ifade bulacağı,net biçimde farklılaşmış siyasal bir alan ise,aksine,kamusal alanda ifadesi artık meşru olmayan tüm yerel değerlerle oluşur. Kan bağı, meslek, toplumsal statü, din gibi kimlikler, ulusal kimlikle rekabete girdikleri ölçüde özel alana itilir. Mutlaka ortadan kaldırılmaları gerekmez. Ama her türlü “farklılık” gücünü, toplumsal statüsünü kaybedecek biçimde siyasa dışı bırakır.(Delaye,s.102)

Demokrasi, devletin ideolojilerden arındırılarak nötralize edilmesini toplumsal barış adına zorunlu gördüğü için, dinin devlete egemen olmasını ve devlet eliyle toplumun zorla dindarlaştırılmasını toplumsal barışı bozan totaliter ve despotik bir siyasal tutum olarak değerlendirir. Cumhuriyetçi-devlet, bireyin doğuştan gelen dokunulmaz ve devredilmez hak ve özgürlüklerini devletin ideolojisi ve bekası adına sınırlamaktan kaçınmaz. Çünkü “hikmet-i hükümet”, “kamu yararı” ve “yönetimin takdir yetkisi” cumhuriyetçi devletin olmazsa olmaz ilkeleri arasında yer alır. Bu yüzden hukuk ve devlet ikileminde devlet öncelikli olup devlet eliyle hukuk yapılı. Halbuki; demokratik devlet hukuk öncelikli olup her şeyin görev ve yetkilerini hukuk belirler ve hukuku devlet değil toplum yapar. O bakımdan hukuk devletinde üstündür. Cumhuriyetçi devlet, bireyden ve toplumdan gelebilecek tehlikelere ve saldırılara karşı devleti korumayı öngördüğünden devletçi-siyasetçi bir anlayışa

sahiptir ama demokratik devlet birey ve toplumu devletten gelebilecek saldırılara karşı korumayı önceler.

Cumhuriyet için devlet demokrasi için birey-toplum önceliklidir. T.Bora'nın ifadesiyle cumhuriyette yüzde yetmiş beş devlet, yüzde yirmi beş toplumdur.⁴⁰

Cumhuriyetçi kültür; birey, toplum ülke ve millet için gerekli bir araç olarak kabul eder. Devlet öncelikli cumhuriyet doğası gereği merkeziyetçidir. Birey-toplum öncelikli demokrasi ise adem-i merkeziyetçidir.

Kanımca, cumhuriyetçiliğin demokrasiyi yadsıyan otoriter ve merkeziyetçi yanı: cumhuriyetçiliğin ta baştan beri kendi “doğru”sunu “mutlak doğru” olarak algılamasından kaynaklıdır.

Ahmet Arslan'ın da ifadesiyle: “cumhuriyet fikri, kendini evrensel ve değişmez olarak tanımlarken kendine mahsus erdemleri olan ve erdemleri asla feda etmemesi gereken bir rejim türü olarak algılar.”⁴¹ cumhuriyet için cumhuriyet sosyo-politik bağlamlara ve ülkelere göre değişmeyecek mutlak, evrensel ve ebedi doğruluk rejimidir. Çünkü ona göre bütün tarihsel, coğrafi, konjonktürel farklılıkları ötesinde ve altında evrensel, ebedi, değişmez bir mutlak insan özü vardır. Bu, akıl ve irade sahibi, özerk, aydınlatılmış yurttaş insandır. Cumhuriyet ve demokrasi felsefi düzeyde birbirleriyle bir “çelişki ve uyumsuzluk ilişkisi” içinde olan ve farklı başlangıç noktaları ve toplum vizyonunu içerir. Demokrasi insanların doğal olarak bireysel haklara sahip olduğunu, devletin bu hakları koruyan bir kurum olarak işlev görmesi gerektiğini önerir. Cumhuriyetçilik ise, önce devleti tanımlar ardında toplumu en son da bireyi tanımlar. Bunu yaparken de “sorumluluk sahibi bireyi”, haklarından daha çok devlete karşı “görevi” olan bireyden bahseder.

Demokrasi, toplumsal yaşamda en önemli erdemin bireysel haklar ve özgürlükler ilkesi olduğunu vurgularken, cumhuriyetçilik bunu “erdemlilik ve toplumsal sorumluluk” ilkeleri üzerinde düşünür. Buradaki toplumsal sorumluluk ve

⁴⁰ Bkz., (11) Tanıl BORA, s.24

⁴¹ Bkz., (4) Ahmet ARSLAN, s.16

bireysel erdemlilikten anlaşılması gereken de bireyin ve toplumun,devlete ya da devletin belirlemiş olduğu “söylem”lerin görev olarak kabul edilmesidir. Cumhuriyetçilik fikri “hak ve görev” ikileminde esas vurguyu “görev”e yaparak ondan sonra “hak”ları hak edilmiş sayar. Ama bu “görev” tanımı da idealize edilmiş ve ucu açık, hiçbir zaman tamamlanmayacak olduğunda bireyin ya da toplumun kendi “hak”larını kullanması hep ertelenir. Tamda burada Füsün Üstel’in bahsettiği “makbul vatandaş” tanımı cumhuriyetin nasıl bir vatandaş tipi istediği ortaya çıkıyor.

Üstel’in “Türkiye’de cumhuriyetin yurttaş tanımı ve eğitimi, pasifliği, devlete sadakatı, çizilmiş sınırların dışına çıkmamayı esas alıp aynı zamanla var olanla yetinmeyi bir erdemlilik olarak değerlendirmiştir.”⁴² Devletçi zihniyetin tasarladıkları makbul yurttaş tipinin zaman içinde gösterdiği evrim, Türkiye’de vatandaşlık kavramım konusunda resmi görüşün,sivil yurttaş kavramından militan yurttaş kavramına doğru çekildiğini gösteriyor.⁴³

Bu geri çekilişten eksen,kültürel-etnik bir toplumun parçası olarak yurttaşlığa olan vurgunun artması,-milli yurttaş-olarak Üstel’in tanımladığı profilin ortaya çıkma sürecidir.

Erken cumhuriyet döneminde biçimlenen toplulukçu yurttaşlık anlayışının kültürel-etnik bir temelde kurgulandığını, yurttaşın sadakat ve fedakarlıkla tanımladığını belirten Üstel, “1950-1980 aralığında,yurttaşlığın milliyetle ilgili zorunlu bağıni göreliliğe gevşediği buna karşılık katılım temelinde bir yurttaşlık anlayışının değil,yükümlülüklerle tanımlanmış bir pasif yurttaşlık anlayışının öne çıktığını” belirtiyor. Buna mukabil cumhuriyetçi fikrin yurttaşlık tanımı, bütün yerelliklerden ya da yerel değerlerden arındırılmış cemaatsal tahakküme karşı özgür birey yaratmak iken,bir çok ülkede tabi ki Türkiye’de bu gelişme tam tersi bir pratiğe tekabül etti.1980’den sonra okullarda okutulmaya başlayan vatandaşlık bilgisi,dil ve ırkın yanında dine de milli yurttaşlığın oluşumunda özel bir yer verilmeye başlandığı

⁴² Füsün ÜSTEL, Makbul Vatandaşın Peşinde, s.116

⁴³ Ahmet İNSEL, Radikal eki, 3 Nisan 2005

bu dönemde, ayrıntılandırılmış bir iç ve dış düşman tasavvurunu içselleştirmiş bir militan yurttaş yetiştirildi. Bu amaç doğrultusunda, bir tür cephe mantığı içinde örgütlenmiş yurttaş topluluğunun devletçi-militan nitelikleri öne çıkarılarak bu toplumun devletleştirilmesi amaçlandı. Bu devletleştirme Üstel'in de belirttiği gibi zirve noktasını “milli güvenlik” ve “milli güç” unsurlarının oluşturduğu, muğlak olduğu ölçüde yakın tehlike halini daha güçlü tasvir eden korku dilinin topluma hakim olmasıydı.(A.g.e., İnsel) Türkiye’de cumhuriyetin yurttaşlık inşası, sürekli güncelleştirilen tehdit ve tehlike ekseninde devletle dayanışmaya girme temelinde kurgulandı. Cumhuriyetin bu dar yurttaşlık tasavvurunun ürünleri olan yurttaşlar “farklı olanı tehdit ve tehlike ekseninde ötekileştirme temelinde hareket ettiğini, bu anlamda da ciddi demokrasi eksiği”(A.g.e., Fuat Keyman) sorunu taşıdığını belirtirken de cumhuriyetin yurttaşlık anlayışının ne kadar demokratik hoşgörüden mahrum olduğunu göstermektedir. Devletin “makbul vatandaş” veya “güdümlü yurttaş” yaratma projesinin ne kadar devlet-merkezli, otoriter dar bir proje olduğu 20 Mart 2005’te Mersin’deki bayrak olayında da alenileşti. Bayrak olayında, devlet ve siyasi aktörlerin verdiği tepkilerin ortak noktasında biri olan “sözde vatandaş” söylemi (Genelkurmay 23 Mart 2005) tam da “makbul vatandaş” “güdümlü yurttaşlık” anlayışının dile getirilmesiydi. Sözde vatandaş söylemi, devletin topluma “haklara ve sorumluluğa dayalı hukukun üstünlüğü ve evrenselliği ilkesi temelinde değil” aksine devlet için görevlere dayalı ve devlet merkezci organik toplumla dayanışma ölçütü içinde yaklaştığı açık bir biçimde ortaya koyuyordu. Bu yaklaşım, devlet ve yönetimin Türkiye’de vatandaşlık kimliğiyle yaşayanları “özde vatandaş-sözde vatandaş” ve “birinci sınıf vatandaş-ikinci sınıf vatandaş” ayrımı yaparak yaklaştığını ve bu yolla da farklı olanları tehdit ve tehlike ekseninde ötekileştirdiğini bize söylüyor.

4. TÜRK MODERNLEŞMESİ VE KÜRT SORUNU

4.1. Türk Modernleşmesi, Merkezîyetçilik ve Kürt Sorunu

Kürt sorunu hakkında birbirinden oldukça farklı tespitler yapılır ve tespitlere göre ya da bu tespitleri tabiatıyla merkeze koyarak belli analiz ve çözümler yapılır. Bu tespitlerin genelde ortak noktası, cumhuriyetin kuruluşu ya da T.C.'nin kuruluşu esas noktayı teşkil ediyor. Kanımca sorunun çıkış noktası olarak bahsedilen 1920'li yılları esas almak ve ondan öncesini görmemek çok ciddi bir basiretsizlik olduğu gibi ne toplumsal barışa ne de sosyolojik düşünceye hiç bir katkısı olmayan, sadece kuru siyasal söylemlerin ezberlerine katkı sunmaktan başka hiç bir işe yaramaz.

Bütün bu tanım çeşitliliğine ve değişik algılamaya sebep olan, hem de bu çeşitliliğin işaret ettiği, Türkiye'nin sorunun basitçe çok boyutlu değil, tarihin bastırma ve tüllerle örtme icraatına maruz kalmış çok katmanlı bir sorun olduğudur. Görülen odur ki Kürt sorunu toplumsal tarih içerisinde cereyan eden biriktirme, tasfiye etme, çökertme, gizleme ya da açığa çıkarma benzeri inşa ve çözüm süreçleri içerisinde oluşmuş bir sorundur. Benim de bu bölümde üzerinde duracağım ve çalışmamın da önemli bir bölümünü oluşturan Kürt sorunu Türk modernleşmesiyle paralel çalışmak ve çıkış noktasını da Türk modernleşmesinin radikal, jakoben merkezîyetçi özelliğinde aramak. Çünkü Kürt rahatsızlığının ya da başkaldırıların çıkış tarihi ile Türk modernleşmesinin ilk reformlarıyla bir çakışma söz konusudur.

Tarihin örttüğü tüllerle kaplanmış ve bastırılmış tabakalardan oluşan çok katmanlı bir toplumsal sorun olarak Türkiye'de Kürt sorunu yapılan bütün tanımlarında ötesine geçebilecek bütünsel bir stratejiyle çalışmak lazım gelir. Bütünsel bir strateji ya da kavrayıştan kasıt ise Kürt sorununun Türkiye toplumsal tarihi içerisinde oturtularak çalışılmasıdır. Kürt sorununu Türkiye'nin toplumsal tarihinden özerkleştiren, ya da onu bu bütünsel tarih içerisinde yer alan Türkiye Cumhuriyeti'nin bir ulus-devlet olarak kuruluşu, merkezîyetçi idari düzenlemeler, sekülerleşme, Kürtlerin muzaffer direnişi vb. toplumsal süreçlerden birine ya da bir kısmına sıkıştırarak açıklayan yaklaşımları, sadece eksik değil, geçersiz de addeden

bu çalışmada oluşan kanaate göre iki yüzyılın Türkiye toplumsal tarihinde ortaya çıkan alt tarihlerden birisi olarak kavranmalı ve bu bütünsel tarih içerisinde oturtularak yeniden düşünülmelidir.

Kürt sorununun böylesi bir kavrayış içerisinde yeniden kurgulanması gerekliliği, Türkiye'nin son iki yüzyıllık toplumsal tarihiyle alakalı iki önemli olgu tarafından da teyit edilir. Olguların ilki Kürt sorununun ortaya çıkışına, ikincisi ise sorun zaman içerisinde karmaşıklaşarak değişen mahiyetine ilişkindir. Yirminci yüzyılın otuzlu yıllarına kadar devam edecek büyük ölçekli Kürt başkaldırılarının, daha iyi bir ifade ile Kürt sorunu olarak tarif edilecek bir toplumsal durumun ilk kez on dokuzuncu yüzyılın başında ortaya çıkmış olması Kürt sorununun, Türkiye'nin son iki yüzyılına damgasını vuran modernleşme serüveniyle irtibatlandırılması gerektiğine işaret eder, sonrasında millileştirici ve sekülerleştirici adımlarla destelenecek olan merkezileştirici idari düzenlemelerin, on dokuzuncu yüzyıla yoğunlaşmaya başlaması ile Kürtlerin büyük ölçekli başkaldırılarının aynı dönemde sahneye çıkmasının tesadüf eseri olmadığı muhakkaktır. Anlaşılan odur ki Kürt sorununun ortaya çıkışıyla Türkiye'nin son iki yüz yıllık toplumsal tarihine yayılan ve merkezileşme millileşme ve sekülerleşme gibi büyük toplumsal süreçlerden oluşan modernleşme serüveni arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Kürt sorununun Türkiye'nin son iki yüzyıllık tarihi içerisinde yaşananlarla irtibatlandırarak çalışılması gerektiğine işaret eden ikinci olguda yine modernleşme serüvenine ilişkindir.

Türkiye'nin son iki yüzyıllık tarihinde yaşanan dramatik kopuşları esas alan niteleyici dönemleştirmelerin en azından bir kısmı Kürt sorununu tenkit ederken de kullanılabilir. Son iki yüz yılın modernleşme serüveninde yaşanan dramatik kopuşlar olarak II. Mahmut'un merkeziyetçiliğinden Cumhuriyetin ilanına, oradan da tek parti rejimine ve daha sonraki süreçler Kürt sorununun niteliğinde farklı ölçek ve tarzda değişimlere neden olmuştur. Hatta daha da ileri gidilse Türkiye toplumsal tarihinde yaşanan bu kopuşların en azından bir kısmı Kürt sorununun son iki yüzyıllık serüveninde yaşananlarla açıkça örtüşmektedir.⁴⁴ On sekizinci yüzyılın başlangıcı,

⁴⁴ Mesut YEĞEN, Devlet Söylleminde Kürt Sorunu, s.15

Osmanlı idaresini biçimlendiren zihinsel durumda bir çatlamanın, çözülmenin oluşumuna işaret eder.

Osmanlı Devletinin egemen zihinsel durumunun kurucu ve taşıyıcılarının Osmanlı tarzı idarenin geçersizliğine ilişkin öngörüler, Osmanlı devleti ile batı arasındaki ilişkilerin Osmanlı aleyhine değiştiğinin idrak edilmesiyle birlikte aşınmaya başlamıştı.

Batı karşısındaki sürekli yenilgiler ve içindeki toplumsal rahatsızlıkların artmasıyla beraber Osmanlı tarzı idarenin geçerliliğine ilişkin kuşkuların başlamasına sebep oldu.

Kestirmeden söylemek gerekirse anılan sorgulamanın en belirgin ilk neticesi, dört yüzyıllık klasik Osmanlı sisteminin ‘ıslah’ edilmesi düşüncesinin ortaya çıkmasıydı. Osmanlı bu bunalımını Batılı manada ıslah edilecek, Batı gibi olmak suretiyle atlatacağı temel eğilim haline geldi.

Osmanlı tarzı idarenin ‘geçerliliğine’ ilişkin düşüncenin aşınmasına bağlı olarak Osmanlı idaresini biçimlendiren zihinsel durumda meydana gelen çatlamanın ıslahat fikriyatına dayanan bir zihinsel durumun oluşmasıyla neticelenmesi, Osmanlının on sekizinci yüzyıl ve sonrasında yaşadığı toplumsal ve zihinsel dönüşümün şekillenmesinde tayin edici oldu.⁴⁵

Osmanlı tarzı idarenin Batı tarzı idare karşısındaki ‘geçerliliğine’ ilişkin sorgulamanın yol açtığı zihinsel durum, tarihsel toplumsal düzleme ıslahat teşebbüsleri olarak aksedecektir. Özellikle de idari yapısını merkezileştirme, yerlerdeki bütün yetkiyi merkezde toplama, daha sonra yapacağı bütün ıslahatlar için temel öneme sahip olduğu görüşündeydi. Kürt bölgelerindeki yerel otoritelerini devre dışı bırakıp merkezden atadığı valilerle yaratmak istemesi Kürt rahatsızlığı başlangıç metasıdır.⁴⁶ B. Lewis’in daha da açık tanımıyla ‘Onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğunda görülen idari reform hareketleri Kürt

⁴⁵ Feroz AHMAD, ModernTürkiye’nin Oluşumu, s.52

⁴⁶ M.V. BRUÏNESSEN, Kürdistan Üzerine Yazılar, s.176

Prensliklerinin zamanla zayıflamalarına ve merkezileştirilmiş bürokrasinin Kürt bölgelerine yayılmasına sebep oldu.⁴⁷ Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında son prenslikler de askeri gücü ortadan kaldırıldı.⁴⁸ Kürt toplumu böylece devletle daha doğrudan ilişkiye girdi.⁴⁸

Devletle doğrudan ilişkiye girmesi sonucunda, devletinde onu reform etme politikası, rahatsızlığın ilk noktasıdır. Kürt seçkinleri merkezi idarenin geleneksel imtiyazlarına dokunulmasını içerlediler. Genellikle Kürt bölgesini özerkliğini kısıtlayan idari reformların imparatorluğa batılı güçler tarafından telkin edilmiş dahası zorla dayatılmış olduğuna inanılıyordu bu da mevcut rahatsızlığı geleneksel dinsel bir forma bürünmesine sebebiyet veriyordu.

18. Yüzyılın sistematik olmayan ıslah teşebbüslerinin tümünde mesele ortaktır. Batı'ya karşı toprak ve erk kaybına karşı çare geliştirmek. Bu sistematik olmayan ilk ıslahat çabalarının neden askeri alanda ve özellikle de ordunun kurumsal düzenlenmesine ilişkin olarak gerçekleştirilmiş olduğunu da açıklamaktadır.⁴⁹

II. Mahmut'un, klasik Osmanlı ordusunu lağvedilmesi ve yeni bir ordu kurmasıyla beraber özellikle idari reformlara hız verdi. Bu dönemin ilk ıslahat çabaları da öncekiler gibi askeri alanda yoğunlaşmış olmasına rağmen II. Mahmut'un ıslahat teşebbüsü bununla sınırlı kalmadı, askeri alandaki ıslahatı, eğitim, idari ve mali alandaki düzenlemeler takip etti.⁵⁰ Batı eğitimi almak üzere Avrupa başkentlerine öğrenciler gönderildi ve geleceğin devlet idarecileri yetiştirmek üzere çeşitli okullar kuruldu öteki düzenlemeler ise devlet yönetiminin merkezileşme prensibine uygun olarak ıslah edilmesine ilişkindir idarenin yeniden merkezileşmesinde kazanılan ilk başarılarından sonra bir nüfus sayımı ve mülk yazımı düzenlendi. Lewis'inde belirttiği gibi nüfus sayımı ve mülk yazımının temel hedefi, askeri alım ve vergilendirmenin etkinleştirilmesiydi. Merkezileşme çabaları, özellikle iletişim ve ulaşım alanlarında olmak üzere ileriki yıllarda da devam etti.⁵¹

⁴⁷ Bernard LEWIS, Modern Türkiye'nin Doğuşu, s.128

⁴⁸ M.V. BRUÏNESSEN, Türklük, Kürtlük, Alevilik, s.86

⁴⁹ Sina AKŞİN, Türkiye Tarihi 3 (Osmanlı Devleti 1600-1908), s.76

⁵⁰ Şerif MARDİN, Türk Modernleşmesi, s.68

⁵¹ Şerif MARDİN, Türk Modernleşmesi, s.68

Bu yoğun ıslahat pratiğine rağmen Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu mali ve askeri kriz, bitmek şöyle dursun, derinleşerek artıyordu. Ancak krizin derinleşiyor olması, devleti ıslahat teşebbüsünden vazgeçmeye sevk etmedi. Bilakis Osmanlı Devleti'nin katmerleşen askeri ve mali krize tepkisi ıslahat teşebbüsünü hızlandırmak ve yaygınlaştırmak oldu. Bu da daha katı merkezîyetçilik dolayısıyla toplumsal rahatsızlığı artırmak anlamına geliyordu.

Osmanlı modernleşmesini, klasik batı anlamda bilinen temsili demokrasi, şehirleşme, anayasal sistem, bireysel haklar bağlamında değil, daha çok merkezileşme bağlamında anlaşılabilir bir süreçtir. Modernleşme kavramıyla karşılanabilir bir teşebbüs olarak ıslahat, geç ondokuzuncu yüzyıl ve erken yirminci yüzyıl osmanlısında merkezi siyasi ve idari pratik olmaya adeta karşı konulamaz bir şekilde devam etti. Hatta anayasanın askıya alındığı 1878-1908 yılları arasında da merkezileştirme politikası devam etti.⁵²

Modernleşme- Batılılaşma Osmanlı toplumsal yapısı üzerindeki önemli etkilerinden birisi de Osmanlı ülkesinde taşra ile merkez arasında devam edegelen gerilimin tırmanması oldu.⁵³ Bu durumun en doğrudan sebebi Osmanlı ıslahat teşebbüsü içerisinde merkezileşme siyasetinin oldukça hacimli bir yer tutmasıydı.⁵⁴ Bu iki pratiğin modernleşmenin ve merkezileşmenin bir aradalığı, modern Türkiye siyasetinin olduğu kadar Türkiye'de Kürt sorunu konusunda ve diğer bir çok konuda devlet söyleminin kuruluşunda da önemli bir rol oynadı.

Osmanlı'nın tımara dayalı klasik toprak sisteminin sarayın siyasi iktidarını tehdit edebilecek yerel iktidar sahiplerinin ortaya çıkmasını engellediği genellikle kabul edilir. Ancak onsekizinci yüzyılda tımar sisteminin çöküşü ve bunun yerine iltizam sistemine geçişiyle birlikte Osmanlı herşeyi merkez eliyle yapma-denetleme gibi modernist bir psikozla hareketlenip herşeyi merkez eliyle yapma politikası yerel güçlerle çatışma zemini oluşturdu.

⁵² Bkz., (44), YEĞEN, s.49

⁵³ Bkz., (50), MARDİN, s.79

⁵⁴ Bkz., (44), YEĞEN, s.57

Özellikle Kürt nüfusunun yoğun olduğu bölgeler. Çünkü Kürtler yaşadıkları bölgelerde kendi dillerinde medreselerde (Dönemin Osmanlı temel eğitim kurumları) eğitim yapmaya kadar bütün haklarını merkezle hiçbir ilişkili olmaksızın yapabiliyorlardı.

Bölge halkının Osmanlı devletiyle olan ilişkisi-özellikle vergi işi genellikle yerel otoriteler tarafından belirlenirdi.⁵⁵ İmparatorluktaki özel idari yapılan bir başka biçimi İmparatorluğa 1515 ile 1533 yılları arasında dahil edilen Diyabakır, Musul, Van gibi Kürt bölgelerinde yürürlükteydi. Burada hükümet başkanlığı Osmanlı'nın merkezi bölgelerinde tamamiyle farklı olarak babadan oğula geçmek üzere yerel Kürt beylerine bırakılmış özel sancak hükümeti söz konuydu. Bu hükümetler Tımar sistemine tabi beylerbeylik sınırı içinde oldukları halde bölgesel özerkliğe sahip olduklarından Tımar ve Zeamet vergisi yoktu ve tahrir söz konusu değildi.

Onsekizinci yüzyılda modernleşme- merkezileşme politikasıyla beraber yerel otoriteler sahnenin dışına itildi. Merkez direk ve ilk defa halkla yüz yüze geldi. Hem dönemin genel bunalımı hem devre dışı kalmış yerel otoritenin eski statülerini elde etme isteği birde buna Osmanlı modernleşme-merkezileşmenin sert karakteriyle birleşince rahatsızlığın ve dolayısıyla isyanın bir çok somut sebepleri oluşmuş oluyordu. Osmanlı'nın merkezi sayılabilecek Batı Anadolu ve Rumeli'deki idari örgütlenme modeli, imparatorluğun tümünde teşkil olmamıştır. Klasik Osmanlı siyaset ve idaresinde, taşranın etnik, dini ve kültürel toplulukları Merkez'le gevşek bir 'eklemlenme' ilişkisi söz konusuydu.(a.g.e. s.64) Osmanlı siyasi tarihindeki ilk sistematik ıslahat teşebbüsünün en ayırt edici özelliği, idari ve siyasi yapıdaki yeniden merkezileşme olmuştu.⁵⁶ II. Mahmut'un saltanatının ilk yıllarında Osmanlı Sarayını iktidarını ayanla paylaşma mecburiyetiyle yüz yüze kalmıştır. Ancak Padişahın saraya ıslahat yapma gücü yeniden kazandırmasıyla birlikte atılan ilk adım siyasi iktidarın yeniden merkezileştirilmesi yolunda olmuştur. Mesut Yeğen'in ifadesiyle: “merkeziyetçi ve ademi merkeziyetçi dinamikler arasındaki gerilim siyasi bir vakum içerisinde gerçekleşmiştir. Aksine bu iki karşıt proje arasındaki gerilim

⁵⁵ Muzaffer SENCER, Osmanlı Toplum Yapısı, s.56

⁵⁶ Ahmet İNSEL, Türk Toplumunun Bunalımı, s.106

modernleşme ile gelenek, Türkçülük ile Osmanlılık arasındaki gerilimlerle birlikte yaşanıyordu. (a.g.e, s.66)

Bunu daha da ilerleten ve Türkiye siyasetinin oluşumundaki kilit unsurlardan biri olan, bahsettiğimiz süreci merkez ve çevre ikilemi içinden değerlendiren Şerif Mardin'e göre, 'Osmanlı İmparatorluğu'nda temel karşı karşıya gelme tek boyutluydu ve her zaman merkez ile çevre arasındaki bir çatışma olarak ortaya çıkıyordu.⁵⁷

Mardin, taşra ve merkez arasındaki gerilimi esas alarak din kategorisi ekseninde çözümleyen çalışmasına göre din, merkez ve taşra arasındaki hattın ortasında bir yerde kalmış ve merkezin modernleşmeci ve seküler siyasetleri dini her geçen gün daha fazla taşra hattına doğru itelemiş. Taşranın buna karşı muhalefeti ise daha fazla dine ve onun oluşturduğu kültürel bağlama sarılmak olmuştur. (a.g.e, s.36-45) Mardin'in bu tespitine katılmamak mümkün değildir. Ne varki merkez ile taşra arasındaki gerilimi öteki sosyolojik gerilimlerden kopararak din eksenindeki bir çözümlemeye sıkıştırması özellikle 1800. yıllarında başında başlayan Kürt isyanlarını anlamakta yetersiz kalıyor. Çünkü taşranın direnci özellikle Kürt isyanlarında direncin salt dinsel bir direnç olmadığı dinsel- etnik- kültürel bir direnç olduğu 1800'lü yılların başında 1930'lu yıllara kadar devam eden bütün isyanlarda görülen bir durumdur.

Osmanlı Modernleşmesinin amaçlarından birisi, merkezin idari-politik kontrolünün taşraya yaygınlaştırılmasıydı. Tanzimatla bu amaca ulaşmakta zorlanılmadı ve idari yapının merkezileşmesine devam edildi. 'Dolaysız vergilendirme' gibi işlemlerde önemli başarılar kazanıldı.

Neticede bütün bu sürecin kolaylıkla tahmin edilebilir sonuçlarından biri toplumun devlet üzerinde artan kontrolü ve müdahalesi oldu. Zürcher'in de işaret ettiği gibi; Islahatler tutarlı bir bütünlükten yoksunduysalarda, bu ıslahatların hepsi 'devlet

⁵⁷ Şerif MARDİN, Türkiye'de Din ve Siyaset, s.32

mekanizmasının merkezileştirilmesini ve daha yüksek verimlilikte çalışmasını' hedeflemişlerdir. Zücher'e göre II. Mahmut'la birlikte başlamış olan iktidarın merkezileştirilmesi işi, Tanzimatla birlikte iltizam usulünün kaldırılışı yerine doğrudan vergilendirmenin konulması, vilayetlerdeki feodal ailelerin gücünü kıran idari ıslahat gibi gelişmeler toplumu sıkıştırmış ve rahatsızlıkların su yüzüne çıkmasına olanak sağlamıştır.⁵⁸

Osmanlı'nın taşrada yer alan etnik, dini ve kültürel unsurları merkeze eklemleyen müstesna esnek merkezîyetçiliğinin artık sonuna gelinmiştir. Bu unsurları merkeze eklerken kendileri olarak kalmalarını da mümkün kılan klasik Osmanlı iradesi-siyaseti, tam da bu eklemleme ve kendileri olarak devam etme diyalektiğini çözecek olan bir merkezileşme teşebbüsünün nesnesi olmuştu. Merkezileşme teşebbüsünün kapsamının genişlemesini takiben klasik Osmanlı siyasetinde meydana gelen ilk erozyonun sonucu irade ve siyasette merkezileşmeye karşı ademi merkezîyetçi bir direncin ortaya çıkmasıyla Osmanlının batı karşısındaki teknik verimliliğini ortadan kaldırmak üzere uygulamaya konan ve idari siyasetteki ıslahat hamleleri ile kapsamı genişleyen merkezileşme projesi iki boyutlu bir ademi merkezîyetçi karşı koyuşla yüz yüze gelmişti. Bu karşı koyuşlardan ilki milliyetçilik ülküsünün Osmanlı ülkesindeki gelişiminin ortaya çıkardığı etnik ayrımcılığın gösterdiği aktüel dirençti. Daha yapısal bir nitelik ihtiva eden ikinci karşı koyuş ise klasik Osmanlı siyasetine bağlı olarak o ana kadar özel bir özerkliği yaşamış bulunan etnik, dine ve kültürel toplulukların siyasi örgütlenmedeki siyasi erezyona gösterdikleri tepki ile alakalıydı. Esasında Osmanlının merkezileştirilmesine bir karşı koyuş olarak etnik ayrımcılığın klasik Osmanlı siyasi örgütlenmesindeki erozyon tarafından ve Osmanlı siyasi örgütlenmesindeki erozyonunda hızla gelişen etnik ayrımcılık tarafından karşılıklı olarak birbirlerini kışkırttuklarını iddia etmek mümkündür. 19. Yüzyıl sonlarını takiben osmanlı siyaseti gerçek bir ikilemle karşı karşıya kalmıştır. Farklı etnik unsurların politik ve idari taleplerinin Osmanlının siyasi ve coğrafi bütünlüğünü tehdit eder hale geldiği bu dönemde Osmanlı devleti de geri dönülemez bir şekilde modernleşme ve batılılaşma yoluna girmişti. Bu iki

⁵⁸ E.J. ZÜRCHER, Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, s.13

olgunun etnik ayrımcılık ve Batılılaşmanın hiç de kaza olmayan eşzamanlılığı, Osmanlı idaresinin yeniden düzenlenmesine yönelik olarak çatışan iki projenin eşzamanlılığı demektir. Osmanlının, Batılılaşma modernleşme tarzı artan ve yoğunlaşan bir merkezîyetçiliği dayatırken, osmanlının taşrasında yer alan etnik unsurlar merkez ile taşra arasındaki ilişkinin klasik osmanlı idaresinde olduğu gibi bir esnek eklemlenme ilişkisi olarak devam edebilmesi ve bunun geliştirilebilmesi için ademi merkezci bir siyaset tarzına direnç göstermekteydi. Hem bu ademi merkezîyetçi direncin osmanlının merkezîyetçi uygulamaları tarafından kısıktıldığı kadar bu merkezîyetçi siyaseti kısıktığı da su götürmezdir. Osmanlı için model teşkil ettiği düşünülen Fransız modernleşmesi merkezi ve seküler bir ulus- devlet kurulmasıyla somutlaşmıştı. Modernleşmenin din ve etnik gibi toplumsal kategorilerinin merkez dışına itilmesi, klasik osmanlı idaresinin mümkün kıldığı toplumsal siyasi bütünlüğün dışında bir süreçti. Dönemin osmanlı yöneticileri ön gereklilikleri birbirinden farklı olan iki ayrı siyaseti tek bir siyaset olarak bir araya getirebilecekleri iyimserliğini taşımaktaydılar. Etnik ve kültürel çeşitliliği politik merkezden dışlayan bir modernleşme merkezileşme siyasetiyle çok etnikli ve çok dinli bir toplumsal kompozisyona oturan osmanlı toplumsal yapısını taşımak neredeyse imkansızdı.⁵⁹

Özellikle 1900'lü yılların başında dönemin osmanlı idarecileri bu çatışmayı sezdiler bunu giderecek düşünsel formasyon ve formüllerin peşine düştüler osmanlı idari ve siyasetinin yapısal özelliklerini kısmen yöneten bir bütünleşme stratejisi olarak 'Osmancılık' işte bu kaygılarla ortaya çıktı. Bu stratejiye göre farklı dini ve etnik kökenden olmakla beraber osmanlı devletini tüm tebaası osmanlı hanedanlığına bağlı olarak osmanlı vatandaşları olacaklardı. Ademi merkezîyetçi bir program bu fikrin içinde olmakla beraber merkezileşme dolayısıyla artık bu dönemde 'uluslaşmaya' hızla gidilmekte ve merkezîyetçilik modernleşme adına atılan bütün adımlar artık uluslaşmaya hizmet etmekteydi ve açık niyetinin de bu olduğunu dile getirilmekteydi

⁵⁹ Bkz.,(44),YEĞEN, s.70

Osmanlıcılık stratejisinin imparatorluğun birlik ve bütünlüğünün muhafaza etmedeki başarısızlığını önemli bir sonucu beklenildiği üzere merkezileşmeci teşebbüslerin adem-i merkezîyetçi politikalar pahasına güçlenmesi oldu. Bu süreçte alternatif bir bütünleşme stratejisi olarak Türkçülüğün tarihi gelişmesi refakat etti. Nihayet 1900'lü yılların başında artık osmanlı yönetimine egemen olan düşünce milliyetçilik(türkçülük) olup osmanlıcılık ya da ademi merkezîyetçi söylemler muhalefette alıp daha cılız çıkmaya başladı. İttihat Terakki rejiminin yönetimde etkili olmasıyla beraber modernleşme merkezîyetçi adımlar artık osmanlıda çok farklı amaçlar için atılıyordu. Artık bütün bu adımlar yeni bir ulus inşa etmek için atılıyordu. Osmanlı'da 19. Yüzyıllarda başlayan modernleşme adımları milliyetçikle uzaktan yakından ilişkisi yoktu, sistemin bir çok yapısını ve toplumla ilişkisi yeniden biçimlendirmek ve tamda bu konuda da Avrupayı, özellikle Fransayı model alarak yapıyordu. Bu yönetimi modern merkezi ıslahatlarla yenileme çabası 'merkezi' in uzağındaki bölgelerde özellikle farklı sosyal kültürel yapıları olan ve iktisadi, sosyal, kültürel özerkliği sahip bölgelerde ciddi rahatsızlıklar yaratırken ittihat terakkinin yönetimde etkin olduğu dönemde İttihat Terakkinin düşüncesi gereği bu modern merkezi adımlar teknik ve yönetimi daha da verimli hale getirmekten öteye. Milliyetçi-Türkçü ideolojiye hizmet etti. Dolayısıyla 1800'lü yıllarda başlayan merkezîyetçiğe karşı rahatsızlıkta egemen gücün(ittihat Terakki) milliyetçi karakterinden dolayı kendilerini dönemin düşünsel popüler havasına uygun etnik milliyetçi kalıplarla rahatsızlıklarının dile getirdiler. Zaten osmanlının çok etnikli ve çok dinli toplumsal kompozisyonu hem merkezîyetçi siyaset karşısında 'çevre'de bir direnç için sosyolojik bir zemin oluşturmakta ve hem de ademi merkezîyetçi bir siyasal program için önemli bir meşruiyet kaynağı olmaktaydı ancak İttihat Terakkiyle oluşan tekçi, milliyetçi Türkçü mantık bütün bu 'çoklu' yapıyı ve farklı sosyolojileri ret ederek Mesut Yeğen'in belirttiği gibi 'cemiyetin 1913 kongresi merkezîyetçilik ile ademi merkezîyetçilik ve Türkçülük ile osmanlıcılık arasındaki gerilim açısından bir kopuş anını temsil ediyordu. I.Dünya savaşının sonunu takip eden bir kaç yılı ihmal edersek 1913 yılı ile birlikte başlayan dönemden itibaren ademi merkezîyetçilik karşısında merkezîyetçilik ve osmanlıcılık karşısında Türkçülük siyasi merkezi iktidar açısından geçerliliği tartışılmaz siyasetler olacaktı.

(a.g.e, s.73) Nihayet osmanlının 1800'ü yıllarda başlayan modernleşme hamlesinin nihai durağı milliyetçilik olmuştur. Osmanlı modernleşmesindeki o yoğun tartışmalar milliyetçilik aşamaya evrilmesiyle birlikte daha 'tek sesli' ve hızlı adımlarla ilerlemiştir.

Osmanlı imparatorluğu 1800 ile 1913 yılları arasında topraklarının üçte birini kaybetmiştir.⁶⁰ 1913 kongresinin kopuş anı olarak tayin eden en önemli olgu, Arnavutluk, Yemen, Libya ve balkan ülkelerinin çoğunun beş yıllık İttihat ve Terakki iktidarı sonrasında Osmanlıdan kopmalarıydı. Özellikle balkan harbinin getirdiği netice gayri milli ve gayri merkezi bir siyasetin sosyolojik zeminin çökmesiydi.

1908 ile 1913 yılları arasında son bir kaç ulus devletini Osmanlıdan kopması merkeziyetçi projelerin 1913 sonrasındaki tereddütsüz uygulanmasını mümkün kılacaktı. Bundan sonra ademi merkeziyetçi bir programın meşruiyet kaynağı olan çok etnikli kompozisyon hızla çözülmüş ve Türk unsuru bir anda hakim etnik unsur oluvermiştir.

Böylesi bir konjektür içinde gerçekleşen 1913 kongresi esnasında kabul edilen cemiyet programının ilk maddesi merkeziyetçilik ilkesinin kayıtsız şartsız kabulünü ilan ediyordu.⁶¹ Çoğu Kürt olmak üzere aşiretlerin iskan edilerek yerleştirilmeleri ve benzeri öteki idari tedbirlerin alınması da İttihat ve Terakkinin 1913 kongresinde alınan kararlardandı.

İmparatorluğun fiili yıkımının milliyetçi ve merkeziyetçi İttihat ve Terakki idaresi altında gerçekleşmesi, tekrar çoğulcu ve ademi merkeziyetçi söylemlere cılız bir imkan verdiyse de bu merkeziyetçi ve milliyetçi Türkiye Cumhuriyeti'nin ilan edilmesiyle son bulmuştur. Cumhuriyetin kurulması aynı zamanda modernleşmenin Türkiye bağlamı için bir zirve noktasıydı. Hem büyük bir direnişi kazanmanın verdiği meşruluk hem de iktidarın merkez noktasında başka rakip güçte eğilimlerin olması bu süreci daha da hızlandırdı. Toplumsal yaşamın her bir boyutunun merkezi

⁶⁰ Feroz AHMAD, İttihatçılıktan Kemalizme, s.252

⁶¹ T.Z. TUNAYA, Türkiye'de Siyasi Partiler 3, s.236

idarenin ve siyasetin denetimi altına alınma çabası yeni rejimin öncelikli uygulamaları arasında yerini aldı.⁶² Cumhuriyet devletini bu teşebbüsü kaçınılmaz olarak etnik, dini ve kültürel dışlamacılığın önünü açan bir siyasetin uygulanması demektir. Çünkü ademi merkeziyetçi bir direnç toplumsal zemin oluşturan etnik, dini ve kültürel çoğunluk çözülmesine rağmen henüz tümüyle yo olmamıştı. Ne var ki değinilen bu etnik dini ve kültürel çoğulluğun ve ademi merkeziyetçi bir siyasal direncin toplumsal uzamı olarak cumhuriyetin kurucu partisi Cumhuriyet Halk Partisi tarafından kötülüğün kaynağı olarak algılanıyordu.(Yeğen,a.g.e, s.75) bu algının kayda değer bir sonucunun taşranın iki temel kategorisi olarak islamın ve Kürtlerin merkez tarafından dışlanmasıydı. Kanımca özellikle çok partili sisteme geçişle birlikte merkez islamla bir diyaloga girdi. Hata bazı dönemlerde iktidara bile geldi. Ama bu kesin yargıların dışında Merkez 1945’lerden sonra islamla diyalog halindeydi ve onun varlığını inkar etmiyordu, tabi ki genel konjektürel durumla da ilişkililiydi.

Ama çevrenin diğer olgusu olan Kürtler ise bırakalım merkezin onlarla diyaloga girmesi hiç bir zaman varlığını bile kabul etmedi. Sürekli red ve inkar edildi. Kürt meselesine ilişkin Cumhuriyet dönemi devlet söylemlerinin ‘kategorik inkar söylemi olarak’ tanımlanması mümkündür.

Cumhuriyet iktidarının uygulamakta kararlı olduğu kapsamlı merkeziyetçi proje, uygulamanın ilk yıllarında adem-i merkezci idari ve siyasal taleplerin “doğal taşıyıcıları tarafından dirençle karşılandı. İktidar tarafında bu yerel etnik-kürt direnci – ülkenin içinde bulunduğu iç ve dış konjektürden dolayı Cumhuriyetin ilanına kadar çok sert yönelmişse de ve söylemde ret ve inkar edilmişse de Cumhuriyetin kuruluşuyla paralel ve iç siyasetin iktidara yüksek bir meşruiyet sağladığı çünkü savaşı kazanmış bir iktidar- bu ortamda, Cumhuriyeti etnik kültürel temeller üzerine inşa edilerek diğer etnik diğer etnik öğeleri özellikle de tehdit teşkil etme potansiyeli yüksek Kürtleri “söylem” de ret etme yoluna gitti. Akabinde 1925’teki Şeyh Sait isyanına yaklaşımıyla bu milliyetçi tekçi mantığını pratikte uyguladı. Şeyh Sait

⁶² Bülent TANÖR, Türkiye’de Yerel Kongre İktidarlari, s.48

isyanıyla Cumhuriyet bu milliyetçi-monist mantığını meşrulaştırdı ve bu günümüze kadar devam ediyor.

1800'lerden Cumhuriyetin kuruluşuna uzana toplumsal serüven, merkeziyetçi ve adem-i merkeziyetçi projeler arasında yaşanan bu gerilimi İlhan Tekeli Siyasi Teknik modernleşme olarak adlandırırken, öte yandan merkeziyetçi ve adem-i merkeziyetçi projeler arasındaki gerilimin, bu projelerden ilkinin zaferiyle sonuçlandığı kesindir. Tekeli, Cumhuriyetin kuruluşu ile beraber Türk modernleşmesinin Radikal modernleşmeye, yani devlet eliyle Toplum ve kültürün tek mantıkla ve merkez eliyle üretildiği döneme geçtiğini işaret eder.

4.2. Türk Modernleşmesinin Milliyetçi Bir Projeye Dönüşmesi ve Kürtlerin Reddi

Oldukça genel bir sınıflandırmaya göre, Osmanlı İmparatorluğunun son yüzyılın üç farklı bütünleşme stratejisi etrafında yapılabilecek bir dönemleştirme çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.⁶³ 1800'lerde başlayan siyasi-teknik modernleşme girişimi 1900'lü yıllara gelindiğinde Osmanlı toprakları içinde farklı milliyetlerin varlığı ve popülitesi yüksek olan milliyetçi ideolojisinin Osmanlı topraklarında dolaşıma girmesiyle artık siyasi-teknik modernleşme hamleleriyle mevcut durumun korunamayacağı durumu anlaşıldı. Bu dönemde özellikle milliyetçilik ideolojisine karşı Osmanlı özgürlüğüne uygun bütünleştirici ideolojilerle mevcut durum korunmaya çalışıldı.

Buna göre Osmanlıcılık, Ümmetçilik ve Türkçülük gibi bütünleştirme stratejilerin, Osmanlının son dönem siyasetine damgasını vuran bu üç bütünleştirme stratejileri, devlet siyasetleri üzerindeki ağırlıkları zamanla değişmekle birlikte, İmparatorluk, çökülene kadar varlıklarını devam ettirdiler. Çökülen imp. hakim etnik unsurunu modern anlamda bir millet yapan esas söylem olarak Türk Milliyetçiliğinin doğuşu ve gelişiminin oldukça düzgün bir yol izlediği iddia

⁶³ Levent KÖKER, Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, s.53

edilebilir. Türk Milliyetçiliğinin gelişimini özgün kılan sosyalliğin anlaşılmasına yönelik bir ilk adım teşkil etmek üzere, Osmanlı İmp. çok etnikli ve çok-dinli bir toplumsal kompozisyona sahip olmasındandı diğer bir deyişle, etnik bir hiyerarşinin yokluğu klasik Osmanlı siyasetinin özsel bir karakteristiği idi.⁶⁴

Kabul edilmelidir ki Müslümanlar en büyük hiyerarşinin tepesinde yer almaktaydılar. Toplumsal-kültürel hiyerarşinin din unsuru ekseninde örgütlendiği bu kompozisyon içerisinde, bugün için geçerli en nötr anlamlarında bile etnik bir içeriğe göndermede bulunan millet mefhumunun, etnik toplulukları değil de dini toplulukları iman etmiş olması enteresandır. Lewis'in de belirttiği gibi (Lewis, a.g.e, s.334) İmparatorlukta bir Müslüman millet vardı, fakat Türk ,Arap, Kürt milletleri yoktu. Rum,Ermeni ve Yahudi milletleri vardı; fakat etnik milletler olarak değil dini cemaatler olarak. Bu yapısal özelliği itibariyle klasik Osmanlı idaresinin özsel bir karakteristiği olarak millet sistemi, çağdaş Batı milliyetçiliği örneğiyle görüldüğü biçimiyle, etnik toplulukların hakim bir etnik bir unsur tarafında örgütlü ve yoğun bir baskı altında tutulmasının önünde bir engel teşkil ediyordu. Farklı bir şekilde söylersek, etnik yıkım ve “etnik özümseme“ on dokuzuncu yüzyıl içerisinde bile halen bir düzeyde geçerliliğini koruyan klasik Osmanlı siyasetinin egemen mantığı olmaktan uzaktı. Ancak, dini hiyerarşi içerisinde altta yer alan dini kimliklerin de ezildiği konusunda şüphe yoktur. (Yeğen, a.g.e, s.80-81)

Osmanlı siyasetinde etnik merkezli bir toplumsal hiyerarşinin olmayışı, milliyetçilik ülküsünün imparatorluğunun tebaasını teşkil eden etnik unsurlar arasında gelişmesine engel olmadı. Fransız devriminden sonra Avrupa'ya yayılan bir dalga şeklinde gelişmekte olan milliyetçilik ülküsü, ilk olarak imparatorluğun özellikle Avrupa kısmında yer alan ve akabinde de Müslüman olmayan tüm unsurlar arasında etkili oldu.⁶⁵ öte yandan, imparatorluğun son yüzyılına damgasını vuran modernleşme ve merkezileşme siyasetlerine bağlı olarak politik merkez ile taşra arasındaki eklemlenmeyi ifade eden klasik siyasi –idari örgütlenmede meydana gelen

⁶⁴ Şerif MARDİN, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908), s.162

⁶⁵ Herkül MİLAS, Türk Milli kimliği ‘öteki‘ Yunan, s.134

çürüme de etnik ayrılıkçılığı kışkırtmaktaydı. Esas olarak bu ikili dinamiğe bağlı olarak gelişen etnik-milliyetçi taleplere karşı Osmanlı Devletinin verdiği ilk yanıt, farklı etnik unsurları adem-i merkezi bir idari ve politik rejim vasıtasıyla bir arada tutmayı hedefleyen bir bütünleştirme siyaseti demek olan, Osmanlıcılık siyaseti olmuştur. Osmanlıcılık siyaseti basitçe merkezle taşra arasındaki ilişkinin bir eklemlenme ilişkisi olarak yaşamasını mümkün kılan Osmanlının klasik idari-politik rejiminin yeniden onaylanması olmadığıdır. 1800' lü yıllarda başlayan modernleşme-merkezileşme projesi, daha sonra ortaya çıkmış olan bütün “ söylemleri “ etkilemiştir. Yeni “ söylemlerin“ hepside bu genel modernleşme-merkezileşme projesinde nasiplenmiştir.

Bilindiği üzere, çözümlenen bu süreç içerisinde imparatorluk yoğun bir ıslahat sürecinde geçmektedir ve daha önemlisi devlet ile tebaası arasındaki ilişkiler Tanzimat vasıtasıyla yeniden düzenlenerek teorik de olsa farklı bir nitelik kazanmıştır. Tanzimatla birlikte milliyetçilik ülküsünün dayanılmaz etkisine öncelikle maruz kalan gayri- müslüman unsurlar başta olmak üzere devlet ile tebaası arasındaki ilişkiler, kısmen de olsa, politik hukukun düzenleme alanına dahil olmuştur. Dolayısıyla Osmanlıcılığın, Osmanlı'nın klasik dönemine değil, fakat modern dönemine ait bir bütünleşme stratejisi olduğunu unutmamak gerekir. (Zürcher, a.g.e, s.36) Ne var ki, Osmanlı'nın modern dönemine ait bir bütünleştirme siyaseti olarak Osmanlıcılığın, İmparatorluğun tebaasını teşkil eden etnik unsurlar arasında milliyetçilik ülküsünün gelişimine engel olmakla başarılı olamadığı da bilinmektedir.

Osmanlıcılık stratejisinin imparatorluğun bütünlüğünü kapsamadaki başarısızlığı, bir başka milliyetçilik ideolojisi olarak Türk milliyetçiliğinin ve giderek bir bütünleşme stratejisi olarak Türkçülüğün ve pan- Türkçülüğün ortaya çıkışı için uygun zemini oluşturdu. Milliyetçiliğin giderek yaygınlaşması, Osmanlıcılık ve Türkçülük stratejileri arasındaki gerilimi derinleştirmiş ve Türkçülük lehine çözülmesine katkıda bulunmuştur.

Osmanlılık ve Türkçülük stratejilerini birbirinden ayıran, imparatorluğun tebaasını oluşturan etnik unsurlar arasındaki siyasi münasebetin, eklenme mantığı yerine sonuçları etnik ayrımcılık ve etnik özümseme olacak olan, dışlama mantığı eksenine oturtulmasıydı. Ancak Osmanlılık siyasetinden Türkçülük siyasetine geçiş hiçte sancılı olmadı. Devlet katında benimsenen bütünleşme stratejisi Osmanlılık olsa bile, Türkçülük, Pan-Türkçülük stratejisi ileride başvurulabilir bir bütünleşme stratejisi olarak Osmanlı siyasetine çoktan dahil olmuştu. Benzer bir şekilde Türkçülüğün egemen bütünleşme stratejisi olarak benimsendiği dönemde de Osmanlılık siyaseti bütünüyle gündemin dışına düşmüş değildi.

H. Bülent Kahraman'ın⁶⁶ tanımıyla Osmanlı modernleşme projesi baştan beri milliyetçi bir projeye dönüşmenin bir çok ögesini içinden taşıyordu. Kahraman bunun en somut örneğini ise Osmanlıda modernleşme hareketiyle paralel olarak, Bu dönemin aydınlarının örnek olarak da Namık Kemal'in şahsında gelişen Türkçeyi geliştirmek yayınlıştırmak ve diğer lisanlara egemen kılmak politikasını gösteriyor. Şerif Mardin'de (1989) Türk milliyetçiliği 1850' lerde esas olarak lingustik kimlikli bir hareket olarak ortaya çıktı.

Mardin, Türk milliyetçiliğin Osmanlı modernleşme hamleleri içinde her daim etkin olduğu ancak politik bir ideolojiye dönüşmesi ve bütünleşme stratejisi haline gelmesi 1880'ler dönemini gösterir. 1893'te İkdam gazetesinin “ Türk gazetesidir” ibaresiyle çıkması (Mardin, 64, s.107) Türkçülüğün linguistik bir hareketten politik bir harekete dönüşümünün ilk emarelerinden biri olarak okunabilir. Türk milliyetçiliğin politik bir ideolojiden bir bütünleşme stratejisine dönüşmesi, İttihat Terakki iktidarında gerçekleşti. (Yeğen, 44, s.84)

İttihat ve Terakki içerisindeki bazı çevreler, Osmanlılığın ve Türklüğün bir ve aynı şey olduğunu ifade etmekteydiler.⁶⁷ İttihat ve Terakkinin resmi bütünleşme stratejisi olarak Osmanlılık ile gelecekteki muhtemel stratejisi olarak milliyetçilik arasındaki gerilim daha sonraki yıllarda da devam etti. Cemiyetin 1902 kongresinde

⁶⁶ H.Bülent KAHRAMAN, Radikal gazetesi Cumhuriyet eki, 29 Ekim 2003s

⁶⁷ Ş. HANİOĞLU, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük Cilt.1, s.632

etnik esasa dayalı milliyetçi bir siyasetin formülasyonun Osmanlı İmparatorluğunun önündeki seçeneklerden biri olduğu ifade edildi. İttihat ve Terakki içerisinde Ahmet Rıza tarafından temsil edilen bir grup 1906 yılında cemiyetin bir Türk örgütü olduğunu iddia ediyordu.⁶⁸ Öte yandan İttihat ve Terakkinin iktidarı ele geçirdiği 1908 yılında örgütün esas hedefinin parlamenter bir sistem aracılığıyla Osmanlı birliğini devam ettirmek olduğu yeniden ilan ediliyordu. Yine bu sıralarda İttihat ve Terakki, resmi dilin Türkçe olarak kalacağını beyan ediyordu. Bu beyan, Osmanlı bir siyasi cemiyet olarak görüldüğü zamanlarda dahi Türkçülük stratejisinin İttihat ve Terakkinin söyleminde yer bulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ancak, Türkçülüğün İttihat ve Terakki açısından temel strateji olmasını engelleyen önemli bir etmen halen ortada duruyordu: Çok –etnikli ve çok dinli bir toplumsal kompozisyonun birliğini devam ettirmek. Osmancılık ve Türkçülük stratejilerinin İttihat ve Terakki söylemindeki ikircimli bir aradalığı, cemiyetin Osmanlıcılığının sahiciliği hakkında kuşkulara yol açmıştır. Tunaya, çok açık olarak Osmanlıcılığın İttihat ve Terakki için hiçbir zaman samimi bir strateji olmadığı düşünmektedir. (Tunaya, 61, s.352) İttihat ve Terakki parlamento içi ve dışı çalışmalarıyla milli bir kadroya giderken, Osmanlıcılık siyaseti devleti korumak için bir maske olmanın ötesine geçmemiştir. İttihat ve Terakkinin osmanlıcılık stratejisinin samimiyeti hakkında benzer kuşkuları taşıyan Hanioglu'na göre(Hanioglu, 67, s.7) cemiyet Türkçülüğü esas strateji olarak benimsediği yıllarda dahi, resmi yayınlarda Osmancılık stratejisini savunmaya devam etmiştir. İttihat ve Terakkinin, görünürde bile olsa, henüz Osmanlıcılık stratejisine bağlı olduğu 1909 yılında, etnik saiklerle cemiyet kurulması yasaklanıyordu. Bu tavır Osmanlıcılık stratejisine uygun, genel kapsamlı, karşı-milliyetçi bir tutum olarak algılanabilir. Ancak Tunaya'nın belirttiğine göre; etnik saiklerle cemiyet kurulmasının Türk mebusların haricindeki mebuslar tarafından desteklendiğini bilmek enteresandır. Bu dönemde milliyetçi-Türkçü hiçbir derneğe, cemiyete veya yayına dokunulmazken, Kürdistan Teali Cemiyeti, Kürdistan, Jin gibi dergileri kapatılıyor. Başka etniklere tavır alma politikası Osmanlıcılığın geçerli bütünleşme stratejisi olarak beyan edildiği bir dönemde, Türk unsurunun unsur-i asli rolünü oynamaya hazırlandığının işareti

⁶⁸ Sina AKŞİN, Jön Türkler ve İttihat ve Terakki, s.79

olarak değerlendirmek mümkündür. Aynı dönemde Müslüman-Türk bir burjuvazinin yaratılması yolundaki hevesli çabalar da bu örtülü stratejinin önemli unsurlarından birisi olarak değerlendirilebilir. Bu dönemdeki asıl hedef tahtası Ermenilerdi. Çünkü , Taner Akçam'ın belirttiği⁶⁹ İttihat Terakki döneminde Kürtlere sert yönelmenin asıl sebebi Ermenilerdi. Bu dönem İttihat Terakki Ermeni tehdidinden dolayı Kürtlerle dinsel temalı ilişkiler kuruyordu.

Ermenileri hallettikten sonra sıra Kürtlere gelecekti. 1913 yılındaki Balkan savaşı ve Balkan ulusların imparatorluktan kopması, Osmanlıcılık ve Türkçülük arasındaki gerilim açısından çok kritik bir ana denk düşmektedir. Osmanlı Devletinin bütünleşme stratejisi, en azından resmi düzlemde, Osmanlıcılık olarak devam ederken, Balkan uluslarının imparatorluktan kopması, Osmanlıcılık stratejisinin imparatorluğun bütünlüğünü devam ettirmedeki başarısızlığının teyidi olarak yorumlandı. Bu yoruma göre, Osmanlıcılık bir Osmanlı kimliği inşa etme teşebbüsünde başarısız olmuş ve etnik ayrımcılık her zamankinden daha güçlü hale gelmiştir. 1916 yılındaki İttihat ve Terakki kongresinde Osmancılık ve liberalizme karşı Türkçülük (milliyetçilik) mutlak zaferini ilan etmekte gecikmedi.

Kurmuş olduğu bir çok dernekte “milli” sıfatının kullanılması, (Milli kütüphane, Milli musiki, Milli coğrafya da olduğu gibi) “ milli” kelimesinin giderek ulusallaşan muhtevasına bir işaret oluşturmaktaydı. Spor kulüplerin tüzüklerinde bile ulusçuluğa yer verilmesi İttihat ve Terakki ulusçuluğunun kapsamı hakkında bir fikir vermekteydi. Akçura, Türkçülük politikasının maliyetine işaret ederken, bunun bir dini toprak ve nüfus kaybını beraberinde getireceğini belirtmişti. Bu kayıplar, Kürtler, Lazlar, Çerkezler gibi gayri Türk-müslüman unsurların Türkleştirilmesiyle telafi edilebilirdi.⁷⁰

Aslında imparatorluk dâhilinde Türklük ekseninde bir etnik homojenlik oluşturulmasında iki ayrı çizgi ayırt edilebilir. İlki, Gayri-Türk Müslümanlara yönelik özellikle Kürtleri Türkleştirme politikası, zorunlu Türkçe eğitimi, zorunlu

⁶⁹ Taner AKÇAM, Türk Ulusal Kimliği ve Ermeniler s.37

⁷⁰ Yusuf AKÇUARA, Üç Tarz-ı Siyaset, s.34

iskan, mahalli isimlerin – Türkçeleriyle değiştirilmesi, kişi isimlerine Türkçe zorunluluğu ve kamu alanında bu dillerin kullanımının yasaklanması gibi kolektif ulusal hafızayı gösteren işaretlerin ortadan kaldırılması, yani özümsemeye dayalı tedbirlerden oluşmaktaydı. İttihat ve Terakki iktidara geldiğinde etnik azınlıkları zora dayalı olarak asimile etme politikası izlemiştir.⁷¹ İttihat ve Terakki'nin ülkenin bekası için izlediği modernleşme programı bütün geleneksel grupları rahatsız etmiştir. Millet sistemi ve çok- hukukluluk İttihat ve Terakki tarafından ayrılıkçılık için münbit bir zemin olarak görülmüş, bu yüzden, bu sistemin geleneksel mirasını reddeden standartlaştırıcı ve homojenleştirici tedbirler alınmıştır. Erken cumhuriyet döneminde de bu politikalar sürdürülmüştür. Zaten örgütün kendisi 1908 yılında programına, özellikle eğitim yoluyla herkesi Türkleştirmeyi amaçlıyordu. Özel okullarda, Osmanlıcılık Türkçülüğe aykırı tüm tema ve unsurlar ayıklanacak ve Maarif Vekaleti nezaretinde Türkleştirici temalar vaaz edilecekti. Gayri-müslim ilkokullarda Türkçenin öğretimi zorunlu olacaktı. Dini kurumlar dışında devlet lise ve üniversitelerin de öğretim dilli Türkçe olacaktır Sina Akşin'e göre de; İttihat ve Terakki programının özel orta okul ve liseler konusundaki sessizliği, Türk olmayanlar için, kamu okullarında okumadan devlet memuru olmayı güçleştirmekte, dolayısıyla “ Türk olmayı” cazip hale getirmekteydi. (Akşin, 68, s.246) ikinci çizgi ise, Müslüman olup da Türk olmayan azınlıklara dönüktü ve asimilasyonun zorluğu oranında şiddete dayalı tedbirlere yaslanmaktaydı. Müslüman ama Türk olmayanlara yani Kürtlere yönelik asimilasyon ve şiddet politikası savaş yıllarında doruğa ulaştı. 1847'de idari bir bölge adı olarak konulan ve “ Vilayet-i Sitte” de denilen Kürdistan adı Vilayet-i Şarkiye olarak değiştirilirken, tehcir politikası Kürtleri de kapsadı. Orta Anadolu, özellikle de Yozgat ve Ankara bu tehcirin son duraklarıydı. II. Abdulhamit'le asimilasyon politikaları bakımından aynı hedefleri paylaşan İttihat ve Terakki, onun Rus ve Ermeni hedeflerine karşı- kullanmak için yerine doğrudan onları zora dayalı araçlarla başka yerlere sürgün etti.⁷²

⁷¹ Ahmet YILDIZ, Türk Ulusal Kimliğinin etno-seküler sınırları(1919-1938), s.151

⁷² Sultan ABDULHAMİT, Siyasi Hatıratım, s.73-74

Bu sürecin akabinde, hepsi İttihat ve terakki'nin güdümünde olmak üzere, Milli Kütüphane, Milli Arşiv, Milli Sinema, Türk gücü, Türk ocağı gibi kurumlar oluşturuldu. Dizginlerinden boşalan bu yeni milliyetçilik, hızla irredentist bir harekete, Pan-Türkizme dönüştü. (Yeğen, 44, s.89) Artık Müslüman milleti değil, Türk milleti vardı. İttihat Terakki özellikle Balkan savaşları sırasında “ Türklüğü” bir üst norm ve egemen bir söylem haline getirmek için büyük çaba gösterdiler. Tek tür kültür yaratma ve milliyetçiliği doğal olarak beraberinde tek tür " siyasal milliyetçiliği“ getirdi. İttihat Terakki'den somutlaşan bu fikir ilk toplu kıyımı Ermenilere yaptı. (Akçam, 69, s.77) Ermeni tehlikesi ortadan kaldırıldıktan sonra Türk milliyetçiliğin içindeki dinsel tema azaldı, etnik kültürel vurgusu daha da belirginleşti. Belirginleşen etnik kültürel milliyetçiliğin hesaplaşacağı diğer bir etnik kimlik ise Kürtlerdi. İttihat ve Terakki'nin 1913'teki kongresinde Kürtlerle ilgili alınan “ Doğuda ki aşiretleri yerleşik hayata geçirme“ kanunu⁷³ Ermenileri göçe zorlama – yerinden etme kararlarıyla yakından ilişkiliydi. 1913'te Ermenileri yerinden etmek için göçebe Kürt aşiretlerini Ermenilerin yerlerine zorla yerleştiren İttihat Terakki'nin siyasal mantığı, Cumhuriyet'e de bu sefer Kürtleri asimile etmek için Kürtlerin yaşadığı bölgelere Balkan Türklerini yerleştirme politikası olarak terfi edildi.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelen isimlerinden Talat Paşa, içişleri Bakanıydı. Sertlikten yana tutumuyla, katı bir merkeziyetçilik yanlısı olan Talat Paşa, başka milliyetleri “ Türk“ şemsiyesi altında toplamayı amaçlayan tedbirler düşünüyordu. (a.g.e, s.28) Meşrutiyet ve özgünlüklerin savunucuları olan ittihatçıların çok kısa bir süre sonra, baskıcı olmaları, liberal düşünce sahiplerini yok etme girişimleri ilginçtir. Onlar bütün bu baskı ve şiddeti, devleti kurtarmak maksadıyla yaptıklarını söylüyorlardı.⁷⁴ Giderek müsamahasız oldular. Kendilerini eleştirenlere “mürteci“ ya da aşağılayıcı başka nitelemelerde bulundular.

Bu dönemde, imparatorluğu oluşturan, bütün etnik ve dini grupların değişik ölçülerde belirginlik kazanmış istemleri vardı. Rumların rumca okulları ve kiliseleri

⁷³ Naci KUTLAY, Kürt Kimliği Oluşum Süreci, s.49

⁷⁴ Tefik ÇAVDAR, Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950), s.193

vardı. Ancak inanç özgürlüğü konusunda güvence istiyorlardı. Bulgarlar çoğunluğu oluşturdukları yerlerde, daha geniş yerel yönetim hakkı istiyorlardı. Ermenilerin ulusal kurtuluş hareketi uluslararası boyutlardaydı. Müslüman olan ulusların durumları ise belirsizlik içindeydi. Bir tarafta Müslümanlıkla iç içe geçmiş Osmanlılık, diğer tarafta ise İttihat ve Terakki'nin Türk olmayanları Türkleştirme arzuları vardı. Okullarda Türkçenin yanı sıra yerel dillerde okutulacaktı, ancak İttihat ve Terakki'nin eğitim programları ile ilgili istemleri ve eylemleri, “ Türkleştirme” arzularını açığa vuruyordu. (Kutlay, 73, s.229) Memur olmada, ticarete kolaylıklar elde etmede ve yaşamın diğer alanlarına “ Türklük” öncelik sağlayacaktı. Bu durum artık eskisi gibi gizlenmiyordu.

31 Mart olayının ardından İstanbul'daki Kürt okulu, Kürt gazeteleri ve Kürt klüpleri baskı gördüler ve kapatıldılar. Bunun üzerine birçok Kürt yurtseveri yeniden ülke dışına kaçtılar. Dönemin çok tartışılan “ cemiyetler kanunu” - ile, ulus adını taşıyan ya da ırksal temele dayalı cemiyetler kurulmayacaktı. Ancak İttihat Terakki'ci – Türkçü derneklere ve cemiyetlere hiç dokunulmazken, diğer farklı etnik ve dinsel halkların politik örgütlerinden tutun, kültürel olanlarda yasaklanıyordu. “ Eşkiyalık ve Fesatçılığın önlenmesi ile ilgili kanun” çıkarıldı. Bununla Türk olmayan halkların silahları toplanacaktı. Kuşku duyulan kimseleri etkisiz kılmak için “ Özel Askeri Birlikler” oluşturulacaktı.⁷⁵

9 Haziran 1910'da “ Sada- i Millet” gazetesini başyazarı Ahmet Samim de öldürüldü. Herkes bunu İttihat ve Terakki'den biliyordu. Onlar ise , bu bahane ile karşıtlarını tutukladılar. Paris'teki Kürt Şerif Paşa başkanlığındaki Osmanlı Islahat-ı Esasiye fırkası, diğer adıyla Le Parti Radical Ottoman'ın gizli bir cemiyet kurarak, devlet büyüklerini öldürme eylemleri için çalışmalarda bulunmakla suçlandı. Bu arada, bununla ilişkili olarak da, Sinop Milletvekili Dr. Rıza Nur Bey tutuklandı. Şerif Paşa İngiltere Dışişleri Bakanlığına yazdığı 25 Temmuz 1910 tarihli mektupla, bu savları reddetti. Harp divanı da bu savları doğru bulmadı. (a.g.e, s.147)

⁷⁵ Feroz AHMAD, İttihat Terakki, s.112

5. TÜRKİYE’DE MİLLİYETÇİLİK VE MODERNLEŞME İKİLEMİ

5. 1. Türk Modernleşmesi Milliyetçi Bir Proje mi ?

Milliyetçilik, 19.yy. dünyasını temelinde etkileyen en geniş kavramlardan bir tanesidir. Birçok kavram ve onların eylem alanına yansımaları olan toplumsal hareketler, en hızlı devrelerini yaşadıkları zamanlar sonradan genellikle tarih kitaplarının malı oldukları halde 19. yy. Fırtına gibi estikten sonra 20. Yüzyılın ikinci yarısında büyük bir atılım yaptı. Özellikle az gelişmiş ülkelerin hem iç, hem de dış politikalarını etkileyen kavramlar arasında milliyetçilikten daha güçlüsünü bulmak oldukça zorlaştı.

Milliyetçilik kavramının bu başat durumu özellikle Türkiye için konuşulduğu zaman alabildiğine geçerli. Gerçekten bugün Türkiye’de “ Atatürkçülük “ dahil, milliyetçilik kadar benimsenmiş ve karşı çıkılmamış bir tek kavram bulmak mümkün değil.⁷⁶ Milliyetçilik kavramı yalnız Türkiye’de değil bütün dünyada da en azından üzerinde fikir birliğine varılmamış bir kavramdır. Kavramın bu kadar karmaşık olmasının nedenlerinden bir tanesi de: Bu kavramın dünyanın değişik ortamlarında değişik biçimler almasında aramak gerekiyor.

Milliyetçilik bir duyuş, düşünüş ve hareket ediş biçimi olarak 18.yy sonu Batı Avrupasında ortaya çıktı. Tarihsel koşullar binlerce yıl evrim geçire geçire dünyanın bu köşesinde belli bir sosyo – ekonomik düzen yaratmış, bu üretim biçiminin ortaya çıkardığı Millet denilen toplumsal örgütlenme biçimi ile onun “ ulusal “ boyutlara ulaşmış devleti, milliyetçilik adı verilen bir akımın ortaya çıkmasını gerektirmişti. Doğal bir sonuç olarak da , bu akım kendini doğuran koşulları güçlendirmekte gecikmedi. Milliyetçiliğin ilk görüldüğü İngiltere ve Fransa o zamanki dünyanın en güçlü ülkeleri olarak ortaya çıktılar. Bunun arkasında milliyetçilik yavaş yavaş dünyanın başka yerlerinde de tomurcuk verdi. Sırayla Doğu Avrupa ve Balkanlar Orta Avrupa Orta Doğu, Asya ve Afrika’da görüldü. Bu gelişim sırasında baktığımızda aynı zamanda Kapitalizmin gelişim seyrini görmekte mümkündür.

⁷⁶ Baskın ORAN, Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği, s.44

Başta Hobsbawm olmak üzere birçok tarihçi milliyetçiliğin ortaya çıkışını kapitalizmle ilişkilendirdi. Bu bölgelerdeki ülkelerden bir çoğunun temel sosyo-ekonomik yapısı milliyetçiliğin ortaya çıkmasına elverişli değildi. Fakat bazı doğal öğelerin ya da onların yerine geçebilecek bazı koşulların da yardımıyla, bu bölgelerdeki ülkeler milliyetçilik akımının etkisi altına girdiler.

Milliyetçiliği kullanarak, bu akımın gücüne güç katmış olduğu Batı Avrupa ülkelerinin düzeyine ulaşmayı umdular. Başka bir deyişle, milliyetçilik akımları hep kendilerinden kronolojik olarak önce gelen milliyetçilik örneğinin etkisiyle, onun elde etmiş olduklarına kavuşabilmek için onun içinden çıktığı ortamı yaratmaya uğraştılar. Bu farklı sosyo-ekonomik deneylerin ortaya çıkardığı bu uğraşlar sırasında milliyetçilik akımı, Batı Avrupa’da temel işlevinden, yani feodaliteyi yıkarak ortaya çıkan yeni sosyo-ekonomik düzenin elindekileri pekiştirmek görevinden başka işlevler yüklendi. Bu yeni bölgelerdeki toplumların gereksinimleri neyi gerektiriyorsa, doğal olarak onu destekledi. Tabi bunu yaparken birbiriyle çelişen akım ve durumlar yarattı. Örneğin, millet ögesinin var olduğu, fakat “ulusal devlet”in bulunmadığı İtalya ve Almanya örneklerinde bir birleştirme hareketi oldu. Oysa milliyetçilik, koşullar gerektirdiğinde mevcut siyasal birimden kopup yeni bir devlet kurarak bir ayrılma hareketi de olacaktı. (Polonyalılar, Çekler, Slovaklar, Yunanlılar, Bulgarlar) (a.g.e, s.73)

Bu kadar farklı ve hatta çelişen işlevler kazanarak ortaya çıkan hareketin adı hep aynı kaldı: Milliyetçilik ilk çıktığı yerde yeni düzeni pekiştirmekle yetinen akım, diğerlerinden ne eksikse onu yaratmaya yöneldi: Ulusal devlet, bağımsızlık, hatta kalkınma. Bu kadar farklı siyasi işlevlere sahip olan olguyu bir sözcükte toplanınca “Binbir Surat” görünümünü sunan her derde deva olan ve böylesine yaygın bir kavram başta Türkiye olmak üzere doğaldır ki bütün dünyada farklı yorum ve anlayışlara yol açacaktır.

Bir kez, her ülkenin sosyo-ekonomik gereksinmelerine göre ayrı işlevler ve farklı biçimlerde ortaya çıkan milliyetçilik belli bir işleve göre (örneğin ulusal birlik kurmak), belli bir ögesine göre (örneğin ulusal dil) veya kullandığı belli bir simgeye

göre (örneğin ulusal devlet) tanımlandığı zaman içine aldığından çok şeyi dışarıda bırakabilmektedir. Çünkü, ulusal birliği zaten var olan milliyetçilikler veya ulusal dili olmayan milliyetçilikler veya ulusal devlet kurmaya yönelmiş milliyetçilikler vardı. İkinci olarak, bir milliyetçiliğin yüzeyindeki ve belli bir tarihteki niteliği göz önünde tutularak yapılan sınıflandırmalar nedene değil sonuca önem verdiği için açıklayıcı olmaktan uzaktır. “İnsancıl” milliyetçilik “Totaliter” milliyetçilik, “Kültürel” milliyetçilik, “Entepreal” milliyetçilik gibi terimler bu kavramı ancak daha fazla karanlığa itmeye yaramaktadır. Çünkü bir ülkedeki milliyetçilik akımı, o ülkenin sosyo-ekonomik gereksinmelerine uyarak zaman içinde nitelik değiştirebilmektedir. Liberalken totaliter olabilmektedir. Bu kavram böyle ele alınırsa, sanki bir ülkedeki milliyetçilik bağımsız bir değişkenmiş gibi bir izlenim doğabilecektir. Oysa, tamamen bağımlı bir değişkendir, üstelik “liberallik” veya “totaliterlik” bir milliyetçiliğin niteliği olduğu halde, “kültürel” veya “ekonomik” sıfatları bir milliyetçiliğin etkili olduğu alanları göstermektedir.

Milliyetçiliğin bir diğer muğlak yönü ise ne anlatılmak istendiği belli değildir. Çünkü milliyetçilik tek bir görünüm altında ele alınabilecek bir olgu değildir. M. Ali Ağaoğlu’nun belirttiği gibi “İstiklal marşını duyunca milliyetçiliğim kabarıyor” dendiği zaman anlatılmak istenen şey başkadır, “Türk milliyetçiliğini ırk faktörüne dayandırmak isteyen partiler vardır” dendiği zaman anlatılmak istenen şey başkadır, “Türk milliyetçiliği mazlum milletlerin kurtuluşunun habercisi olmuştur” dendiği zaman anlatılmak istenen şey gene başkadır. Çünkü birincisinde söz konusu olan, halk arasında yaygın bir duygudur, ikincisinde “millet” kavramını odak noktası olarak ele alan bir ideolojidir. Üçüncüsünde ise söz konusu olan bir toplumsal harekettir. Milliyetçilik bu üç apayrı görünümü derinine incelenmeden ve bunların arasındaki ilişki ağı tam anlamıyla ortaya konulmadan anlaşılmayacak kadar karmaşık bir şeydir. Ancak başta da belirttiğim gibi bu karmaşık ve kendi başına da ciddi ve geniş bir konu olduğundan ve çalışmamın da ana konusu olmadığına buna detaylı girmeyeceğim. Ancak ileriki bölümlerde işleyeceğim Türk milliyetçiliği ve diğer konuların daha iyi anlaşılması için milliyetçiliğin genel hatlarını ortaya koymakla yetineceğim.

5. 2. Milliyetçiliğin Türleri ve Türk Milliyetçiliği

Milliyetçilik konusunda temel referans özelliğini arz eden Hobsbown, Gellner ve Has Kohn, Milliyetçiliği, Batı Avrupa milliyetçiliği ve Batı Avrupa dışındaki milliyetçilikler olarak ikiye ayırırlar. Milliyetçilik gibi alabildiğine karmaşık bir kavram eğer sınıflandırılabilirse, bu iş ancak bu denli anlamlı bir biçimde yapılabilir.⁷⁷ Çünkü işin sonunda söylenecek sözü başından söylemek gerekirse, dünyada rastlanan bütün milliyetçilikler ulus denilen toplumsal örgütlenme biçimi ya hiç oluşmadan, ya da tam oluşmadan ortaya çıkmışlardır; bunun dışında kalan tek örnek de, milliyetçiliğin ilk türünü veren Batı Avrupa’da görülmüştür. (Burada batı Avrupa’da kasıt, İngiltere ve Fransa’dır) Bunun da nedeni, bütün diğer milliyetçilik türlerinin tersine, İngiliz ve Fransa milliyetçiliğinin uzun, fakat sağlam bir iç dinamik sonucu oluşmuş olmasıdır.(Oran, 76, s.33)) Batı Avrupa milliyetçiliği, ilk örnek olduğu için dış dinamikten etkilenmeden, başka örneklerle öykünmeden, ağır ve sağlam bir süreç sonunda ortaya çıkmıştır. Hanedan devlet anlayışının aksine, Fransız ihtilalinden sonra ortaya çıkan Batı Anadolu’daki milliyetçi, ulus-devletler mutlakiyetçi değildi. Teşkilatlanması burjuva toplumunun siyasi prensiplerine göre oluşturulmuştu. İnsan haklarının ve sivil özgürlüklerin Felsefi kombinasyonu liberal özgürlükleri kapsıyordu. İlk başta, Fransız ihtilalinden sonra sıçraması yapmış olan milliyetçilik ilerici idi. Bunu devrim sırasında iken ilan edilen insan haklarını kabul etmesiyle göstermiştir.

Bu “ilericilik” tanımını sadece dönemin sistemlerini kıyaslayarak ve bu sistemlerin kendi tebaasına tanımış olduğu hakları koz olarak kullanıyorum. Nasıl hanedan devlet kendinden önceki feodal dirence göre harici ise, milliyetçilikle ortaya çıkan ulus-devletlerde hanedan devlet kıyasla daha ilerici idi. özellikle Fransa için insan hakları evrensel beyannamesi bir örnektir.

Milliyetçilik ve liberalizm, feodalizm ve kiliseye-karşı birlikte muhalefet göstermişlerdir. Hayes’e göre, Fransızlar, Fransa ve ihtilal sevgisini birbirinden ayırmadan eşyanın doğal düzeninin bir parçası olarak telakki etmişlerdir. İhtilal

⁷⁷ E. HOBSBOWN, Millet ve Milliyetçilik, s.70

sırasındaki milliyetçiler amaçlarını özgürlük için zulme karşı verilen bir mücadele olarak gördüler. Böylece aynı anda hem vatansever hem de kozmopolitan olabiliyordu. Ayrıca feodalizm altında acı çeken insanların özgürlüklerine kavuşmalarına ve onların bir ulus olarak kendi kendilerine yönetmeye yardımcı olmayı kendi görevleri bildiler. Bu tutum devrim öncesi Fransız siyaset felsefecileri tarafından önceden tahmin edilmişti. Batı Avrupa milliyetçiliğiyle anlatılmak istenen rasyonel ve aydınlanmanın ürünü olan milliyetçiliktir, aynı zamanda siyasidir, etnik değildir. Var olan bütün “veri”leri kabul eder bunlardan herhangi birini red ya da inkar etmez. Doğası gereği bütün ulus-devletler homojen projelere sahiptir.⁷⁸ Ama Batı Milliyetçiliğiyle anlatılan herhangi bir veriye öne çıkarıp-kurucu unsur yapıp-diğer farklı grupları ötekileştirmek değil; aksine ulus-devletin tamamen yurttaşlık esasına dayandığı, dolayısıyla herkesin bir yurttaş ve kurucu unsur olduğu, Devletin herhangi bir kollektif kimlik-kültür-ırk-dinle “evli” olmadığı sadece yurttaşlığı esas aldığı için siyasi milliyetçiliktir aynı zamanda pragmatisttir. Hanis Kelin, erken uluslaşma / geç uluslaşma etkenlerine dayalı olarak, Doğu ve Batı ulusçuluğu ayrımını geliştirirken bunları aynı zamanda; akılcı ulusçuluk-etnik / romantik ulusçuluk olarak da, tanımlanabileceğini söyler. Batı Avrupa da ulusçuluk i ulus-devletin oluşumunda sonra ortaya çıkmış bir siyasi akımdır.

Buna karşılık, Orta ve Doğu Avrupa ile Asya da ulusçuluk hem kronolojik açıdan Batı Avrupa’dakine oranla daha geç ortaya çıkmış, hem de ortaya çıktığı anda faaliyet gösterecek bir siyasi çerçeve, yani oluşmuş bir ulus-devlet bulamamıştır. Batı Avrupa’daki ulusçuluk mevcut siyasi gerçeklik içinde ulusu yaratma çabasına yönelirken, Orta ve Doğu Avrupa’daki ulusçuluk kurgusal “ulus” a ideal bir anavatan ve gelecekte bir gün bu kurgusal ulusun siyasi bağımsızlığını kazanma çabasına girişmiştir. Bu olgulara bağlı olarak Batıdaki ulusçuluk, vatandaşlığı sosyal ve siyasi bir temele oturturken, Doğu ulusçuluğu ve özellikle onun önde gelen temsilcisi olan Alman ulusçuluğu, akılcı unsurlara başvurmaksızın, vatandaşlığı, “doğal” sayılan geleneksel kan bağıyla ilişkilendirmişti. Aynı ayrımı Wallerstein de çok genel olarak, ulusçuluk akımlarından birisinin temellerini, aydınlanma

⁷⁸ C.J.H. HAYES, Milliyetçilik, s.91-92

felsefesinin ilkelerine, diğerini ise, romantizm akımına dayandırmaktadır.⁷⁹ Aydınlanma felsefesinin en önemli temsilcisi olan Voltaire'e göre, tüm insanlık için ortak olan bir "insan doğası" mevcuttur ve insanlığın bu ortak unsurunu tarih çalışmaları sonucu tüm açıklığıyla ortaya çıkarmak mümkündür. Kan bağı, kültür, dil vb. etkenler, insanlar arasında aşılmaz ayrılıklar yaratacak duvarlar oluşturmazlar. Bu düşünce sistemi ulusçuluk alanında da yansımaları bulmuş ve ulusların arasındaki ayrımların herhangi maddi, objektif bir temeli olamayacağı, ulusların çerçevesinin salt ulusu oluşturan bireylerin katılma iradesini dikkate alan subjektif bir düzlemde belirlenebileceği anlayışını savunan bir ulusçuluk türü ortaya çıkmıştır. Bu Voltaire'nin tanımladığı Batı Milliyetçiliğine karşılık,

Herder'le kendini temellendiren Doğu milliyetçiliği ise Voltaire'den farklı olarak, insanlığın asıl zenginliğini, ortak bir insan doğasının bulunmasından çok, birbirinden farklı kültürlerin varlığında aramak gerektiğini düşünmektedir. Herder'e göre, birbirine eşit değerde, ancak birbirinden farklı kültürlerin var olması insanlığın gelişimi açısından olumlu ve hatta zorunludur. Özgün kültürlerden oluşan bir ortamda, her kültür insanlığın gelişimini eşit düzeyde katkıda bulunacaktır. Ancak, bu düşünce sistemi içinde kolaylıkla, insanlığın bu zenginliği koruyabilmek adına, kültürlerin birbirinden ayrıştırılması, birbirinden yalıtılması gerektiği sonucuna ulaşabilecektir.⁸⁰ Ulus kavramı açısından Herder'den hareket ettiğimizde, ulusal kimlikle kültürel kimliğin bütünleşmesi sonucunu doğurmaktadır. Kültürel kimlik de, bu düşünce sistemi içinde kültürlerin birbiriyle bağlantısı tamamen koparıldığı için, ancak doğuştan edinilebilecek bir kimlik haline dönüşmektedir. Bu düşünce ulusçuluk alanını yansıtıldığında ise, ulusal kimliğin ancak soy bağı yoluyla edinilebildiği etnik ulusçuluk anlayışına ulaşılmaktadır.

Sonuçta, bu düşünsel akımlar paralelinde, bir etnik ulusçuluk olarak adlandırılan, diğeri de

⁷⁹ E. BALİBAR-İ. WALLERSTEİN, Irk, Sınıf, Ulus, s.156

⁸⁰ Suavi AYDIN, Modernleşme ve Milliyetçilik, s.50

“akılcı” sıfatıyla nitelendirilen iki ulusçuluk türü şekillenmiştir. Etnik ulusçuluk, “ulus” adını veren topluluğun sınırlarını belirlerken, dil, etnik, köken, din gibi “objektif” olduğu düşünülen unsurlara önem verir. Ulusu, aynı dili konuşan, aynı kökenden gelen, aynı dine mensup insanlar topluluğu olarak tanımlar. Bu nedenle de, bu “objektif” unsurları taşımayanlara karşı, katı bir biçimde dışlayıcıdır. Üstelik bu dışlayıcılığını ulusun bünyesinden “yabancılar” tamamen temizlemeye ve bu temizlik esnasında da şiddete başvurmaya kadar ileri götürebilmektedir.

Buna karşı akılcı ulusçuluk, “ulus”u aynı kültürel değerlere aynı tarih mirasına sahip olma, aynı ortak ülküyü ve birlikte olma iradesini paylaşma gibisinden, “sübjektif” unsurlara dayalı olarak tanımlamaktadır. Akılcı ulusçuluk, bu sübjektif değerleri edinme konusunda bireyler hakkında herhangi bir önyargıya sahip olmadığı için, barışçı, hoşgörülü ve kapsayıcı bir nitelik taşımaktadır. Birisinde az da olsa bir kapsayıcılık niteliği içinde barındırırken diğeri ise dışlayıcı bir niteliğe sahiptir.

Burada Batı ve Doğu milliyetçilik kavramlarını ele almamdaki amaç ilerki bölümlerde Türk milliyetçiliğinin etnik temeli ve dışlayıcılık konusunu işlerken, bu kavramsal ayrışma işimizi kolaylaştıracak. Çünkü Türk milliyetçiliği üzerine yapılan çalışmalarda onun hangi kategoriye ait olduğu noktasında bir netsizlik var. Onun için bu kategorik ayrımı biraz daha açıklasak işimiz daha da kolaylaşacak.

Köken olarak Batı milliyetçiliği bir politik oluşumun eseridir. Milli devlet projesi olarak doğar. Doğu milliyetçiliği ise görece olarak geri sosyal ve politik koşulların hüküm sürdüğü bölgelerde gecikmeli olarak doğmuştur. Bu nedenle mevcut devlete karşı bir protesto eylemi olarak tezahür eder. Kendi varlık iddialarını ise bir kültürel temelde ortaya koyar. Burada milliyetçilerin savundukları sınırlar ile mevcut sınırlar arasında, büyük bir uyumsuzluk vardır.⁸¹ Bu iki tarz milliyetçilik arasında tarihsel hareketlendiricilerde farklıdır. Batı dünyasında temel hareketlendirici unsurlar Rönesans ve Reform’dur. Burada sekülerleşmiş, burjuvalar

⁸¹ Suavi AYDIN, Modernleşme ve Milliyetçilik, s.50

politik anlamda güçlenmişler ve gerek teoride gerek pratikte Ortaçağın bütün kavramlarını aşmışlardır. Bunun beraberinde ise toplumsal düzeyde önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Batı milliyetçiliğın de yaşanan gelişmeler dış müdahalelerden uzak, yerli güçlerin eseridir.⁸² Oysa Doğuda milliyetçiliğın tarihsel hareketlendirici unsurları çok başkadır. Rönesans ve Reform buralara, tesir edebilmiş değildir. Evrenselcilik düşüncesi ile tanışılmamış. Bu bölgelerde geleneksel imparatorluklar mevcudiyetlerini sürdürmüşlerdir. Nitelikleri açısından, Batı milliyetçiliğı Aydınlanma, özgürlük mücadeleleri, anayasacılık, hoşgörü ve yasalar önünde eşit olan yurttaşların oluşturduğu bir toplum ilkesi üzerine yükselmektedir. Buradan çoğulcu ve açık bir toplum egemendir. 17. Yüzyılın Akıl çağına özgü sivil özgürlük düşünceleri ve makul bir kozmopolitanizm egemendir. Bunun tersine Doğu milliyetçiliğı Aydınlanmanın ruhunu reddetme eğilimindedir. Doğu milliyetçiliğı temel yönelişı devlet ve insan arasındaki otoriter bir birlik oluşturmaktadır. Burada, milliyetçiliğın taşıdığı anlam kollektif iktidar milli birlik, yabancı egemenliğinden kurtuluş gibi temaları içerir. Doğu milliyetçiliğın de ülke insanların özgürlüğü gibi bir sorun yoktur. Burada kapalı ve otoriteryen toplumlarla karşılaşırız. Doğu milliyetçilikleri dış kültürel etkilerden rahatsızdır. Her ne kadar Batılı bir eğitim süzgecinden geçmiş olsa da bu toplumların aydınları akılcılığın ve Liberalizmin tezlerini reddederler ve kendi tarzlarındaki yerelci motiflerle bezeli milliyetçiliklerini oluşturmaya çalışırlar. Doğu milliyetçiliğının amaçları dar görüşlü, ben-merkezci ve uzlaşmazlıklarla yüklüdür.

Batı milliyetçiliğı etnik özelliklerden arındırılmış ve akılcı amaçlarla desteklenmiş toplumsal bir birliğin karşılığı olan politik gerçekliğı savunurken Doğu milliyetçiliğı geçmişe dönük bir etnikliğın savunuculuğunu yapar. Bu bağlamda Batı milliyetçiliğı bir aktüel gerçeklik olan millete inanır. (a.g.e, s.80) Doğu milliyetçiliğı ise güncel duruma soğuk bakar ve efsanelerle karışık bir geçmiş ve gelecek düşler. Mevcut sınırların ötesinde ideal bir anavatan fikri Doğu milliyetçiliğın vazgeçilmez tasarısıdır. Politik bağlam hiç de önemli değildir. Önemli olan politik olmayan ama tarih koşullu etnik ve kültürel unsurları varlığıdır. Batılı anlamdaki milliyetçiliğ

⁸² S.S. ÖĞÜN, Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik, s.79

göre millet yurttaşların birliği olarak doğar. Önemli olan yurttaşların, sözleşmeler ve politik oluşumlarla birlikte yaşama iradesi göstermiş olmalarıdır. Bu çerçevede yurttaşların etnik-kültürel köklerinin farklı olması o denli önemli değildir. Milletlerin doğasını evrensel benzerlikler gösterdiğine inanılır.

Doğu milliyetçilikleri ise, politik birliğin önkoşulunu akılcı olmayan (İrrasyonel) ve uygarlık öncesi bir halk kavramı olduğunu savunurlar. Doğu milliyetçiliğinin temel vurgusu milletlerin birbirinden farklı olduğu ve her milletin kendine yeterli bir oluşum olduğudur. Batı milliyetçiliği akılcı yurttaş hakları kavramını ön plana çıkarırken, Doğulu milliyetçilikler kolektif haklar ya da herhangi bir ırkın özgün üstünlüklerini savunur. Burada yurttaş kavramı politik içeriğinden neredeyse tamamen soyutlanıp ruhsallaştırılır. (Oran, 76, s.66) Batı milliyetçiliği akılcıların iyimserliğini yansıtırken, Doğu milliyetçiliğine kötümserlik kuşku, hatta aşağılık kompleksi egemendir. Bu nedenle sürekli olarak alabildiğine ruhsallaştırılmış olan milli moralin üzerinde abartılı vurgulamalara gidilir. Gelişim düzeylerine bakılacak olursak, Batı milliyetçiliği dışardan herhangi bir etkilenme ya da müdahale olmaksızın tamamen iç güçlerin eseri olarak ortaya çıkmıştır. Doğu milliyetçiliği ise, daha çok bir karşı karşıya gelmenin eseridir.

5. 3. Gecikmiş Türk Milliyetçiliğinin Arayı Kapatma Telaşı

Türk ulusçuluğu veya daha genel bir ifadeyle Türk ulusal kimliği tarih sahnesine çok geç çıkmıştır. Bu geç çıkmayı açık bir biçimde gösteren bazı anekdotlar sık sık tekrarlanır. 19.yüzyılın sonlarına doğru, Paris te bulunan birkaç Jön Türk’e hangi ulustan oldukları sorulduğunda, önce , “Müslüman’ız” diye karşılık verirler, Müslümanlığın bir din olduğunun belirtmesi üzerine “ Osmanlıyız” derler; bunun da bir millet olmadığının hatırlatıldığı, ama gençlerin bir türlü Türk olduklarını söyleyemediklerini aktarılır. (Akçam,69, s.36) 1908 yılında, Meşrutiyeti kılmak için İstanbul ve Selanik’de sokaklara dökülen yığınlar, söyleyecek bir milli marşları olmadığını fark ederler ve Meşrutiyeti Fransız milli marşıyla kutlarlar. Ulusal kimlik üzerine ciddi ciddi düşünölmeye başlaması ancak 20. Yüzyıl başlarıdır. Bu tarihsel gecikmenin doğal bir sonucu “ arayı kapatma“ telaşıdır-ki bu

diğer ulusal gruplara karşı açık bir saldırganlık biçimini almıştır. Türk milliyetçiliğinin bazı gecikmiş milliyetçiliklerde gözlenen saldırgan bir özelliğe sahip olduğunu ileri sürmek fazla abartılı olmayacaktır.

Osmanlı devletinin çok uluslu, kozmopolit karakteri, İslam dini ve sosyo-ekonomik düzen gibi sebepler Türk ulusal kimliğinin gelişmesini olumsuz yolda etkilediğini noktasında ortak bir kanı vardır. Osmanlı devletinin çok uluslu karakteri yönetici ulus gurubunu garip bir ikilemin içine sokmuştur. Ama amaç çok uluslu devlet yapısını korumak olduğu için, yönetici ulus mensupları kendi ulusal kimliklerini açıktan sahip çıkamadılar. Daima tüm ulusları bağrında toplayabilecek entegre ideolojileri “resmi ideoloji” olarak savundular. Uzun süre Türkçü olmalarına rağmen bunu açıktan söylemediler ve sürekli İslamcılık ya da- özellikle Osmanlıcılık ideolojisinin arkasına saklandılar.

Balkan harbine kadar yönetici nitelikleri gereği Türkçülük yapamayan İttihat Terakki, bünyesindeki azınlıkların büyük bir kısmını kaybedince “zincirlerinden boşandı”. İttihat Terakki’nin Türkçülük akımı bu savaşın dumanları içinden sanki fıskırdı, “Ben varım” diyemeyen Türkler, bu sözleri Balkan Harbi sonunda söyleyebildiler.⁸³ Ve bu geç kalmanın verdiği telaş ile birlikte son derece hızla Türkleştirme politikalarına başladılar. Bu politikanın önemli bir özelliği de diğer milliyetlere karşı bir düşmanlıktı. Çünkü bu güçler, hem imparatorluğu “dağıtan ve parçalayan” çevrelerdi. Hem de bunlar serbestçe ulusal kimliklerine sahip çıkarken, İttihatçılar bunların yüzünden susmak zorunda kalmışlardı. Özellikle 1912 sonrası yerden mantar biter gibi birbiri peşi sıra kurulan çeşitli Türkçü derneklerin belli bir program dahilinde oluşturulduklarını görüyoruz. Türk Bilgi Derneği, Türk yurdu, Türk ocağı ve Türk Gücü Türkleştirmeyi hızlandırmak amacıyla kurulan bu örgütlerden Türk gücü, programına “ Türk ırkını çöküşten kurtarmayı” amaç edindiklerini yazıyor ve son derece ırkçı ve saldırgan bir dil kullanmaktan çekinmiyordu. Etkili simaların bulunduğu derneğin amacı için şunlar söylenir:

⁸³ T.Z. TUNAYA, Türkiye’de Siyasi Partiler Cilt. 3, s.22

“Türk Gücü ta kara kurum’da fişkırp taşan, coşkun akınlarıyla bütün dünyayı kaplayan, bükemedik bilek, kırmadık kılıç, vurmamak kale bırakmayan, fakat bugün düşkün, dağınık Türk kuvvetini yeniden yaşatacak, Türk’ün o açık alnını yeniden yükseltecek, o yılmaz keskin gözünü yine parlatacak, o geniş göğsünü yeniden kabartacak, Dernek’in meydancısı, Ocak’ın bekçisi, Yurdun koruyucusu, Turan’ın akıncısı olacak, Türbün’ün o demir pençesi yine dünyayı kavrayacak, yine dünya o pençenin karşısında tir tir titreyecek.”⁸⁴

Gecikmenin önemli bir sonucu da, ulusal kimliğinin oluşmasında ırkçı düşüncelerin egemen olmasıdır. Başlangıçta 18. yüzyıl Avrupası’nda halk egemenliği, parlamento, politik arzu gibi kavramlara dayanan belli bir toplumsal demokratikleşmeye denk düşen bir ulus anlayışı egemendi. Fakat 19. yüzyılın ikinci yarısında bu ulus anlayışı yerini çoktan, ırkçı, sosyal- Darwinist teorilere ve bunların ulus teorisiyle oluşturdukları karmalara bırakmıştı. Bu ırkçı-Darwinist ulus teorileri Türk milliyetçiliğin düşün gıdasına oluşturmuştur. Bu teorilerin yardımıyla Türkler, aşağılanan ve hor görülen ırkların aslında üstün bir ırk olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. (Akçam, 69, s.47)

Örneğin ilk Türkçü düşünürler, ırkçılık teorisinin önemli ismi Gabineau’dan etkilendiklerini övünerek bahsederler⁸⁵ bu nedenle, ırk, doğal özellik gibi değişmez unsurlara dayanan Alman ulus ve kültür anlayışının kendileri için bir örnek teşkil ettiğini istisnasız tüm Türkçü teorisyenler sıkça ifade etmişlerdir. “ırk, halk, tarih gibi kavramlara dayanan yapısıyla bu kültür (Alman kültürü), tarihsel ve ulusal bir kimlik oluşturmaya çalışan Türklüğün durumuna daha uygun düşüyordu”⁸⁶

Türk milliyetçilerinde ve milliyetçiliğinde Alman etkisinin oldukça büyüktür ve kendi başına bir araştırma konusudur. Bu etki bir tek ideolojik etkileme ile de sınırlı değildir. Hemen hemen her alanda Alman uzmanlar ülkeye çağrılmakta, iktisadi, siyasi alanda oluşturulan birçok dernek onların yönetimine verilmektedir.

⁸⁴ Zafer TOPRAK, 2..Meşrutiyet Döneminde Paramiliter Gençlik Örgütleri “Tanzimat’tan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi” Cilt.2, s.535

⁸⁵ H.Ziya ÜLKEN,Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, s.81

⁸⁶ François GEORGEON, Türk Milliyetçiliğin Kökenleri, Yusuf Akçura (1876-1930),s.10

Örneğin yukarıda aktarma yaptığımız, 1913 yılında kurulmuş olan Türk gücü cemiyeti'nin kuruluş beyannamesi, Alman milliyetçiliğine övgüler doludur. Dernek Alman fad-finder örgütünden esinlenerek kurulmuştur. Bu derneğin devamı olarak kurulan Genç Derneklerin başkanı Von Hoff'tur ve Miralay rütbesiyle Osmanlı ordusundan görev yapmıştır. (Toprak, 84, s.535)

Türk milliyetçiliğinin babası sayılan Ziya Gökalp de Türklerin, Alman İttihatçılığından esinlenmesi gerektiğini savunur. Türkler ancak Almanların izledikleri yoldan giderlerse siyasi birliğe varabileceklerdi. Gökalp'e göre, Almanlar kültürel birlik, iktisadi birlik, ve siyasi birlik diye adlandırdığı üç aşamadan geçmişlerdi. İşte Türk ittihatçıların da aynı yolu izlemeleri gerekirdi. Bu bakış açısıyla Ziya Gökalp, Türklerin vatanını, "siyasi hudutları, dilleri ve kültürleri nereye kadar uzanırsa oraya kadar yayılacaktır." (Tunaya, 83, s.320) diyerek saldırgan bir milliyetçilik teorisinin temellerini atmıştır.

5.4. Türk Milliyetçiliğın Rum ve Ermenilere Bakışı

Osmanlı parçalanıp, yerine ulusal devletlerin oluşum sürecine girmesi, bu coğrafyada büyük kaoslara yol açtığı gibi bazı halklar için tamamen bir trajediye dönüştü. Osmanlının yönetici kadroları her ne kadar 20. yüzyılın başlarında Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi kolektif söylemler kullanmışlarsa da gerek tarihsel dönem itibariyle gerek de imparatorluğun içinde bulunduğu durumdan dolayı bu tür kolektif kimlikler pek sonuç vermiyordu. Osmanlı, devletin başında bulunan ittihatçılar artık Osmanlı devletinde denenilen Osmanlıcılık, İslamcılık politikalarının başarıya ulaşmaması üzerine bu sefer de ulusalcılığı esas alan bir siyasal hat örgütlemeye çalışıyordu. Hâkim oldukları coğrafyada ise çeşitli dinlere ve çeşitli köklere ait halklar yaşıyordu. İttihatçılar döneminde kullanılan milliyetçiliğın içinde çok kalın bir İslami ton vardı. Bu dönemde kullanılan milliyetçilik, etnik bir içerikten ziyade dinsel bir içeriğe sahipti. Kendini dinsel kavramlarla yani İslami bir dille kurgulamaya çalışan bu dönemin milliyetçiliğı, 'ötekilik' konumuna yerleştirdiğı ve tehdit olarak gördüğı temel özneler ise, özellikle Ermeniler ve Rumlar şahsında Hristiyanlardı.(Bahadır, 2001, ss.83)

İttihatçılar, devletin devam etmesi için Osmanlıcılık ve İslamcılık insanları bir arada tutmaya yetmemişti. İttihatçılar çevresinde gelişen milliyetçi dalga sebebiyle ellerinde tek çözüm olarak Osmanlıyı ulusal devlet şeklinde örgütlemek kalıyordu. Balkanlardan çıkarılan Osmanlının yerine daha doğuda daha büyük bir imparatorluk hayali, I.Dünya savaşında yaşananlar dolayısı ile pek umut vermiyordu. İttihatçılar arasında hem güvenli bir bölge oluşturmak hem de balkanlar ve Kafkaslarda yaşanan felaketlerin intikamını almak düşüncesi yaygın düşüncelerdendi. İttihatçılar açısından bir taraftan çıkış yapmamanın verdiği hırsla cephe gerisinde güven duyacakları bir ortamı sağlamak kaçınılmaz görünüyordu. Geniş bir coğrafyadan kovulan Osmanlı sıkıştığı Anadolu'da rahat olmayıp onları tedirgin eden Ermeniler ve Rumların varlığı, sürekli ihanete uğradıklarını düşünen psikoz içinde bulunan bu ekibe önemli kararlar aldırması kaçınılmaz gözüküyordu. İttihatçılar bu iki halka da güvenmiyordu. Her iki halkın da tarihte bağımsız devletleri vardı ve halk hala onun özlemi içindeydi.(Aydın, 2000, ss.83) Ortak bir devlet yönetimi içerisinde bunların bulunmayacağı bağımsızlık talepleri olduğunu biliyorlardı. Osmanlı yöneticileri, Anadolu'da yoğunluk teşkil eden bu iki halktan ve uzantılarından kurtulmaları gerektiğini düşünüyorlar ve bunu ise bir cephe gerisini temizleme hareketi olarak görüyorlardı. Bu aynı zamanda da teşkil edecekleri milli devlet planlarına da oldukça uygun düşüyordu.

Dönemin İngiltere'si Yunanistan'ı destekliyor, bu durum Rumlara destek anlamına da geliyordu. Diğer taraftan ise Ermenilerin arkasında Osmanlı'ların son üç yüzyıllık felaketini hazırlayan Rusya vardı. Ermenileri gerekçe göstererek Anadolu'ya girmek için Rusya fırsat bekliyordu. Bu durumu tahmin eden ittihatçıların böyle bir gelişmeye karşılık var olmak yok olmak kaygısıyla siyaset üretmesi gerekiyordu. İttihatçılar 'Osmanlının yüzlerce yıldır ekmeğini bu insanlar tarafından ihanete uğratılmış' olduğunu düşünüyorlardı. İttihatçı önderler devletin bekası için ve hepsinden önemlisi 'Vilayyet-i Site' meselesini halletmek için Anadolu'nun en eski halklarından Rumlar ve Ermenileri gözden çıkarmaya çoktan karar vermişlerdi.(Akçam, 2001,ss.103)

İttihatçılar yeni duruma göre yeni politikalar üretiyorlar ve yine devletin oturmuş olduğu minderin çürümüş olduğunu bilerek yeni bir mindere olan ihtiyaç onları kesin ve duygulardan uzak yeni kararlara itiyordu. İttihatçılar Balkanlardan Makedonya'ya Bulgarlar ve Yunanlılar ne yaptı ise onlardan daha fazlasını Anadolu'daki Hristiyan halka yapacak, devletin bekasından yana tavır alıp Balkanlardan ve Kafkaslardan Osmanlıya gelen Müslüman ile Anadolu'daki Müslümanlardan oluşan yeni bir siyasal organizasyon oluşturacaklardı. Bu siyasetin sonucu olarak halka yapılan propagandada, mantıktan çok milliyetçi duygular ön plana çıkıyordu. Tamamen kan kokan sloganlarla halkı da militarize edip yapılacak olan soykırımların bir parçası haline getirmek isteniyordu. İttihatçıların akıl hocası Ziya Gökalp'ın 'Kös plevne yine al bayrak taksın Gece gündüz tuna suyu kan aksın' sözü dönemin temel şiarı olmuştu.(Bahadır, 2001,ss.84)

Ne yazık ki bu mantığın sonucunda onların tahminlerinin üstünde kan aktı. Olaylar o denli vahşete dönüştü ki tarihin ender felaketlerden birisi Anadolu'da yaşandı. Büyük bir acımasızlık içinde insanlar bin yıllardır yaşadıkları topraklardan sürüldüler. 19. yüzyılın başından itibaren gelişen milliyetçi hareketler önce Osmanlı içindeki gayr-ı Müslimleri etkiledi. Sırp, Yunan ve Bulgarların bağımsızlığını elde etmesi Osmanlı içindeki Müslüman yoğunluğun ve Müslüman bürokrasinin kızgınlığını kazanırken, Osmanlı sınırları içindeki farklı etnik grupları da cesaretlendirdi. İttihatçılar daha önce ayrılmış olan Sırp, Yunan ve Bulgarlara karşı duyduğu kin, benzer süreci yaşayan Rum ve Ermenilerle daha da bilendi. Osmanlı yöneticileri daha önce ayrılan diğer gruplara güç getiremeyişin kompleks ve kinini taşıyordu. Dağılan büyük Osmanlı imparatorluğu içindeki bürokrasi bu durumu kabullenmekte epey zorlandı. Bunlar da neye mal olursa olsun büyük imparatorluğun yeniden inşa edilmesinin hayalini kuruyorlardı. İttihatçıları Almanlarla ortak çalışmaya iten aslında batıda dağılan Osmanlının yerine daha doğuda büyük bir imparatorluk kurma umutları idi. Turan siyaseti de böyle bir hayalin ideolojisiydi. Osmanlı Bürokrasisi balkanlarda batına gelenlerden sonra artık kendi egemenlik alanlarında daha dikkatli davranmak zorundaydı.

Osmanlı sınırları içinde kalan özerklik ya da bağımsızlık peşinde olanların temizlenmesi gerekiyordu. Bu mantıkla hareket eden ittihatçılar güvenilebileceği kitle ile güvene layık olmayanları ayırmak niyetinde idiler. Bunun anlamı da Osmanlının mevcut sınırları içerisinde bir sürgün hareketinin başlaması idi. İttihatçılar 1.Dünya savaşı sırasında dış düşmanlardan çok, asıl düşman olarak idrak ettikleri Rumlar ve Ermenilerdi. Enver paşa ve çevresi imparatorluğun içindeki gayri Müslimlerin devletin devamında yana olmadıklarını düşünerek, onlara karşı tedbir alınması için faaliyete başlamışlardı. Enver paşa ilk iş olarak Teşkilat-ı Mahsusa'dan Kuşçubaşı Eşref'i yanına çağırıp, onunla bu konu üzerinde görüşmelerde bulundu. Bu görüşmelerin sonunda çıkan kararda, ilk yapılması gerekenin sadıklarla 'hain'leri birbirinden olduğu sonucuna varıldı. Bu düşüncenin nasıl icraata geçirilebileceğini planlayabilmek için harbiye nezaretinde devamlı toplantılar yapılmaya başlandı. (Akçam, 2001, ss.86). 1914'ün Mayıs-Haziran-Ağustos aylarında yapılan toplantılarda İttihat ve Terakkinin güvendiği unsurlar İstanbul'a başka gerekçelerle çağrılarak bu toplantılara katılmaları sağlandı. Bu toplantılar çok gizli yapılmakta olup kabine dâhil bazı kimselerin haberi yoktu. Hristiyanları tasfiye ederek Anadolu'nun Türkleştirilmesi için ayrıntılı planlar hazırlanır. Bu planlar daha 1.Dünya savaşı başlamadan Ege bölgesinde uygulamaya geçilir. İttihat terakki çıbanbaşı olarak belirlediği egedeki Rumları ve doğudaki Ermenileri ortadan kaldırmaya kesin kararını vermiştir. Ege bölgesinde çoğunlukta bulunan Rumlar siyasi ve iktisadi yönden alınacak 'tedbirlerle' tasfiye edilecekti. Kuşçubaşı Eşref Rumların Anadolu'dan sürülme işinin organizesinde görev alıyordu. Bu, daha sonra Ermeni sürgünlerinde olduğu gibi jandarmayla zoruyla göç ettirme değildi. Bunun yerine yerel çeteler oluşturularak, Rumların üzerine saldırtıp, bunları yıldırarak göçmesini sağlamaktı. Bu konuda

Kuşçubaşı'nın Gümülcine yöresinde devletin etkinliğini sağlamakta gösterdiği başarı bu planın uygulanmasında oldukça önemli bir tecrübe sağlamış ve onları bu konuda cesaretlendirmişti. Kuşçubaşı'nın ege bölgesindeki temizlik harekâtını İzmir'den başlatma düşüncesi burada birçok ülkenin konsolosluğu bulunmasından dolayı ittihatçıları sıkıntıya sokuyordu. İttihatçılar bu işin en azami

gösterilerek konsolosluklar aracılığı ile dışarıdan gelebilecek baskıları hafifletmeye, hiç olmasa göğüsleyebilecekleri bir düzeye getirmeye çalışıyordu.

İttihat terakki hükümeti terör, baskın, soygun eylemlere hükümetin alakası yokmuş gibi olayların çoğunu kendine bağlı Teşkilat-ı Mahsusa eliyle düzenledi. İttihat terakki, 1.Dünya savaşına girmeden kendisini kaygılandıran Ermeni ve Rum meselesini halletmek istiyordu. Devletin bütün güçleri de bu planın tatbiki için harbiye nezareti ve başkumandanlığın verdiği emre uyacaktı. Bu planın ağırlık kısmı Kuşçubaşı'na düşmüştü. Teşkilat-ı Mahsusa'nın reisi Kuşçubaşı Eşref Bey'in emrindeki çeteler Rum köylerine baskınlar düzenliyorlar, çeşitli yollarla Rumlar rahatsız ediliyor, bunlar göçe zorlanıyorlardı. Hükümet de diğer taraftan eli silah tutan Rum gençleri 'Amele Taburları' adı altında çalışma kamplarına toplayıp, bunlara yol, inşaat, orman işlerinde çalıştırıyordu.(Bahadır, 2001, ss.87)

Aynı dönemde yüzyıllarca yıl birlikte yaşamış kapı komşuların düşman ilan edilmesi için halk arasında propaganda faaliyetlerinde din adamları ile ittihat ajanların özel bir gayretleri vardı. Yöre halkına propaganda için halkın din duyguları kullanılarak buların atılması müezzinler aracılığıyla anlatılıyor, diğer taraftan ittihatçı ajanlar aracılığıyla Rumları saklayanların felakete uğrayacakları propaganda ediliyordu. Asıl Rum halkının can düşmanları bu dönemde Türk asker kaçakları idi. Devlet asker kaçaklarına Hristiyanların ortadan kaldırması şartıyla af edebileceklerini ve bağışlanacaklarını el altında duyuruyor, evlerine mermi bırakılıyordu. Yerli halk ta Rumlar sürülürse bunların mallarının kendilerine kalacağı vaadi ile kandırılmışlardı.(Tunçay, 1989, ss.234) Yine bu saldırılarda görev alan çete üyelerinin büyük kısmını Yunanistan ve balkanlardan zorla göç ettirilen ya da korkudan kaçan göçmenler oluşturuyordu. Bunların yanında bazı yerlerde yerel halk ile asker kaçakları ve mahpushaneden kaçanlar görev alıyor, jandarma birlikleri de bunlara yardım ediyordu.

Batı Anadolu'da Rumlara karşı Türk baskısı 1914 baharında genel bir nitelik alır, yerleşik Rum toplulukları terörist yöntemlerle evlerinden sürülürler. Evlerine, topraklarına ve birçok yerde taşınabilir mallarına el konulup öldürülüyorlardı.

Rumların tehcirini başarı ile tamamlayan İttihatçılar, bundan cesaret alarak Ermenilere daha acımasızca yöneldiler. İttihat ve terakki yöneticileri bir taraftan Rum halkını baskıyla sindirip gönderilmesini sağlarken, bu dönemde elde tecrübeyi Ermeni halkına uygulamışlardı. Rum sürgünlerinden çıkan en büyük tecrübe belki de bütün Osmanlı tarihi boyunca sürgünler konusunda oldukça tecrübeli olan Osmanlı yöneticilerinin devlet eliyle çete oluşturup bunu sürgüne gönderdiği insanlara karşı uygulamasıdır.

Ermeniler ve Osmanlılar arasındaki ilişki 1.Dünya savaşına girerken en az diğer halklar kadar gergin idi. Ermenilerin temsilcisi durumundaki Hıncak ve Taşnak partisi adı altındaki iki tane oluşum vardı. İttihatçılar Abdülhamit'e karşı verdikleri mücadelede Ermeni Taşnak partisi ile ilişkileri vardı. 1.Dünya savaşı yaklaşırken Rusların Ermeni partileriyle ilişkileri oldukça gelişmişti. İttihatçılar, kendi denetimlerine alamadıkları Ermenileri artık Rusların Osmanlı topraklarındaki ajanlar olarak görmeye başlamışlardı. Bu nedenle Ermenilerin hareketleri bir taraftan dikkatle izlenirken bir taraftan da tehcir uygulamaları için hazırlık yapılıyordu. Bu tehcir sırasında bazı bölgelerde Ermenilerin bu tehciye karşı direnmesi özellikle Van isyanı olarak adlandırılan böyle olay, İttihatçılar için milli bir fırsat meydana getirdi. Adil bir hükümetin böyle bir durumda yapması gereken hükümet aleyhine olan isyancıları bastırmak idi. Fakat İttihatçılar bu olayı da bahane ederek Ermenileri imha etmek, Vilayet-i site meselesini de ortadan kaldırmak istediler.(Tunaya, 1989, ss.156)

1915 yılında verilen bir emir ile önce ordudaki Ermeniler silahsızlandırıldı. Bunlardan da Rumlarla olduğu gibi Amele taburları oluşturulur, bunlar açlık ve soğuğa terk edilerek ya da çeşitli yollarla imha edildiler. 24 Nisan 1915 de Ermeni parti dernek binalarının kapatıp belgelerine el konulması için genelge çıkarılır. Bundan kısa bir süre sonra Ermenilerin sürgün edilmesini sağlayacak olan iki maddelik sürgün kanunu 27 mayıs 1915 tarihinden çıkarılır. Çıkarılan bu kanunun ikinci maddesi sürgünlerin gerekçesini oluşturmaktadır. 'Kolordu Tümen komutanları, askeri görevler karşısında casusluk ve hıyanet haline girebilecek kasaba ve ya köy halkını teker teker yada toplu halde diğer yerlere sevk ve iskan edebilirler'

denilmektedir. (Bahadır, 2001, ss.93) Ermeni sürgünleri bu maddeye dayanılarak yapılır. Fakat sürgünler bu tarihten önce zaten başlamıştır. Bundan sonraki sürgünler ise artık Teşkilatı Mahsusa'nın cellatlarının ve dağdaki çetelerin insafla orantılı olarak gerçekleştirilir. Harbin başlangıcında Anadolu'ya İstanbul'dan birçok çeteler gönderilir. Bu çeteler hapisten çıkan katillerden ve suça bulaşmış kimselerden oluşmaktadır. Oluşturulan bu çeteler harbiye nezareti meydanında bir hafta talim görürler. Bunlar Teşkilatı Mahsusa marifeti ile Kafkas hududuna gönderiliyorlardı. Ermeni katliamında en bu çeteler görev aldı.

Anadolu'da gayrı Müslimlerin sürülmesi, Türk uluslaşmasının en önemli aşamasını oluşturmuştur. İttihatçıların kendi deyimlerine göre bu savaş, dışarıdan verilen savaştan daha önemlidir. Çünkü ittihatçılar dönemindeki Türk milliyetçiliğin hedefi, ilk etapta gayrı Müslimleri eleminize edip Müslüman bir toplum oluşturmak ve ikinci etabı ise, bu Müslüman toplumu 'etnik Türklük' üzerine inşa etmektir.

5. 5. Türk Uluslaşma Süreci ve Kürtlerin İnkârı

Kürt sorununa ilişkin oluşan "resmi ideoloji" söylemin, yada diğer bir ifadeyle Cumhuriyetle beraber resmileşen ve devlet söylemi haline gelen "resmi ideolojinin" Kürtleri ret ve inkar anlatısının arkeolojisi özellikle İttihat ve Terakki'nin son dönemine uzanır. Çünkü resmi ideolojinin önemli bir kısmını oluşturan-etnik, milliyetçilik, Türklük gibi tanım ve olguların çoğu İttihat ve Terakki tarafından şekillenmişti.

Birinci uluslaşma dalgası 19. yüzyılda, filizlenmiş ve ağırlıkla 1908 sonrası yoğun şiddet biçimlerini de içeren bir tarz da yaşanmıştır.⁸⁷ Birinci uluslaşma görünürdeki tüm ulusalcı karakterine rağmen, esas olara dini temelde yaşanmıştır. Anadolu'nun başta Türkler ve Kürtler olmak üzere, Müslüman toplulukların, aralarındaki tüm problemlere eşit olmayan ilişkilere rağmen (bilinçli veya bilinçsiz) anlaşılmış olduklarından ve Gayrı-Müslim toplulukları, katliamları da içeren biçimlerde Anadolu'dan sürdüklerinden söz edilebilir. Bu gün ikinci uluslaşma

⁸⁷ Taner AKÇAM, Türkiye'yi Yeniden Düşünmek, s.36

geride kalan bu Müslüman topluluklar arasında yaşanmaktadır. Sürecin ana özelliği artık Müslüman olmanın bu toplulukları bir arada tutmaya yetmiyor olmasıdır. Taraflar Müslüman olmanın ötesindeki kimliklerine sarılmaktadır. Robert Oslo, Halifeliğin kaldırılmasıyla birlikte ortak olan dinsel değerlerin artık kalmadığını ve akabinde alevlenen Şeyh Sait isyanı ile Kürtlerin de kendilerini artık etnik özellikleriyle ifade etmeye, dile getirmeye çalıştığını ve Kürt siyasal milliyetçiliğin kitlesel bir güç olarak sahneye çıktığını dile getirirken dinsel öğelerin aşılması ile etnik kimliğin gelişimi arasındaki ilişkiyi göstermiş oluyor.⁸⁸

Türkiye de uzun süredir varlığını devam ettiren ve devam edeceğine de benzeyen Kürt sorunu, şüphesiz modernleşmenin ve bir ulus-devlet olmanın doğal evreleri olarak izah edilebilir. Her iki uluslaşma sürecine de egemen olan Türklerdir ve Türk çoğunluk içinde bulunduğu uluslaşma sürecini iki ayrı boyutta yaşamaktadır. Birincisi kendi içerisinde dini kimliğin, etnik kimlikten ayrışması biçimindedir. İkincisi daha çok ulus temelinde, Türk-Kürt ayrımı biçiminde yaşananlardır. Modernleşmenin genel kural olarak, dinin siyasal-toplumsal bağlayıcı kimlik olma özelliğini yitirmesi biçiminde de yaşandığını biliyoruz. (Köker, 63, s.71) Bu yitirilen dinsel bağın yerine devlet tarafından ikame ettirilen etnik-kültürel-milliyetçi bağ ise ayrıştırmayı ve dışlamayı içinde barındırıyordu.

1908 de siyasal iktidara ortak olan İttihat ve Terakki merkezi, modern bir devlet yaratmak istiyordu. Bunun en temel şartı ise, genel eşitlik prensibi temelinde toplum üyelerinin sadece devlete karşı sorumlu olmalarını sağlayacak vatandaşlık ilkesi idi. Oysa Osmanlı millet sistemi, esasta buna tersti. Toplum birtakım dini cemaatlara bölünmüş, her cemaat özel haklarla donatılmıştı. Devletin vergi toplamak, yargı vb. gibi önemli fonksiyonları hala büyük ölçüde cemaatler yerine getiriyordu. Kürt bölgesinde ise daha çok Aşiret ağalarıyla muhataptı.⁸⁹

İttihat ve Terakki'nin yapmak istediği bu özel kompartımanlara bölünmüş toplumdan genel eşitlik temelinde, tüm bireylerini ortak bir kimlik etrafında birbirine

⁸⁸ Robert OSLO, Kürt Milliyetçiliğin Kaynakları, s.95

⁸⁹ M.V. BRUÏNESSEN, Ağa, Şeyh ve Devlet, s.248

bağlayan modern bir devlet yaratmaktı. İmparatorlukta asker vermeyen, vergi ödemeyen bölgelerin merkeze bağlanması, ortak bir duygu birliği yaratabilmek için merkezi bir eğitim programının uygulanmaya konması planlanan işler arasındaydı. (Ahmad, 75, s.148)

İmparatorluğun farklı din-ulus gruplarının bir çatı altında toplanması “İttihad-ı Anasır” (unsurların birliğinin) yaratılması gerekiyordu. Bunun için imparatorlukta yaşayan bütün farklı unsurlar arasında ortak manevi bağın, kültürel kimliğin ne olması ve nasıl yaratılacağı idi. Türk milliyetçiliğin fikir babalarında, Yusuf Akçura’nın sözleriyle; “Kosova ovasında çiftçilik eden bir Hristiyan-Sırp ile Necd çölünde hal-i bedavette yaşayan bir Müslüman Arap’ın ne gibi nokta-ı teması olabilirdi.” (Georgeon, 86, s.86) işte bu sorunun cevabıyla hareket eden İttihat ve Terakki bunun çağın yükselen milliyetçilik dalgasına karşı çok zor olduğunun da bilincindeydi. Özellikle bu dönem Osmanlılık gibi söylemlerin “Türk milliyetçiliğini geciktirir” benzeri eleştirilerde yoğunlu. İttihat Terakki de bunun farkındaydı ve sadece söylem olarak kısa bir süreliğine Osmanlıcılığı dillendirdi.

1908 yılı ile birlikte İttihat ve Terakki, “İttihad-ı Anasır” politikasını merkezine aldı ve modern Devletin üzerinde yükseleceği ortak kültürel kimlik sorununu çözmek için ise son derece klasik bir yolu tercih etti. Evrensel ve herkesi eşit sayan vatandaşlık prensibi, egemen Müslüman-Türk toplumunun değerleri etrafında yaratılacaktı. (Akçam, 69, s.191) Osmanlılık olarak tanımlanabilecek bir kültürel kimlik ile birleştirildi- ve bunun için gerekli olan asimilasyon politikaları uygulandı. Bunun işlemediği noktada ise şiddet ögesi devreye sokuldu. İktidarı tek başına ele geçireceği 1913 yılına kadar İttihat ve Terakki’nin politikalarının esas olarak bu ekseninde şekillendiğini söyleyebiliriz. Hareketin yayın organlarından Osmanlı gazetesinde, tüm Osmanlıları birleştirecek ortak bir kültürün kaçınılmaz olduğu, her bir din grubunun kendi kültürüne sahip çıkmasının parçalanmaya götüreceği, bunun için ortak bir dilin yaratılması bunun da Türkçe olması gerektiği üzerine yazılar çıkmaktaydı. İttihat ve Terakki’nin 1908 programında da bu konuda son derece açık maddeler yer almıştı. “Tahsili iptidai de lisani Türki mecburi talimdir” (Tunaya, 83, s.209) Böylece okullar sayesinde Türk olmayanların en

azından Türkçe dili temelinde merkeze bağlanmaları amaçlanıyordu. İttihat ve Terakki söylemini bu dönem hala netleştiremese de- farklı grupların tepkisinden dolayı- ama pratikte ve esasta Türk milliyetçiliğine dayalı merkezi, üniter bir ulus-devlet yaratma yolunda hızla ilerliyorlardı. Bu Türk- İslam kimliği etrafında homojenleştirme çabaları imparatorluğun diğer unsurları tarafından dirençle karşılandı. Örgüt yöneticileri 1910 yılında bu programın iflas ettiğini kabul ettiler. (Ahmad, 75, s.110) Birçok kişinin üzerine hem fikir olduğu gibi Osmanlılık ülküsünün Türkleştirmeye bir perde olarak kullanıldığı ve Türklüğün yüzüne aldatıcı bir peçe çekilmek istendiği ortaya çıkmıştı. Bu yalana hiç bir unsur inanmadı. Ziya Gökalp’ında bahsettiği gibi “Gerçekten bu Osmanlılaştırma politikası Türkleştirmenin gizli bir başlangıcından başka bir şey değildi”⁹⁰

İmparatorluğun çöküş dönemi ile birlikte kurtuluşun nasıl sağlanacağı konusu, Osmanlılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük gibi çeşitli farklı düşünceleri ve akımları ortaya çıkarmıştı. Aralarındaki tüm farklara rağmen, bu akımların bir konuda anlaştıklarını söylemek mümkündür. Taraflar savundukları ideolojilerin aslında Türk egemenliğinden başka bir anlama gelmediğini çok açık bir biçimde ifade etmektedirler. Bunun en temel nedeni ,“ Türk milleti hakim” fikriydi. İslamla kendilerini özdeşleştiren Türkler, saf bir ulusun Türklük bilinci biçiminde olmasa da, kendilerini diğer halklardan üstün görüyorlar ve kendilerini onların doğal yöneticileri sayıyorlardı. Bu nedenle imparatorluğun kurtarılması doğrultusunda dile getirilen tüm ideolojiler, Türklerin egemenliğini doğal kalkış noktası yapıyordu. Hatta İttihat ve Terakki öncesinde bile yeni Osmanlılar hareketinin önde gelen ismi Namık Kemal bu konuda şunları söyler: “ Eğer Hıristiyanlar bizim egemenliğimizi isterlerse anlarız, pek doğaldır ki, onları hükümete almadığımız için yakınma hakkına sahip olamayacaklardır.” Akabinde Namık Kemal bu fikirlerini ırkçı bir biçimde temellendirir ,

⁹⁰ Ziya GÖKALP, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, s.39

“Osmanlı camiası içinde gerek nüfus kalabalığı ve gerek kabiliyetleri itibariyle birinci mevkii asil ve seçkin meziyet ve sıfatlara malik bulunan Türkler ispat etmektedir“ (Lewis, 47, s.302) Benzer yaklaşımları dönemin tanınmış bir başka ismi Ali Suavi tarafından dile getirilir; “ Türk ırkının askeri, medeni ve siyasi rolleri itibariyle bütün ırklardan üstün ve eski bir ırk olduğu” teziyle savunur.

İttihat ve Terakki öncesi Osmanlı modernleşmesinin seçkin isimlerinin ve ideolojik saiklerine bakıldığında Osmanlı modernleşmesinin ne kadar milliyetçi ulus-devlete endeksli bir süreç olduğu daha iyi anlaşılabilir. Dönemin mevcut toplumsal çeşitlilikten dolayı daha çok dinsel temalı Türk milliyetçiliği yoğunca işleniyorken, Balkan savaşlarından ve Ermeni kıyımından sonra, dinsel temalı Türk milliyetçiliği giderek yerini etnik-Türk referanslı bir inşa projesine dönüştürüldü. İşte bu süreçten sonra hesaplaştığı ve “dizayn” etme zorunda kaldığı Kürtler ve de İttihat ve Terakki tüm yayın organlarında “unsur-i asli” den bahseden, veya çok uluslu yapılarda bir unsurun egemenliğinin normal karşılanması gerektiğine işaret eden yazılara bolca rastlanır.

1913’te İttihat ve Terakki açık ve net bir şekilde Türkçülüğü programına alır. Bunun için pratikleri yapar. Ziya Gökalp’ın düşüncelerini 1913 sonrası uygulayacağı programın ana hatlarını oluşturur. Özellikle Gökalp’ın Tanzimat döneminin politikalarına kesin bir eleştiri gelir. Gökalp’e göre Tanzimat’ın en büyük hatası, gayrı-müslimleri vatandaş statüsüne sokarak, ülkede genel eşitlik prensibini yerleştirmek istemesidir. Yani Müslüman- Hıristiyan eşitliğini sağlamak hayalinden vazgeçmek gerekirdi. Ziya Gökalp’ın bu söylemi, İttihat ve Terakki’nin kendi kadrolarına yolladığı gizli bir genelgedir ve eğitim amacına yöneliktir.

Böylece artık isteksiz de olsa, bir arada yaşama yönünde yapılan girişimler duruyor ve bunun yerine, İslam ve Türklük temelinde yeni bir devletin kurulması girişimi alıyordu. Gökalp’ın dönemin ırkçı, yeni hayat dergisine yazdığı yazıda; “ Alman filozofu Nietzsche’nın hayal ettiği ‘üst insan’ lar Türklerdir. Türkler her asrın yeni insanlarıdır. Bundan dolayı yeni hayat bütün gençliklerin anası olan Türklükten doğacaktır,” diyordu. (Ülken, 85, s.186) Bu dönemde gelişen ve bir çok Türk

yönetici çevrelerinde oluşan, onlar için dönemin ortak aklı diyebileceğimiz; Türkler artık bugüne kadar olduğu gibi, Türklüklerine sahip çıkmaktan imtina etmekten vazgeçmeli, bunun yarattığı olumsuzlukları bir an önce kapatmanın yoluna bakmalıydılar. Gökalp için sorun son derece açıktır, “ ortak bir bilince dayanmayan bir devlet” yaşayamaz. Bu ortak bilinç ,“milli ülkü”dür “ Milliyet silahını bundan böyle Müslümanlar” da kullanmalıydı. (Gökalp, 90, s.76)

Ama bunu da müslümanlar arasında sadece Türkler kullanmalıydı. Kürtlerin bunu kullanma ya da buna yeltenme hakkı yoktu. Çünkü bu mantığın kendisi Kürtlerin bırakalım herhangi bir hakkını tanımak varlığını bile kabul etmiyordu. Müslümanlıktan anladıkları da öyle bilinen İslam formasyonu ya da hukukuyla toplumu yönetmek değil, müslümanlıktan anladıkları Türk-milli kimliği idi. Nasıl Osmanlıcılık diğer hristiyan halklara karşı Türk-İslam kimliğinin peçesi olmuşsa, Müslümanlıkta, özelliklere Kürtlere karşı etnik-Türk milliyetçiliğin peçesi olmuştur. Balkan harbinin ardında, İttihat ve Terakki’nin Türkçülük akımı bu savaşın dumanları içinde sanki fişkırdı. İttihat ve Terakki artık “ İttihat-Anasır“ fikrinin terk edilerek, son derece geniş bir millileşmenin şart olduğuna ikna olmuştur. İktisadi veçhesi de bütün bir uluslaşma kaçınılmazdır.1913 Kongresinde alınan kararda meseleyi kökten ele alma isteği açıktan bir program maddesi olarak dile getirilir. İttihat ve Terakki fıkrası, “siyaset-i iktisadiye yi milliyetin istiklalini müşkülata koyan ve ecnebilere taalluk eden imtiyazat ve istisnaatı maliye ve iktisadiyeyi ref’e çalışacağı gibi aklumum kapitülasyonların dahi kaldırılması esbabını istikbal etmeyi en mukaddes gaye addeder.” (Tunaya, 61, s.214) Örgüt “ideolojinin taşıyıcı güçleri” olarak her tarafa Türkçü- milliyetçi dernekler kurdu. Milli birlik ve seferberliği sağlamak amacıyla , “ Müdafaa-i Milliye” cemiyeti kurulur. Özellikle gençlik arasında milli duyguları geliştirmek amacıyla kurulan dernekler birbirini izler. Türk gücü cemiyeti vs. Türk gücü cemiyeti programına “Türk ırkını çöküşten kurtarmayı” amaç edindiklerini yazar. “ Türk’ün o demir pençesi yine dünyayı kavrayacak, yine dünya o pençesin karşısında tir tir titreyecektir.” “Türk’ün Gücü Her Şeye Yeter” cemiyetin ana şiarıdır. (Lewis, 47, s.352)

Hızla gelişen Türkçülüğün ana hedeflerinden ilki ülkedeki gayri-müslim topluluklardı. Gayri- müslimler ülkenin başına gelen felaketlerin sorumlusu olarak gösteriliyordu. Bu dönemde Kürtlerin çok ciddi bir siyasal veya kültürel örgütlenmeleri yoktu. İstanbul merkezli bazı Kürt dernekleri ve dergileri de kapatılmıştı. Kürtlerin yaşadığı bölgede Ermenilerle beraber yaşamın ve iç içeliğin getirmiş olduğu dinsel temelli düşünce ve korkular etnik temele oranda daha ön plandaydı. Kürtlerin bu dinsel temelli duruşları ve kaygıları İttihat Terakki ve Türk yöneticilerin dönemsel Türkçü-İslamcı stratejilerine uygundu. Özellikle Rusya'nın Ermenilerle dinsel temalı ilişkileri ve olası korkular Kürtleri de Türklere yakınlaştırmasına sebebiyet veriyordu. (Bruinessen, 46, s.174) Balkan yenilgisi ile birlikte Türklerde gelişen “Şüphe, korku ve nefret”, yeni siyasi koşullarla birlikte çok radikal tutum değişikliğine gitti.

Talat'ın sözleriyle, onlar, “ Daima Türklere karşı fesat düzenlediler. Bu yerli halkların düşmanlığı yüzünden, Türkiye eyalet üzerine eyalet yitirdi. Böylece Türk imparatorluğunu, hemen yok olma noktasına gelecek kadar ufaldı.”⁹¹

İttihat ve Terakki yöneticilerine giderek egemen olan düşünce imparatorluğu kurtarmanın yolu artık bu unsurları devlete bağlamak çabasından geçmeyeceği idi. Yine Talat'ın sözleriyle, eğer elinde kalanla Türkiye yaşayacaksa bu yabancı halklardan Türkiye'nin kurtulması gerekiyordu. Bu ruh hali Gayri-müslimlere karşı, çok kez müthiş baskı ve gaddarlığa yol açtı.

Ziya Gökalp'in sözleriyle, Türkleşme yolunda atılması gereken birinci adım, “ İttihad-ı Anasır politikası nedeniyle seslerini çıkaramayan, Osmanlı ülkesinde şuursuz bir hayat geçiren Türkleri” kurtarmaktı. “Türklük Metkure'sini” ateşlemek gerekiyordu. (Gökalp, 90, s.41) İkinci adımda İmparatorluk güvenilir unsurlara doğru yayılmalı, Kafkas ve Orta Asya'daki Müslüman-Türk topluluklarla birlikte yeni bir yapıya kavuşturulmalıydı. “ Türk milletinin vatını neresidir?” sorusu yeniden cevaplanmalıydı. Gökalp bu sorunun cevabını; Bu yeni vatan Turan'dı. Turan, “bütün Türkleri bir araya toplayan ve yabancıları ise oraya almayan ülküsel

⁹¹ İbrahim BAHADIR, Ümmetten Millete, Türk Ulusunun inşası, s.137

bir vatandır.” Turan “ Türklerin oluşturduğu, Türkçe’nin konuşulduğu tüm ülkelerin tamamıdır.” (a.g.e, s.63)

Ziya Gökalp, 1914 yılında tüm bu söylemleri bir siyasal hedef olarak formüle eder; “Düşmanın ülkesi viran olacak, Türkiye büyüüp Turan olacaktır” diyordu. Bu fikirleri hararetle savunan siyasetçi ise Enver Paşa idi.

Bu dönemde oluşmuş bu genel siyasal atmosfer sadece geçici bir atmosfer olmanın ötesinde bugün bile toplumsal hayatın beslenmiş olduğu bu sert ve etnik zemin, kaynağa dönüşmüş oldu. Özellikle de Cumhuriyet dönemi, yani yeni kurulan bir devletin felsefesi maalesef bu zeminde beslendi. Bu atmosferde çok ciddi bir şekilde nem kaptı. Yani bir çok toplumsal hastalığımızın virüsü diyebileceğimiz bir tarihsel kesit. Kendisi ya da bu dönem toplumların tarihi için çok kısa bir zaman “kesiti“, ama toplumsal düşünceye damgasını vuran bir “süreklilik.“

Cumhuriyet dönemi, devlet söylemine imkan veren söylemsel kuruluşun çözümlenmesi işinde bir eşik olarak görülebilecek bir dönem. (Yeğen, 44, s.105) Kürt sorununa ilişkin devlet söyleminin kuruluşuna esas oluşturan ve aynı zamanda daha birçok sorunun modernleşme-batılılaşma-merkezileşme-milliyetçilik vs. ve bunlar arasında ilişki, cumhuriyet dönemi devlet söyleminin ortaya attığı söylemsel zeminin esasını oluşturmaktadır.

6. KEMALİST PROJENİN İNŞASI VE KÜRTLER

6. 1. Ulus-Devlet ve Milli Siyasetin Oluşumu

Farklı etnik sitelerin bir arada yaşadığı, Dini-hanedanlı siyasi- kültürel sistemin laik- Türk, cumhuriyetçi siyasi kültürel sisteme yerini bırakmasını tamamlayıcı adımları, hilafet ve saltanatın kaldırılması, cumhuriyetin ilan edilmesi, yeni devletin bir ulus-devlet olarak belirlemesi ve paralelinde “ Bu memlekete yaşayan herkes Türk’tür” söylemlerin devletin kurucu metni olma süreci, Milli-mücadele döneminde bile ulusçuluk anlayışı din birlikteliğine dayalı etnik çoğulculuğu veri olarak alırken bunun yerine etnik türdeşliğe dayalı Türklük anlayışına bırakması, -milliyet olarak Türklük- ile -vatandaşlık olarak Türklük- ayrımının çizilmemesi ya da muğlaklaştırılması ve Türkiye cumhuriyetinin doğuşuyla “Kurucu metin” ya da “anayasa” birlikte inşa edilen ulus-devletin milli siyaset belgesini oluşturmuş oldu.

Her türlü milliyetçilik açısından, milli devletinin bünyesindeki ,“ kendine benzemeyenler” ‘öteki’ lerdir.⁹² Çok unsurlu, çok etnikli bir imparatorluğunun bakiyesi olan bir Milli devletin ideolojisi olması, Türk milliyetçiliğinin ‘öteki’lere bakan gözünü iyice karartır. Kürtler her ne kadar devletin kurucu metni olan Lozan’da azınlık olarak tanımlanmamışlarsa da etnik olarak farklı olmaları Devlete karşı baş kaldırımları, devletten sürekli total talepler istemeleri ve Kurtuluş savaşı verilen Batıyla çeşitli ilişkilerin olması Devletin “öteki” tanımının bütün unsurlarını içinde taşıyorlardı. Bunun yanında Kürt isyanların aynı zamanda dinsel bir içeriklerinin de olması, Laik-üniter devlet için daha da büyük bir tehlikeydi. Türk devletinin kurucu temel iki ögesi olan Laiklik ve Milliyetçilik karakterinden dolayı, Kürt isyanlarında etnik ve dinsel bir karakterde olması birbirine her yönüyle zıttı. Aynı zamanda Kürtlerin 1925’teki Şeyh Sait isyanından dolayı Musul’un elden gitmesi de Milli Tarih (Bilinç) açısında emperyalist güçlerin işbirlikçisi olmanın suçunu üstlerinde taşımaktadır.

⁹² Tarık KARA, Birikim sayı:71-72, s.34

Cumhuriyetin kuruluş sürecinde azınlıklara karşı yaklaşımda belirleyici etken, Türk milliyetçiliğinin mahut çift kişiliği arasındaki gerilimdi. (a.g.e, s.35) Türk milliyetçiliğinin karakteri, vatan ve vatandaşlık esasına dayalı millet tanımı (Fransız ekolü) ile ırk-etnik esasına dayalı (Alman ekolü) millet tanımı arasındaki ikilikle belirleniyor. Bu ikilik Türk milliyetçiliğini her döneminde var olmuştur, dönemsel iç ve dış konjektüre göre birini öne çıkarır birini arkadan tutar.⁹³

M. Kemal Paşa açısından iki uçlu bir söylem gerekliydi. Milli mücadele boyunca “millet” ve “milliyetçiliğe” ilişkin olarak kullanılan tüm kavramlar iki uçlu bir anlam kümesine sahiptir. (Yıldız, 71, s.91) “Milli mücadele”, “ milli hareket” , “kuvay-ı milliye” , “milli zafer” , “hakimiyet-i milliye” gibi kavramların tümü istiklal davasının “milli” etiketli ulusçu söylemini oluşturmaktaydı.⁹⁴

“Milli” kelimesinin “dini olan” ve “ulusal olan” şeklinde iki anlama da gönderme yapabilmesi sayesinde, en azından kavramsal düzeyde ulusçu söyleme geçişe zemin hazırlamaktaydı. Keza vücuda getirilen yeni kurumların “ulusal” niteliği usta bir şekilde gizlenmekteydi. Yunan işgaline karşı koyma iradesi, “islami gayretle şekillenmiş olarak yükselen Türk ulusal bilincinin ilk tezahürüydü.” (Yıldız, 71, s.158) Milli mücadele dönemine hakim olan siyasal söylemde yani Türklük ve Türk kimliği açıkça telaffuz edilmemiştir. Bu dönemde, yapılan kongrelerde ve Misak-ı Milli gibi resmi belgelerinde, milli topluluk Osmanlı ve Müslüman olma gibi geleneksel kriterlere göre tanımlanmıştır. Üstelik bu topluluk, yekpare bir kütle değil, çeşitli etnik topluluklardan müteşekkil olarak düşünülmüştür. Bu toplulukların ortak paydası olarak , “salt kardeşlik” , karşılıklı saygı ve fedakarlık duygusu “saadet ve felakette ortaklık” ve “aynı kaderi paylaşma” iradesi gibi unsurlar sayılmıştır. Bütün bu belgelerde muhtevası net olarak söylenmemiş olsa da, etnik unsurların “ırki ve sosyal hakları” ile onların “ortam şartlarına” saygı gösterileceği vurgulanmıştır. Muğlak da olsa, hukuk-i kültürel düzlemde , “çeşitlilik içinde birlik” çerçevesinde, etnik haklar tanınmıştır.⁹⁵ Ergun Özbudun, ulusçu söylemden bu

⁹³ Masami ARAI, Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, s.73

⁹⁴ Peyami SEFA, Türk İnkılabına Bakışlar, s.82

⁹⁵ Suna KİLİ, Kemalizm, s.19

sıkı sakınmayı o günün siyasi gereklerine atfeder. Bu gerekler, Cumhuriyeti kuran milliyetçi kadroyu, amaçladıkları siyasi düzen yerleşinceye kadardı.⁹⁶ Milli mücadele yıllarının siyasi söyleminde Türklük ve Türkle milliyetçiliği söylemleri çok sık telaffuz edilmediği görülmektedir. Gerçi Atatürk'ün 22.05.1919 tarihli ve Samsun'dan Sadarete yazılan raporda, millet “ yek vücut olup hakimiyet esasını, Türk duygusunu hedef ittihaz etmiştir” denilmişse de, dönemin temel resmi belgelerinde kullanılan dil, daha geleneksel niteliktedir.

Mesela Erzurum Kongresi beyannamesinin birinci maddesinde Doğu illerinden söz edilirken, bunların “ hiçbir sebep ve bahane ile yek diğerinden ve Camia-i Osmaniye'den ayrılmak imkanı tasavvur edilmeyen bir kül” oldukları ifade edilerek şöyle devam edilmiştir.

“ Saadet ve felakette iştiraki tam kabul ve mukadderatı hakkında aynı maksadı hedef ittihaz eyler. Bu sahada yaşayan bil cümle anasır-ı İslamiye yek diğerine karşı mütebabil bir hiss-i fedakari ile meşur ve vaziyet-i ırkiye ve içtimaiyelerine riayetkar öz kardeşirler”

Sivas Kongresi beyannamesinde de hemen hemen aynı ifadelerle, Mondros mütarekesinde;

“ Tarihindeki hududumuz dahilinde kalan ve her noktası İslam ekseriyet-i tahiresiyle mesken olan Memalik-i Osmaniye aksamı yek diğerinden ve camia-i Osmaniye'den gayr-ı kabil-i tecezzi ve hiç bir sebeple iftirak etmez bir kül teşkil eder. Memalik-i mezkurede yaşayan bilcümle anasır-ı İslamiye yek diğerinde karşı hürmet-i mütekaile ve fedakarlık hissiyatıyla meşhun ve hukuk-u ırkiye ve içtimaiyeleriyle şeraat-i muhiyelerine tamamiyle riayetkar öz kardeşirler ” denilmiştir. (a.g.e, s.64)Bu temennilere benzer sözler Milli mücadelenin temel vesikası olan Misak-ı Milli de de vardır; “ hatt-ı mütareke dahil ve haricinde dinen, ırken ve emelen müttehit ve yekdiğerine karşı hurmut-i mütekaile ve fedakarlık hissetiyle meşhun ve hukuk-u ırkiye ve içtimaiyeleriyle şerait-i

⁹⁶ Ergun ÖZBUDUN, Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, der. Nuri Bilgin, s.63-64

muhtiyelerine tamamen riayetkar Osmanlı İslam ekseriyetiyle meskun bulunan aksamın heyet-i mecmuası hakikaten veya hükmen hiç bir sebeble tefrik kabul etmez bir kültür.”

Bu temel belgelerde ilk dikkati çeken husus, Türklük, Türk milleti, Türk milliyetçiliği gibi deyimlerin çok az kullanılması milli topluluğun Osmanlılık ve Müslümanlık gibi geleneksel kriterlerle tanımlanmış olmasıdır. Daha da önemlisi, bu topluluk, monolitik (yekpare) bir kütle olarak algılanmamakta, onun çeşitli unsurlardan (bircümle anasır-ı islamiye) oluştuğu kabul edilmektedir.

Milli mücadele yıllarında bu tür bir söylemin yani bu ikili söylemin benimsenmiş olmasının nedeni, Bülent Tanör’e göre Türk ulusçuluğunun henüz billurlaşmamış olması ve itilaf blokunun etnik bölünme yaratma planlarını boşa çıkarma niyeti v.b. ilk başta akla gelen nedenlerdir.⁹⁷ Tanör, devamında yeni oluşan devlete “Türk devleti değil” “Türkiye devleti” adının verilmiş olmasını da anlamlı bulmaktadır. “Ulusal kurtuluş savaşı esas olarak Türk milliyetçiliğinin damgasını taşımakla birlikte, Türk olan ve olmayan unsurların anti-empyralist (islami bir söylem içinde) birliğini temsil ediyordu.

Milli mücadele yıllarında milliyetçi bir söylemden özenle kaçınılmış olmasının dönemin siyasal gerekleriyle açıklamak uygundur. Ayrıca Özbudun’un belirttiği gibi “Türkiye Devleti” ibaresinin kullanılmış olmasının tek başına fazla anlam taşımadığını genel mantığın bu tarz minor örneklerle açıklanamayacağı bilinen bir durumdur.

Dönemin siyasal gerekleri, Milli mücadeleyi yürüten milliyetçi kadroları, zafere ulaştıktan ve rejimi konsolide ettikten sonra devam ettirmeyecekleri bazı ittifaklara zorlamıştır. Bu ittifaklardan biri, Türkler dışındaki Müslüman etnik gruplarla bunun da başında Kürtler geliyordu. Baskın Oran bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Kurtuluş Savaşı’nın seçkinleri bu etnik grupları büyük bir

⁹⁷ Bülent TANÖR, Kurtuluş Üzerini Konferanslar, s.69

ciddiyetle dikkate almak, bunlarla gene karşılıklı anlaşmaya dayanan koalisyonlara girmek zorunluluğunu duymuşlardır.”⁹⁸

Kurtuluş savaşını yürüten kadro, anlaşma zorunda oldukları sorunların başında Kürtlerle anlaşmak geliyordu. Çünkü hem azınlıklarla, hem işgal kuvvetleriyle, hem Sultan’ın ordularıyla ve hem de iç ayaklanmalarla uğraşan milliyetçiler, bir de Müslüman milliyetler sorunuyla uğraşamayacaklardır. Geniş bir etnik grup olan Kürtler bu dönemde büyük bir önem kazanmışlardır. M. Kemal Kürtlerle anlaşmaya ve onların ayrılık yaratmadan Türklerle birlikte savaşım vermesine olağanüstü önem vererek bu yolda çaba göstermekteydi. M. Kemal Kürtlerle Türkleri birbirine bağlayan iki ortak noktayı dile getirerek bağlaşma önerisinde bulunmaktaydı. Bu iki nokta, islam dini ve Ermeni tehlikesiydi. (a.g.e, s.100) Bu dönemde, M. Kemal Kürtlerin aşiret ve dini önderlerine gönderdiği telgraflarda iki ana temayı öne çıkarmaktadır. Kafirlerin yüce hilafet ve saltanat makamına karşı giriştikleri saldırı ve mukaddes vatan topraklarının Ermeniler tarafından işgali, Böylece islam kardeşliği ve Ermeni tehlikesi Türk-Kürt ittifakının ortak paydası olarak belirlemektedir. Bu dönemde kullanılan siyasi söylem, bu yaklaşımın bilinçli bir yansımasıydı.

Atatürk’ün 1 Mayıs, 1920 günü TBMM’de yaptığı konuşmada, “Burada maksut olan ve Meclis-i alinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslamiye’dir..... Muhtelif anasır-ı islamiyeden mürekkeptir. Bu mecmuayı teşkil eden her bir unsur-u İslam, bizim kardeşimiz ve menafii tamamiyle müşterek olan vatandaşımızdır”⁹⁹

Türkiye nin uluslaşması 1800’lü yılların sonlarında başlayarak Cumhuriyet dönemi ile devam eder. 1920-23 arasındaki dönemde milliyetçilerin önlerine koydukları hedef Misak-ı Milli sınırlarının düşman işgalinden kurtulmasıdır. Bu hedefe ulaşabilmek için Anadolu içinde ve dışında kendilerini destekleyerek en geniş

⁹⁸ Baskın ORAN, Atatürk Milliyetçiliği, s.99

⁹⁹ M. K. ATATÜRK, Söylev ve Demeçleri, Cilt.1, s.86

kesimlere ihtiyaç ihtiyaçları nedeniyle kendi doğru bulduklarından çok, tarihsel zorunlulukların ürünü olan bir siyasal yaklaşım biçimini seçmişlerdir. Bu anlamda ellerindeki en büyük ve en etkili silahları dindir.

Din, Anadolu'nun içindeki farklı etnik kökene ait Müslümanları bir potada topladığı gibi onları Hristiyan zulmü altındaki halifenin ve vatanın kutsal topraklarının kurtarılması adına kutsal cihada katılmasının tek aracı olan önemli bir silahtır. Özellikle Kürtlerle ilişkideki en temel silah buydu. Ankara'ya gelen milletvekilleri, yeminlerini de bu düşünce üzerine kurmuşlardır. Milletvekilliğine başlarken edinilen yeminlerde milletvekilleri dinin temsilcisi olan halifeye bağlılıklarını “Hilafet ve saltanat ve vatan ve milletin kurtuluş ve bağımsızlığında, başka bir amaç gütmeyeceğine vallahi“ diyerek dile getiriyorlardı.¹⁰⁰

Dinsel söylemler Kurtuluş Savaşının ilk üç yılında Milliyetçi önderlerin ağızlarında düşürmedikleri önemli bir ajitasyon araç olmuştur. Bu yaklaşımlar ve konulan hedefler-yurt içindeki dağınık Müslüman grupları aynı amaca yöneltmek ve dinsel bağlarla güçlendirmek kadar yurt dışındaki Müslüman kitlenin desteğini de almaktı. (Bahadır, 91, s.138)

Kurtuluş savaşının önderliğini eden Milliyetçi Kadro Lozan antlaşmasının sonuna kadar kendi kafalarındaki devlet modelini saklamayı başarmışlardı. Kemalist-milliyetçi kadro halkla ilişkilerde Osmanlının klasik bir devamı gibi kendilerini sunmuşlardı. M. Kemal'in konuşmaları kronolojik sırayla takip edildiği zaman ondaki Türk ulusal kimliğinin de evre evre çoğul bir anlamdan tekil bir anlama doğru ivme kazandığı görülür. Bunun en iyi örneklerinden birisi 1 Mayıs 1920 tarihli meclis konuşmasıdır.

M. Kemal, Lozan anlaşmasından yaklaşık iki ay önce 1 Mart 1923 de İzmir'de verdiği demeçte bölgesel özerkliklerin uygulamasından bahsetmektedir. “Teşkilatı esasiye kanunu gereğince zaten bir tür yerel özerklikler oluşacaktır. O halde hangi livanın halkı Kürt ise onlar kendi kendilerini özerk olarak idare

¹⁰⁰ Ahmet DEMİREL, 1.Mecliste Muhalefet (ikinci grup), s.152

edeceklerdir. TBMM hem kürtlerin hem de Türklerin yetki sahibi vekillerinden oluşmaktadır. Ve bu iki unsur bütün çıkarlarını ve kaderlerini birleştirmişlerdir. “ der.

1933 tarihinde meclisin yenilenmesi esnasında M. Kemal’e karşı konulan Hüseyin Avni Ulaş “Burada, Millet kürsüsünde yegane söz sahibi Türk ve kürt olacaktır. Siz o seviyeyi taşıdıkça ve bu fıkre sahip oldukça ebediyen sizi başımızın üstünde tutacağız. Ta ki siz bu gayeden sapmayınız.....Bundan saptığınız zaman sizi atmakta bizim için bir görev olur” der.¹⁰¹

M. Kemal Cumhuriyeti kurana kadar üstteki örneklerde de görüldüğü gibi çok daha dikkatli bir dil kullanılmıştır. Kemalist kadro, islami söylemin Çerkezler, Lazlar, Araplar, Kürtler ve Türklerden oluşan karma bir nüfus içinde kendi davaları için seferber etmek istedikleri cemaatler arasında azami birlik sağlamak bakımından ne kadar değerli olduğunu iyi bilmektedirler. Bu nedenle ulus ve ulusalcılığı betimlemek için kullandıkları terimleri daha önce dinsel bir anlam yüklü olan “millet” sözcüğünden türetmişlerdir. Bu kadro başından itibaren Laik bir kavram peşinde olduysalarda farklı etnik gruplardan dolayı bunu açıkça dile getiremiyorlardı.

Yeni Türk devletinin, Lozan Ant. ve Cumhuriyetin ilanıyla kendini konsolide ettiği ve asıl yüzünü bu süreçten sonra ortaya çıkardığı noktası bir çok kişinin ortak kanaatidir. Niyazi Berkes: “ Türkçülüğün devletin dayandığı bir ideoloji haline getirilmesi ve genel bir Türkleştirme siyasetinin başlangıcı 1923 yılında imzalanan Lozan antlaşmasından sonra başlamıştır”¹⁰²

Lozan Antlaşmasını imzalayan ve kendini devlet olarak dünyaya kabul ettiren Türkiye, dışarı da sorunlarını halledince bu defa da kendi iç sorunlarına yöneldi. Bu sorunların başında da yeni devletin üzerine oturacağı ideolojik bir temel ve halkın aidiyet duygusunu yeni devlete yönlendirmektir. Kemalistlerin önünde duran en önemli görev, dağılmış Osmanlıdan geriye kalan halk yığınıyla bir milli devlet

¹⁰¹ K. Zeki GENÇOSMAN, Devleti Kuran Meclis, s.303

¹⁰² Niyazi BERKES, Türk Düşününde Batı Sorunu, s.261

oluşturmak idi. Kemalist kadroya göre, en az bağımsızlık savaşı kadar önemli olan tarihsel bir temelden yoksun olan Türk ulusçuluğunu oluşturup dünyaya bunu kabul ettirecekti. (a.g.e, s.262)

Lozan antlaşmasının ardından Ankara'daki milliyetçi önderler ulus oluşturmak için hemen atağa geçerek, 1923 yılında, ilk etapta Teşkilatı Esasiye Kanunundan değişikliğe gittiler. 1921 yılındaki Teşkilatı Esasiye kanunu hem çoğulcuydu hem de yerel özerkliğe önem veriyordu. Örneğin , ilk Teşkilatı Esasiye kanununda Türk'ten bahsedilmediği gibi , resmi dilin ne olduğu konusunda da bir ibare yoktur. Yine Milletvekili seçilme koşulu olarak, Türk olmak ve Türkçe bilme zorunluluğu yoktu. 1923'te Kemalist kadro Teşkilatı Esasiye'de bir çok değişiklik yaparak, üniter-ulus-devlet mantığına uygun bir düzenleme yapıldı. Bunların başında daha önceki kanunda bulunan yerel özerklikler kaldırılırken merkezi bir yapıya yönelmesi geliyordu. Asıl değişiklik ise daha önceki kanunda olmayan Türk kavramına önem verilmesi ve ona vurgu yapılmasıydı.

Kanunun ikinci maddesinde Türkiye devletinin resmi dilinin Türkçe olduğu söyleniyordu. Kanunun 10. maddesinde ise on sekiz yaşını doldurmuş her erkek Türk'ün milletvekilliği seçimine katılabileceği bildiriyordu. 11.maddede ise 30 yaşını doldurmuş her erkek Türk'ün milletvekili seçilebileceği bildirmektedir.

Değiştirilen Teşkilatı Esasiyenin 12. Maddesi ise asıl can alıcı vurguyu yapıyordu. Bu maddeye göre ‘‘Ecnebi hizmeti resmiyesinde bulunanlar..... taabiyeti ecnebiye iddisında bulunanlar..... Türkçe okuyup yazmak bilmeyenler mebus seçilemezler’’ demektedir.(Bahadır, 91, s.147) Artık devletin bundan sonraki şekline yön verecek yaklaşım buradadır. Anadolu'daki milliyetçilerin etnik bir Türkçülüğe yöneldiğinin de en önemli belirtisidir.1924 Anayasası da mantık olarak aynı olmasına rağmen daha açıklayıcı bir tarif yapılarak Kanunlar önünde azınlık statüsüne dahil olanlar hariç , (azınlık Lozan anlaşmasında dinsel esaslı yapılmıştır, yani müslüman olmayanlara azınlık statüsü verilmiş.)

Türkiye cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan din, ırk farkı gözetmeksizin herkes Türk sayılmıştır.¹⁰³

1920'deki TBMM'de Kürt illerinde Kürt kökenli milletvekilleri yer aldılar. Birinci dönemdeki bu Kürt milletvekillerinin kimlikleri doğal kabul ediliyordu. Türkiye'nin kurtuluşunda, Türk ve Kürtlerin birlikte mücadele vermelerinin yarattığı etki ile, kardeşlik vurgulanarak Meclis'in Türk ve Kürt Meclisi olduğu izlenimi veriliyordu. Bu anlayışa gölge düşürmemek için de, Kürt kimliği inkar edilmiyordu. İkinci döneme girildiğinde 1923'te artık Kürt kökenli milletvekillerinin sayısı yok denecek kadar azdı. Olanlarda Kürt olduklarını pek dile getirmiyorlardı. Kürt illerinin milletvekilleri sanki dışarıdan atanıyor gibi, Batı Anadolu Türk kökenli idiler. Bu durum çok partili döneme kadar böyle sürdü. (Kutlay, 73, s.152)

Milli mücadele yıllarının çok- kimliliği ve çeşitlilik içinde birliği vurgulayan bu çoğulcu söyleminden, Cumhuriyetin kuruluşuna doğru yani mevcut savaşın sona ermesi, başka farklı tehditlerin (Ermeni meselesi) ortadan kalkmasıyla paralel tekçi inkarcı bir söyleme doğru hızla evrildi. Bu söylem ve niyet farklılığı Osmanlıcılık politikasından da gördüğümüz gibi bu dönemin siyasetinin temel karakteriydi.

Ancak, rejim konsolide oldukça, çoğulcu söylemin unutulduğu ve giderek Türk milliyetçiliğinin vurgulandığı bir gerçektir. (Özbudun, 96, s.66) Kemalist reformlar, ulusal topluluğunun oluşturulması, siyasi liderliğin pekiştirilmesi, sosyo kültürel batılılaştırma, ekonomik ve siyasi reformlar sırasını izlemiş, reformlar gerçekleştirilirken uygun zamanlama gözetilmiş, muhalifler izole edilmiş ve muhalefet yapmalarına imkan bırakılmadan büyük bir hızla gerçekleştirilmiştir. (Zürcher, 58, s.167)

Bu da Atatürk ve Milli mücadelenin yönetici kadrolarının daha baştan beri Türk milliyetçiliğine dayanan yeni bir devlet kurma kararlılığında oldukları , ancak Milli mücadelelerinin mevcut gerekleri nedeniyle o yıllarda bunu telaffuz etmemeye özen gösterdikleri görüşüne haklılık kazandıracak niteliktedir. Kemalist rejimin

¹⁰³ Yusuf SARMA, Türk Milliyetçiliğin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları, s.335

henüz konsolide olmadığı yıllarda yapılan 1924 Anayasası'nın görüşülmesi sırasında , Türk olmayan Müslüman etnik grupların statüsü konusu hiç gündeme gelmemiştir. Vatandaşlıkla ilgili 88'inci maddenin görüşülmesi sırasında sadece Müslüman olmayan azınlıkların durumu söz konusu edilmiştir.

Birçok farklı etnik grubu barındıran Osmanlı imparatorluğundan farklı, olarak, Milli mücadele sırasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti, bir ulus-devlet olma amacındaydı. Kanımca bir ulus- devlet olması ya da bu isteği temel problem değildi, asıl problem bu kadar kozmopolit bir toplumsal kompozisyonda ulus-devlet inşa edilirken nasıl bir milliyetçiliğe dayanacağıydı veya farklı etnik grupların herhangi birini öne çıkarmadan ,“kurucu unsur“u bir etnik öğeye dayandırmadan diğerlerini dışlamadan bunu nasıl becerebileceğiydi. Masami Arai'nin “Türk milliyetçiliğinin karakteri, vatan ve vatandaşlık esasına dayalı millet tanımı arasındaki ikilikle belirleniyor“ (Jön Türk Dönemi Türk Milliliği) tanımını destekleyen Taha Parla da Kemalist milliyetçiliğin, hukuki, kültürel ve hümanist cephenin yanında “ hiç de munis olmayan“ ikinci bir yüzü daha olduğunu ileri sürmektedir. Parla'ya göre “Kemalist Türk milliyetçiliğinin... ikinci ve hiç de munis olmayan etnik egemenlikli iç siyaset yüzü, etnik olarak birlik, teklik anlamındadır. Kemalizm'in Milliyetçilik ilkesi azınlıklar konusunda bir etnik egemenlik, tekelcilik, dışlayıcılık boyutu da taşır, Kemalist Türk milliyetçiliğinin, iç politikada hukuki, ve kültürel milliyetçi olan birinci yüzünün yanında, ezilmiş ulusların defansit milliyetçiliğini aşan, ırki-etnik şoven milliyetçi bir ikinci yüzü daha olduğunu teslim etmek gerekiyor“¹⁰⁴

Milli mücadelenin bitimiyle paralel, Osmanlıdan süre gelen “Bu devlet nasıl kurtulacak“ sorusuna verilecek cevabı artık netleşmişti. M. Kemal ve Arkadaşları için Kartları açıktan oynama zamanı gelmişti. Evrensel yaklaşımlara “milli siyasetle“ cevap veren Kemalizmin cevabı; etnik ve şekiller bu ulus- devleti Kemalist ulusçuluğun oluşum sürecinde, Türk ulus devletinin Milli mücadele'den ayrı düşünmek mümkün değildir. Milli hakimiyet fikrinin benimsenmesi ve bunun yansıması olarak Büyük Millet Meclisi'nin açılması fiili bir siyasi rejim

¹⁰⁴ Taha PARLA, Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları cilt.1, s.200

değişikliği idi. Milli bir siyaset izleyen milli bir hükümet, Milli mücadele döneminin bakiyesiydi. (Yıldız, 71, s.104)

Kemalist ulusçuluk, devletin nasıl kurtarılacağı sorusuna bir cevap olarak Osmanlıcılık, pan-islamcılık ve pan-Türkçülük'ten oluşan “üç tarz-ı siyaset”i açıkça reddetmiştir. “Türk” isminde sembolik yansımasını bulan etnik niteliğe dayalı bir mülkîlik anlayışını benimsemiştir. Buna yakın bir ifadeyle Ahmet Yıldız; “Kemalist ulusçuluk iki yüzlüdür, gölgedeki yüzünden etnik ulusçuluğun izleri okunmaktadır.” (a.g.e, s.105)

Bu da “ kurtuluş ulusçuluklarının” savunmacı tabiatının çok ötesinde bir anlama sahiptir. Türk kavminin etnik hegemonyasını veri alan Kemalist ulusçuluğun etnisist veçhesi;

“Büyük Reis “ Mustafa Kemal etrafında oluşturulan kişi kültürünü gösterdiği “ahacı“ (atavistik) kültüre dayalı olarak, sosyal ve tarihi şartlar içinde oluşmuş olmaktan çok; tabi, sabit ve üstün olan ulusal karakter anlayışını benimser. Bu açıdan yeni kurulan Cumhuriyete isim konarken yapılan tartışma ve teklifler, Kemalist ulusçuluğun gölgedeki “örtük“ yüzünü, yani etnik veçhesine ışık tutan bir nitelik arz etmektedir.

Atatürk Milliyetçiliğinin ideolojisi ulusal devleti kullanarak bir ulus oluşturmak isterken, bütün milliyetçilik ideolojileri gibi, bu yeni toplumsal birimin dayanışma içinde olacak biçimde türdeş (homojen) olmasını açıklamıştır. Hem sınıfsal hem de etnik açıdan “bölünmez” bir blok oluşturmak istemiştir. Bağımsızlık sağlanıp, cumhuriyet kurulduktan sonra, milliyetçi ideoloji, ulusal devleti ve ulusu kurmaya girişti.

Kemalist ideolojide devlet ile millet aynı şeydir.(Oran, 98, s.81) Oran, Milli mücadeledeki birlikteliğin daha sonra nasıl etnik Türk-milliyetçi söyleme nasıl evirildiği “Türk“ kelimesiyle kullanımıyla açıklarken: M. Kemal , hep “Türk” sözcüğü yerine “Türkiye” sözcüğünü vurgulamıştır. Hatta, bu tarihten önce bir kere de “Türkiyeli” terimini kullanmıştır. (20.12.1921). Oysa, Cumhuriyet İlanından

(29.10.1923) sonra ‘‘Türkiye’’ sözcüğünün yerine çok büyük oranda ‘‘Türk’’ sözcüğü alacaktır. Yine M. Kemal; ‘‘Kürt’’ ‘‘Ekrad’’ Kürtler ve ‘‘Kürdistan’’ sözcüklerini Cumhuriyetin ilanından önce çok kullanırken, bu sözcük bu tarihten sonra tamamen kesilecektir. (a.g.e, s.209)

Kemalist Türk milliyetçiliğinin, bir yandan basit bir coğrafi ve kültürel çerçevesi, fakat diğer taraftan da etnik bir yönü olduğu da söylenegeldir. Farklı coğrafyalarda doğan milliyetçiliklerin değişik ve çeşitli tezahürlerinin, Türkiye’de ki karışımının bu ikiliği bünyesinden barındırdığı yönünde, genel bir mutabakat sağlanmakta olduğu görülüyor.

Kemalist milliyetçi ideolojide millet ve devlet aynı şeydir. Devletin yeknesekliği ya da türdeşliği ile toplumu aynı bağlamda düşünür. Devletin biçimine göre toplumu biçimlendirir ya da popüler söylemle devletin tornasında toplumu üretir. Kemalist millet inşa pratiğinin etnisist – soya dayalı bir veçhede de sahip olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Kemalist milliyetçilik, son tahlilde, millet ve devlet üyeliğini net olarak birbirinden ayırır ve devlet üyeliğini (vatandaşlık) fiilen millet üyeliğine bağlar. Millet üyeliği için de hem subjektif hem de objektif düzeyde tanımlanmış niteliklere sahip olmak zorunlu tutulmuştur. Bu yüzden (devlete üye olmanın bir sonucu olarak) vatandaşlık haklarının kullanılması, pratikte (millet üyeliğinin gereği olarak) Türk olmanın şartlarını karşılayabilmekle ilişkili olmuştur.

Türk olabilmek ise, hem söylem hem de eylem düzeyinde etnik- soya dayalı unsurlar ihtiva etmektedir. Resmi Türk milli kimliğinin sınırları, Cumhuriyetin kuruluşunda bu güne uzanan süreçte, buna göre şekillenmiştir. Çok partili döneme geçildikten sonra ise Kemalist milliyetçiliğin etnik damarının görünürlüğü askeri darbe dönemlerinde artmakla birlikte, resmi söylem düzeyinde mülki boyutu öne çıkarılmış ancak, vatandaşlık haklarının kullanılmasında etnik boyut her zaman göz önünde tutulmuş ve ayrımcı uygulamalara ebelik yapmıştır.(Yıldız, 71, s.213) İnşa dönemi, Kemalist milliyetçiliğin oluşum dinamiklerini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır; Çünkü Kemalist milliyetçiğin pek de güçlü olmayan dönüşüm

dinamiklerinin referansları bu döneme aittir. Kemalist Altı Ok'tan biri olan ve diğer bütün "ok"lara ruh veren milliyetçilik ilkesi Cumhuriyet Halk Partisi programlarının esaslarını oluşturmaktadır. Kemalist rejimin eğitim politikası bunlardan biridir. "Kuvvetli Cumhuriyetçi- Milliyetçi ve laik vatandaşlar" yetiştirmek, eğitimin (milli talim ve terbiye) her aşamasında en çok önemsenen temasıdır. "Büyük Türk tarihi'nden mülhem olarak milli karakterin yüceltilmesi, büyük bir emel" olarak telakki edilmektedir. "Büyük Türk tarihi"nin öğretilmesi, partinin büyük önem atfettiği bir husustur; Çünkü " bu bilgi Türk'ün kabiliyet ve kudretini, nefesine itimat hislerini ve milli varlık için zarar verecek her cereyan önünde yakılmaz mukavemetini besleyen mukaddes bir cevherdir" . Tarihin yeni Türk milli kimliğinin kurucu unsurlarından birisi olarak kullanılması, "seciye-i milli" , " Türk'ün kabiliyet ve kudretin" vb. ifadelerin de gösterdiği gibi her zaman etnik temalar barındırmaktadır. Genel olarak, CHP programlarında milliyetçilik, savunmacı, modernleştirici ve Türk milletinin özel vasıflarının korunması vaaz edilirdi. Devlet, millet ve milli kimlik inşasının ana hedef olarak belirleyen Kemalist milliyetçilik, çatışmalardan arınmış, Cumhuriyet iradesinin yekpare bir görüntüyle yansıyacağı bir alan olarak tasarladığı kamusal alanı, bu görüntüyle uyuşmayan her türlü "Sızma " ya karşı koruma altına almış ve üç temel problem olarak gördüğü din, sosyal sınıflar ve etnikliğin görünür kimlikler olarak bu alana taşınmasını reddetmiştir. Kemalist milliyetçilik açısından "Sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle" olarak halk, milli ihisicamın cisimleşmesini temsil eder. Bu türdeş olmayan kitle için de dini, etnik ya da sınıfsal göstergeler milli birlik ve dirlik ruhunu kemiren, "bölücü" ve "ayrılıkçı" nitelikler olarak değerlendirilmiş ve kamusal alandaki görünürlükleri mutlak yasak kapsamına alınmıştır. Dini, etnik, sınıfsal, ve diğer tür kolektif bağlanmaların gayri meşruluğuna dayalı Kemalist millet inşa süreci, uzun bir hanedani devlet inşasına ve milliyetçi-Batıcı reformların gelişimini izleyen dönemde vucut bulmuş ve büyük ölçüde son dönem Osmanlı sivil-askeri bürokrasisine dayanmıştır.¹⁰⁵ Milli Kurtuluş hareketlerinin ilk örneği olarak Kemalist milliyetçilik, klasik siyasi modernleşme teorisinde öngörülen aşamalara tekabül eden oluşum sürecinde önce milli topluluğa dayalı bir siyasi çerçeve oluşturup siyasi sınırları tanımlanmış, sonra milli siyasi

¹⁰⁵ Tanıl BORA, Birikim sayı:67, s.12

liderliği kurumsal olarak pekiştirmiş ve nihayet sosyo-kültürel ve ekonomik reformlara girmiştir.

Türk milli kimliğinin Kemalist inşa sürecinde hukuki-siyasi (seküler-cumhuriyetçi) ve etnik olmak üzere iki kurucu bileşen ayırt edilebilir. Kemalist Türk milli kimliğinin etnik ve siyasi bileşenleri arasındaki aç büyük bir gerilim hattına otursa da, bu kurucu bileşenler Türk milli kimliğinin Kemalist inşasının yapısal unsurlarıdır. Türk milli kimliğinin Kemalist inşa süreci birbirini izleyen ve 1919-1938 yıllarını kaplayan dönemler arasında asıl şekillerini almıştır.

Özellikle Cumhuriyetçi dönem diye nitelenen (1923-1929) bu dönem Kemalist milliyetçiliğin kendini artık hiç çekinmeden ortaya koyduğu dönemdir. Kurtuluş savaşının bitmesinden dolayı da Kürtlere olan ihtiyaıda azalmış ve Kemalist milliyetçilerin milli mücadele döneminde vurgu yaptıkları din teması ise o dönemde işe yaramış ama bu dönemde vurgulanması gereken temel argüman Türkçülük olmuştur. Yeni kurulan ulus-devlet de tamamen bu kadronun mantığına göre inşa edilecek ve bu toplumu buna göre düzenleyecekler. şerif Mardin'in ifadesiyle; Kemalist milliyetçilik nesnesini "halk", öznesini "Kemalist aydınlanmışlar" ın oluşturduğu bir self-kolonizasyonla yeni baştan bir toplum inşa emeliyesi girişimidir.(Mardin, 53, s.197) Bu yeni toplumun nasıl olacağını da, kendi Türkçü tasavvurlarında hareketle ya da eylemlerini referansını toplumda değil düşüncelerinde alarak "toplum mühendisliğine" giriştiler.¹⁰⁶ Yeni bir insan ve toplum oluşturmayı hedefleyen Kemalist kadro, farklı etnik ve dinsel kimlik ve kültürlerin hem siyasi hem de sosyal görünürlüğünü "sıfırlayarak" çözmeye çalışmıştır. Kemalist millet inşa sürecinde, Osmanlıdan arka kalan her şey tarihin çöp sepetine atılırken yerlerine yeni ferdi ve kollektif kimliğin belirleyicileri olarak milliyetçilik ve medeniyetçilik söylemlerin ikame edilmiştir. Sefa'nın da tespit ettiği gibi, tüm Kemalist reformlar bu iki önermeden doğmuştur.(Sefa, 94, s.91) Başka bir ifadeyle, Atatürk milliyetçiliğin iki ana maddesi bulunmaktaydı: Milliyetçilik ve medeniyetçilik iradesi. Medeniyetçilik iradesi Batı düşünce ve hayat tarzına,

¹⁰⁶ Taha PARLA, Türkiye'de Korparatizm, s.64

milliyetçilik önermesi Türklerin Orta Asya kökenine ve dil ve tarih birliğine giden yola iletmekteydi.

Kemalist milliyetçiliği cumhuriyetçi-laik niteliğini kristalize olduğu bu dönemde dini tanımdan radikal bir kopuş gerçekleştirilmiş ve çoğulcu söylem terk edilmiştir. Dinin hem sosyal hem de siyasi görünürlüğünün yok edilerek yalnızca “vicdanlarda ve mabetlerde “ yaşanmasını öngören militan bir laiklik, cumhuriyetçi tanıma asıl rengini vermişti.

Bu tanımın şiarını, “dille, kültürde ve ülküde birlik” oluşturmuştur. Hukuki-siyasi bir mahiyet arz eden Cumhuriyetçi tanımın politik muhtevası hukuki muhtevasına kıyasla çok daha belirleyici bir öneme bir sahip olmuştur. Bu tanıma göre, Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı olan ve Türkçe konuşan, Türk kültürüyle yetişmiş ve cumhuriyet ülküsüne sadık herkes, Türk olarak kabul edilmekteydi.

6.2. Kemalist Milliyetçiliğin Etnik Safhası ve Kürt İsyanları

Türk milli kimliğinin Kemalist inşa sürecinde üçüncü safha olarak tabir edilen 1923-1938 yıllar arası aynı zamanda “Kürt Sorunu”nun da isyanlarla ortaya çıktığı ve “Kürt sorunu”nun kendine siyasal ve kültürel bir zemin bulduğu dönemdir. Tekelli’nin, Türk modernleşmesini dönemleştiren kullandığı Birinci aşama olan, “Siyasi ve teknik modernleşme” (1800-1923) döneminde, Kürtlerin rahatsızlığında daha çok bu “siyasi ve teknik modernleşmeye” karşı, siyasal ve teknik bir düzlemde kendini üretmeye çalışıyordu. Bu dönemdeki problemler daha çok kişisel ve üst düzeyde yerel yöneticilerin Merkezi otoriteyle olan “çıkar eksenli” bir çatışma veya gerginlikti. Sorunun etnik ve kültürel bir yönü ön planda değildi

Tekelli’nin ikinci aşama olarak belirttiği “Radikal modernleşme” (1923-1946) döneminde, yani Türkiye Cumhuriyet’in bir ulus-devlet olarak ortaya çıktığı ve bu devletin kendini etnik ve kültürel bir kimliğe göre inşa ettiği dönemde “Kürt sorunu” da kendini “devlete benzer” Kürt etnisitesi ve Kültürü içinde bir etnik kimlik olarak inşa etti. 1923’ten sonraki bütün Kürt isyanları bu sosyolojik zeminde hareket ederek hepside kendine çok ciddi bir kitle desteğini bulmuştur. 1800-1920 arası dönemlerde

Kürt bölgesinde bir çok isyan çıkmasına rağmen bu isyanların aşiretsel niteliği ön plandadır. Bu dönemde birçok aşiretin ortaklaşa katıldığı isyan neredeyse yok gibidir. Daha çok “aşiret önderlerinin” kendisi ve kendi aşiretleri için merkezi otoriteden “pay kapma” mücadelesidir. Ama 1923’ten sonraki isyanların öncelerinden çok daha farklı nitelikleri vardır. “Radikal modernleşme projesini” ulus devlet eliyle (ki bu devletin de etnik- Türkçü bir karakteri ve) hayata geçirme planı. Bu dönemdeki Kürt isyanlarının da temel motivasyon kaynağıydı. Bu dönemde sonra ortaya çıkan Kürt isyanlarına bakıldığında, birçok aşiretin bir araya geldiği etnik ve kültürel temelde ortak bir dayanışmanın ortaya çıktığını, taleplerinde kendi etnik, geleneksel-kültürel istemlerini korumaya dayalı olduğudur. Bu dönemden sonra “Kürt isyan siyasetinin” artık kendini sosyolojik bir meşruluk zeminini bulduğunu, isyanların sosyolojik sebebini göz ardı edilmeyeceğini gösteriyor.¹⁰⁷

“Radikal modernleşme” döneminin iktidarı olan Kemalist kadro, Türk milli kimliğini, milli topluluğu etniklik ekseninde tanımlayan ve ortak köken duygusunu temel alan ırki – soya dayalı motiflerin Cumhuriyetçi tanıma eklenmesi çabaları oluşturmuştur. Bunun sembolik düzeydeki yansıması, “dinde, kültürde, kanda birlik” in, yeni millî şiarı oluşturmıştır. Cumhuriyet ülküsünün cezbedici bir ideal olarak zayıflığı, ortak duygusunu ortak payda olarak alan, mistik ve sözde bilimsel ırki-soya dayalı millî süreklilik tezinin Türk milli kimliği içinde yapısal bir değer kazanmasına yol açmıştır. Vatandaşlığın anayasa tarafından “anayasal Türklük” le tanımlanması ve milliyetten ayrılması, söylem ve eylem arasındaki geniş aç göz önüne alındığında “Hakiki Türk olmak ne anlama gelir?” sorusunun ışığında, Türklüğün etnik- soya dayalı parametrelerinin ve söz konusu dönem bağlamında bu parametrelerin ima ettiği dışlama ya da özümseme arasındaki ikame edebilirlik ilişkisinin ortaya konması özellikle önemli kılmaktadır. Bu bakımdan Türk milletini Türk kavmine aidiyet temelinde tanımlıyor Kemalist milliyetçilik. Mesut Yeğen’in ifadesiyle “Kürt meselesine ilişkin cumhuriyet dönemi devlet söyleminin izleyebildiği metnin düz bir okuması, devletin Kürt meselesini tanımadığını gösterir.

¹⁰⁷ İlhan TEKELİ, Cumhuriyetin Harcı, cilt:1, s.36-37-38

Değınilen metınler neredeyse yetmiş yıl boyunca ve oldukça istikrarlı bir biçimde, Kürtlerin etnik bir unsur olmaya dayalı mevcudiyetini inkar etmişlerdir. Diğeri bir deyişle, cumhuriyet dönemi devlet söyleminin ortaya çıktığı metınler açısından, Anadolu topraklarında kavmi mevcudiyeti tanınabilecek bir unsur olarak kürt yoktur.“ Kürtlerin kavmi mevcudiyetini tanımakta beis görmeyen Osmanlı devlet söylemi ile karşılaştırıldığından, Kürt meselesine ilişkin cumhuriyet dönemi devlet söyleminin ‘Kategorik inkar söylemi’ olarak tanımlanması mümkündür.” (Yeğen, 44, s.184) Kürtlerin fiziksel mevcudiyetinin inkarına dayalı geleneksel devlet söyleminin ortaya çıkışı ile cumhuriyetin kuruluşu arasında genetik bir ilişki vardır. Bir ulus-devlet olarak cumhuriyet, bir fikre uygun bir siyasi ve toplumsal örgütlemeyi gerçekleştirirken, iktidar olmak istediği topraklar üzerindeki etnik kompozisyona ilişkin olarak, kendisini önceleyen imparatorluk devletinden farklı bir tasavvur geliştirecekti. Diğeri bir deyişle, cumhuriyetin kuruluşunun Kürt meselesine ilişkin devlet söyleminde bir kopuşa yol aması beklenebilir bir sonuçtu. Çünkü, çok-uluslu bir devletin (osmanlı) politik üstyapısının ulus-devlete ait bir politik styapı (Türkiye Cumhuriyeti) ile değiştirildiği an, hem kategorik inkar söyleminin hem de Kürt kimliğinin reddinin başlangıcını temsil eder.

Özellikle 1924 Anayasa’sının mesele açısında önem taşıyan kimi maddelerinde etnik-Trklğn, Devletin temel metninde nasıl yer aldığı bize gösteriyor.

(.....) Devletin bir devleti milliyedir. Beynelmilel ve yahut fevkalmilel bir devlet değildir. Devlet, Türkten başka bir millet tanımaz. Memleket dahilinde hukuku mstesaviyeyi haiz başka ırktan gelme kimseler bulunduğundan bunların ırki mbaneyetlerini manii milliyet tanımak caiz olamaz. Kezalik hürriyeti vicdan musaddak olduğundan ihtilatı dinde manii milliyet addedilmiştir.¹⁰⁸

Metninde de anlaşılacağı gibi 1924 Anayasa’sı, Anadolu toprakları üzerinde siyasi ve idari birliğin Osmanlı döneminde olduğu gibi millet kategorisi üzerine değil, fakat milliyet kategorisi üzerine tesis edileceğini vazetmektedir. Kürtlerin

¹⁰⁸ Sezgin GÖZÜBÜYÜK, 1924 Anayasası Hakkında Meclis Görüşmeleri, s.52

etnik, hukuki ve siyasi mevcudiyetlerinin tanınması, yeni rejim açısında artık mümkün değildir. Kürtler hukuki ve siyasi özneler olarak artık Kürt değildirler. Ülkenin öteki “yurttaşları” gibi artık Türk olmuşlardı.

Türk etnisitesi Kemalist milliyetçilik içinde geçerek merkezi bir konum edinmiştir. Türk milli kimliğinin etnik-soya dayalı sınırlarını belirleme çabasında, Kemalizm, ırk kurucu bir unsur olarak kullanmıştır. Ancak bu “ırk” belirlemesi daha çok etnisisttir, yani farklı kalmakta ısrar edenlere karşı açıkça ayrımcıdır.

Milli topluluğu etnik topluluk temelinde tanımlayarak var olan etnik farklılıkları Milli farklılıklara dönüştürdüğü için tanımayı reddetmiş, milli kimliğin meşruiyet zeminini, etno- kültürel farklılıklar ve bunlara dayalı taleplerden bağımsız olarak inşa etmeye çalışmıştır.

Bu yüzden, Kemalist milli bütünleşme sürecinin itici gücünü asimilasyon, tehcir, vs. gibi etnik yönetim stratejileri oluşturmuştur. (Yıldız, 71, s.228) Kemalist millet inşa pratiği, çağdaşlaştırıcı bir söylemle, Türklük temelinde milli türdeşliği sağlamaya yönelik çok boyutlu bir siyasi mühendislik projesinin yansımasıdır.

Bu projenin etnik-soya dayalı veçhesine, “bilimsel” destek sağlamak amacıyla Anadolu halklarının Türklüğünü temel varsayım olarak alan Türk Tarih Tezi geliştirilmiş. Böylece asimilasyon politikalarını mümkün kılacak şekilde milli “biz” in etnik niteliğine rağmen genişletilmiştir.

Evet, Türklük fikri, yalnızca siyasi bir idealin değil aynı zamanda etnik bir inşanın adıdır. Siyasi ve etnik imalar arasındaki ayrımın net olmaması Kemalist ulusçu seçkinlerin, siyasi maslahatın gereklerine göre bu durumu “manipüle” etmelerine imkan vermiştir. Bu kullanımın açık bir örneği, Kemalist dönemin en uzun süreli Başbakanı İsmet İnönü’nün şu sözlerinde görülebilir.

“Biz açıkça milliyetçiyiz..... ve milliyetçilik bizim yegane birlik unsurumuzdur. Türk ekseriyetinde diğer unsurların (etnik toplulukların) hiçbir nüfuzu yoktur. Vazifemiz Türk vatani içinde Türk olmayanları behemehal Türk

yapmaktır. Türkleri ve Türklüğü muhalefet edecek anasını kesip atacağız. Ülkeye hizmet edeceklerde her şeyin üstünde aradığımız türk olmalarıdır.”¹⁰⁹

Bu konuşma Şeyh Said isyanı akabinde, Türk ocakları ikinci kurultayında yapıldığı göz önüne alındığında, hedeflenen gayrı Türk etnik referansın kürtler olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden Türk ulusal kimliğinin, Türk soyuna, Türk etnikliği temelinde tanımlanmış kültür ve hayat tarzına bağlılığa irca eden etnik-soya dayalı sınırları, günümüz Kemalistleri tarafından “saf iyi” ve “tek doğru” olarak algılanan Kemalist ideolojik bağlanmaya, bu günden düne baktıklarında, yakıştırmak istemedikleri bir vakıdır. Kemalistler için, gündelik hayatın ve kamusal mekanın, Radikal cumhuriyetçi söylemindeki gibi “tek” olması ve farklı olanın görünürde olmaması temel hedefti. Aynı zaman da etnik –ırki farklılıkların varlığında “gerici ve tahkir edici” bir söylemle mahkum ediyordu. Bu etnik farklılıkları da kendi asıl düzleminde hesaplaşmaktan çok, modern-gelenek düzlemine çekerek ret ediyordu.

Kemalist milliyetçiliğin ırkçılıkla ilişkisi CHP’nin ırk ve irsiyetin önemine ilişkin konferansları ve Ankara Halk evi’nin yayın organı olan Ülkü’de ırkın saffeti ve kuvveti üzerine yayınlanan çeviri makaleler, ırk teorisinin Kemalist seçkinler üzerindeki nüfusunun açık örnekleridir. Özellikle milli ırk ıslahı teorisi, Kemalist seçkinler üzerinde öylesine etkili olmuştur ki, sağlıklı ve yüksek kaliteli bir Türk nüfusuna sahip olmak için milli ırk ıslahı politikaları geliştirmek amacıyla çok sayıda kitap ve makale yayınlanmış ve bilimsel konferanslar düzenlenmiştir.¹¹⁰

Egemenlik ile millet ilişkisi açısından 1923’ten sonra “Devlet Partisi” olan CHP’nin programı ile Milli mücadele dönemi karşılaştırıldığında görülen şudur: CHP programı, millet ile egemenlik arasındaki ilişkiyi tarif ederken, bekleneceği üzere, 1924 Anayasası’yla neredeyse tümüyle özdeş bir tarif sunmaktadır. CHP kendisini Türklerin partisi olarak tanımlıyordu.¹¹¹ CHP, pragmatik amacını da “Türk milletini mevki itibar ve refaha mütemadiyen yükseltmek” olarak tarif

¹⁰⁹ Bilal ŞİMŞİR, İngiliz Belgeleriyle Türkiye’de ‘Kürt Sorunu’(1924-1938), s.153

¹¹⁰ F. Kerim GÖKAY, CHP Konferanslar Dizisi, kitap 12, s.11-15

¹¹¹ Mete TUNÇAY, Türkiye’de Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931), s.383

ediyordu. (a.g.e, s.382) Milli mücadele döneminin tek siyasal üst örgütü olan Anadolu Rumeli Müdafai Hukuk cemiyeti ile CHP programları arasında, sadece birkaç yıl içerisinde oluşmuş görünen bu farklılık, esasında, son yüzyılın modernleşme-Batılılaşma serüveninin ve bu serüvenin son birkaç on yılına damgasını vuran ulus-devletin kuruluş hikayesinin rafine bir özeti olarak okunabilir.

CHP'nin 1927 yılında kabul edilen programın 8. Maddesi “her Türk vatandaşı Türk kültürünü ve fırkanın bütün umdelerini bihakkın kabul etmiş olması şartı ile” partiye üye olabilir kaydını düşmekteydi. (a.g.e, s.383) 1931 yılında ise parti programına şunlar eklenecektir.

(...) her Türk vatandaş, Türkçe konuşmakta bulunmuş, Türk kültürünü ve fırkanın bütün umdelerini benimsemiş ise fırkaya girebilir (a.g.e, s.430)

Partiye üye olmakla ilgili maddeye yapılan ekle alenen belirtilen, parti üyeliği için Türkçe konuşmanın tek başına yeterli olamayacağıydı. Üyelik için Türkçeyi bir süredir konuşuyor olmak gerekiyordu. 1931 yılında yapılan bu değişiklikle, CHP Türkçeyi ikinci bir dil olarak konuşan yurttaşların partiye üye olamayabileceğini ilan ediyordu. Esasında dönemin cumhuriyet hükümetlerinin tamamı oldukça tutarlı bir biçimde, Kürtlerle sivil ve siyasi bir bağ kurmaktan uzak duruyordu. Buna mukabil neticede pek şaşırtıcı değildir. CHP kendisini Türklerin partisi olarak tanımladıktan sonra, partinin 1931 yılında yapılan III. Kongresinde temsil edilmeyen 10 ilin tamamı Kürt illeri dir. (a.g.e, s.314-315) CHP'nin bu illerde örgütlenmemesinin yegane sebebi partinin Kürtlere ilişkin politik tavrından dolayı Kürtlerin de partiye gösterdiği muhalefetti. Dolayısıyla CHP ile Kürtler arasında karşılıklı bir dışlama söz konusudur. Devlet, hükümet, Meclis ve parti demek olan CHP Kürtleri, Kürtlerde CHP'yi reddediyordu. Belirtmek gerekir ki, partinin sadece anadili Türkçe olanlara açık olacağı şeklindeki bir kaydın harfî olarak hiç zaman ifade edilmediğini biliyoruz. Burada konulan kayıt, bir başka ifadeyle amaçlanan dışlama, basit ve kategorik olmayıp, Kemalist milliyetçiliğe benzer daha karmaşık ve “rafine“ bir dışlama faaliyetidir. 1924 yılında meclisteki bazı muhalif mebuslar tarafından Terakkiperver Cumhuriyet fırkası (TCF) adıyla bir mualefet partisi

kurulmuştu. CHP'ninkiyle karşılaştırıldığında, bu partinin programındaki temel fark gelenek, din ve taşra gibi geçmişin simgelerine gösterileceği ifade edilen ılımlı tavidir. CHP'nin "köktenci", merkeziyetçi ve otoriter eğilimlerine karşı adem-i merkeziyetçiliği, güçler ayrımını, devrimci değişimden çok evrimci değişimi ve liberal bir ekonomiyi "savuran TCF'de , tıpkı CHP gibi modernist / Batıcı ve seküler bir partiydi." (Zürcher, 58, s.246)

Ne varki, modernist Batıcı ve seküler olmak itibarıyla CHP ile aynı siyasi kulvarda yer alan TCF'nin millet ile egemenlik arasındaki ilişkiye dair tasavvuru oldukça farklıydı. TCF, çok-etnili bir kompozisyona sahip bir ülkede milliyetin (Türklüğün) bütünleşme zemini olarak tanınmasına karşıdır. Türk milletinin egemenliği yerine halkın egemenliğinin vurgulanmasını istiyordu. TCF'nin farklı etnik unsurlar arası birliğin sembolü olan dine gösterdiği ılımlı tutum, partinin 1925 yılındaki Kürt ayaklanmasını takiben kapatılması için de gerekçe gösterilecektir.

Ülkedeki siyasi bütünleşmenin esas zemininin ne olması gerektiğine ilişkin alternatif önerilerin mevcudiyetine rağmen CHP'nin önerisi olarak milliyetin ya da Türklüğün bu bütünleşmenin fiili zemini olarak dayatılmasının önüne geçilmedi. Türklerden başka, memleketteki mevcut etkinliklerin herhangi biri,.siyasi ve hukuki haklara sahip olamayacaklardır. Cumhuriyetin kurucu kadroları ve örgütleri, oldukça kısa bir müddet önce tanınmakta beis görmedikleri çok-etnili toplumsal kompozisyonu ve bunun siyasi ve hukuki izdüşümlerini inkar etme noktasına gelmişlerdir. Kürtlerin, etnik, toplumsal ve yöresel farklılıkları ve bu farklılıktan kaynaklanan siyasi ve hukuki hakları artık tanınmayacaktır.

Kürtlerin siyasi ve hukuki düzeydeki mevcudiyetlerin inkarı, daha kapsamlı bir inkar teşebbüsünün bizzatihi fiziksel mevcudiyetlerinin inkar edilmesinin ön adımı oldu. 1930'larda Avrupa'da yükselen totaliter rejimlere duyulan sempati ile yabancı kışkırtması endişesinin bir millet yaratma ihtiyacı ile birleşmesi, Türkiye Cumhuriyeti'ni ırkçı bir söylemin peşine taktı. Kürtlerin fiziksel varlıklarının inkarına dayanan "ret ve inkar" söylemi de işte bu bağlam içerisinde ortaya çıktı. Devlet 1930'lu yıllara gelindiğinde, bir anda Türkiye de Türkten başka etnik unsurlar

olmadığını ‘tespit edecekti’ Irkçı bir söylemin koşullandığı bir haleti ruhiye içindeki rejim, Kürtlerin aslında “dağ Türkleri” olduklarının “farkına vardı”. Hatta sadece Kürtlerin fiziksel varlıklarının inkarı görece önemsiz bir iş oldu, Türk Tarih bilimi bir müddet sonra dünyada medeniyet kurmuş tüm ırkların dahi Türk ırkından türediğini ispatlayacaktı. (Yeğen, 44, s.126)

“Dersimdeki isyan kapsamlı bir baskı getirdi. Köylerin tümü nufustan arındırıldı ya da katliama maruz bırakıldı. Türk hükümeti de bu kanlı hadisenin anısını silmek için Dersim adını Tunceli ile değiştirdi ve bölgeyi 1950’ye kadar sürecek toplu bir devlet kuşatmasına aldı. ‘Kürdistan’ ve ‘Kürt’ kelimelerinin kullanımı yasaklandı ve Türk tarih kitapları ve diğer yayınlarda bunlara yapılan atıflar kaldırıldı.” (Bruinessen, 89, s.87)

Kürtlerin fiziksel varlığını inkar eden devlet, resmi kayıtlarında Kürt kelimesini kullanmamak için olağanüstü bir çaba sarf etti. Kürtçe coğrafi adlandırmalar Türkçe olanlarla değiştirildi, Kürtçe isimli nüfus kaydı yaptırmak yasaklandı- Kürt adını kullanmamak konusunda devletin hassasiyeti öyle bir raddeye vardı ki, bir insan hakları eylemcisi mahkemedeki savunmasını Kürtçe yapmaya çalışınca, sanığın savunması mahkeme kayıtlarına ‘anlaşılmaz bir dille konuşuldu’ şeklinde geçti.¹¹² Anlaşılmazlık nitelemesinin basitçe teknik bir hata olmadığı aşıkardır. Aksine- aşağılayıcı içeriğine ilaveten, bu niteleme Kürtçe teriminin mahkeme kayıtlarına geçmesini önlemek amacıyla kullanılmıştır. Anlaşılmazlık terimi, daha yakın bir zamanda 1993’te Leyla Zana’nın meclisteki kürtçe konuşmalarına atfen de kullanıldı.¹¹³

Kısa süreler içinde devletin kürtlerle ilişkisinin belirsizlikler içermesi yada kısa sürelere sığdırılan tavır değişiklikleri niyetten çok koşullara göre şekillendi. Varolan “tekçi” ve “milliyetçi” niyetini koşullardan dolayı inşa etmekten geciken devlet 1930’dan sonra koşullar niyetin lehine şekillenince, “Türk vatanında Kürt yoktur” söylemini inşa etmeye başladı.

¹¹² İsmail BEŞİKÇİ, Kürtlerin Mecburi İskanı, s.76

¹¹³ Tanıl BORA, Birikim, Haziran 2000, s.120

1920'lerin sadece ilk birkaç yılında devlet söylemi, Kürt meselesine ilişkin üç farklı önermede bulunmuştur. 1920'lerin öncesinde gelen bir önerme olarak, Kürtlerin siyasi ve hukuki haklara sahip bir kavim oldukları devlet söyleminin miras olmuş olduğu ve bir dönem için kabul etmekte sakınca görmediği ilk önermeydi. 1924 Anayasası ile birlikte devlet söylemine yerleşen ikinci öneme, Kürtlerin fiziksel varlıklarını kabul etmekle beraber bu varlığın siyasi ve hukuki hakların tanınamayacağına işaret ediyordu, 1930'larda şekillenmiş üçüncü önerme ise Kürtlerin bizihi fiziksel varlığının inkârı üzerine kuruldu.

Kürtlerin varlığının inkârına rağmen Kürt meselesinin süre-gidişi, devlet söyleminde enteresan bir ifadeyle kalıbının oluşumuna yol açacaktır. Sorunu hiç bir zaman etnik-kültürel kürt kimliği çerçevesinde düşünmeyip, hatta bilerek bu düzlemde çekip daha-çok gelenek-modernlik parametrelerinde ifadelendirilmiş. Özellikle 1925'teki Şeyh Said isyanıyla beraber sorunu, irtica, aşiret direnci, eşkiyalık, ecnebilik kışkırtması, geri kalmışlık gibi tanımlamalarla modernin "ötekisi" aşılması gereken bir "öteki", her türlü kötülüğün kaynağı olarak tanımladı. Meselenin etno-politik mahiyetini iptal ederek meseleyi modern-gelenek alanına sıkıştırdı.

Dönemin resmi gazetesi sıfatını taşıyan Cumhuriyetin yazarlarından Yusuf Mazhar 1930 Ağrı isyanı sırasında yazdıklarına bakıldığında etnik-Türk merkezli, ırkçılık dışlama ve aşağılamanın nasıl kurulduğuna tanık oluyoruz:

Yusuf Mazhar şunları yazıyordu:

"Çünkü bunlar-tarihin şehadetiyle sabittir. Ki Amerikan Kırmızıderelilerden daha fazla kabiliyeti oldukları halde, ziyadesiyle hunhar ve gaddardır.....Hilekar ve bazı hislerden medeni temyülden tamamı ile mahrumdurlar. Bunlar asırlardan beri ırkımızın başına bela kesilmişlerdir.

Bu Kürt kitlesindeki karanlık ruhu, kaba hissiyatı hunhar temayülü kırmak mümkün olmadığına kaniim. Bunun uzun bir tekamülden beklemek bunların zaman zaman böyle isyanlar çıkararak yahut memlekette asayiş bozarak, ve yahut hırsızlık

ederek, hükümetin daima meşgul olmasına sebep olur..... Şimal Kürtleri ile Cenap Kürtleri arasındaki büyük farklar vardır. Ümit ederim ki, hükümet bu noktadan nazarı da takip ederek bir cumhuriyetin şiarına yakışan katıyyet ve ciddiyetle halleyler.”¹¹⁴

Ağrı isyanına katılanları tasvir eden ifadelerle bakıldığında Kemalist seçkinlerin ‘Kürt meselesi’ ni algılayış şekilleri, giderek “ Beyaz adamın yükü” ne dönüşmüştür.

(.....) Bunların alelade hayvanlar gibi basit sevk-i tabirlerle işleyen his ve dinamiklerinin tezahürleri , ne kadar kaba hatta aptalca düşündüklerini gösteriyor.....Çiğ eti biraz bulgurla karıştırıp öylece yiyen bu adamların Afrika vahşilerinden ve yamyamlarda hiç farkı yoktur.”

Hikmet Kıvılcımlı, Yusuf Mazhar’ı yazdıklarını yorumlarken yazının “Beyaz adam” mantığıyla olan benzerliğini bize gösteriyor:

“Kemalist burjuvazinin ‘fikriyatlığına’ göre ‘Kürtler adam olmaz.’ Bir zaman ‘ Türk milleti adam olmaz’ lafı şimdi Kürtlüğe mahsus biçilmiş bir kaftan olmuştur. Şu halde mademki adam olmazlar Bunun mantıki neticesi kendiliğinden çıkar: Tıpkı ‘medeni’ Avrupa korsanlarının ve korsan devletlerinin yaptığı gibi , ‘ medeni temahürlerden tamamıyla mahrum’ olmayan mukaddes ve mübarek Türk kapitalizmine tarihi bir misyon düşüyor: Avrupa beyazlarının yer yüzünden nam-ı nişanlarını kaldırdıkları Aztekler ve İnkalar gibi kırmızı derililerden ‘ ziyadesiyle hunhar’ olan Kürtleri dünyadan silmek ! Mahut imha siyaseti” (a.g.e, s.55)

6. 3. Kemalist Milliyetçiliğin Taşıyıcı Söylemleri ve Kurumları

Kemalist ulusçuluk, ulusal devletin iktidar ve ideoloji cihazları aracılığıyla ulusal bir toplum oluşturmaya çalışmıştır. Ancak Dil ve Tarih tezleri etrafında Türk ulusal kimliğini etnik temelde inşa etmek için girişilen ideolojik seferberliğin başarısı sınırlı kalmış, bu durum, milli bütünleşme için askeri güç kullanımını devreye

¹¹⁴ Fikret BAŞKAYA, Paradımın İflası, s.55

sokmuştur. Güç kullanımı, özellikle Kürt ulusçuluğu ekseninde etnik protesto hareketlerinin doğmasına ivme kazandırmıştır. Kemalist ulusçuluk, merkezi, homojen ve üniter bir devlet ve ulus oluşturma çabasında, fakat bir türlü Kürtlerin yaşadığı bölgelerde başarılı olamamış ve sürekli isyanların beslediği Kürt ulusal bilincinin oluşmasını engelleyememiştir. Kürtlerde Cumhuriyette sonrada kanaat önderlerinin çoğu dinsel referansla kendi meşruluklarını sağlıyor.

1925'teki Şeyh Said isyanıyla ve bu isyan bahane edilerek Kürtlerin içinde, etkin, sözü geçen, kanaat önderleri vb. kişiler sürgüne gönderildi.

Resmi planda etnik türdeşleştirmenin tüm araçları kullanılarak Kürt etnik ulusal kimliğinin kurucu unsurlarını (Ağa Şeyh) silmeyi amaçlayan tedbirler, Kürtlerin yeni ulusal devletle olan bağlarını kopardı ve en önemlilerini Şeyh Said İsyanı(1925), Ağrı isyanı (1929-30) Dersim isyanının (1937-38) oluşturduğu bir seri isyana kapı açtı.

Bruinessen, bunu şöyle ifade eder: “Türkiye’de büyük kürt ulusçu isyanlarından sonra, aşiretlerin kaldırılmasını ve Kürtlerin asimile edilmesini hedefleyen sistematik bir politika benimsendi. Aynı bir kürt kimliğine delalet eden her şey ortadan kaldırılacaktı: dil, giyim, isimler.” (Bruinessen, 89, s.242)

1930’larda dış konjektürle birlikte kendini etnisist ve ötekileri dışlayıcı bir temelde inşa eden Türk milli kimliği, bu politik ve siyasal söylemini Bilimsel temellendirme çabası içine girdi. Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil teorisi gibi pratiklerle, bu mantığına “bilimsel“ bir altyapı oluşturdu. Bu söylemlerinin kuramsal bağlamını 1930’larda oluşturulurken Öte yandan, Türk ocağı Halkevleri gibi kurumlarla da bu söylemini halka taşıma özellikle Kürt illerine taşıma gibi bir misyon yüklemişti.

Kemalist ulusçuluğun tarihi incelemeler aracılığıyla ulusal kimliği keşfetme ve geliştirme çabası, Osmanlı geçimini karanlık bir dönem olarak nitelemesi

itibariyle tarihselci olmayan, ancak tarihi “gerçek” ve “idraki” eski köklerine icra etmesi bakımında tarihselci bir karakter arz etmiştir.¹¹⁵

Türk Tarih Tezi, islam-Osmanlı geçmişinden arındırılmış ulusal bir kimlik oluşturmak için Türklerin Asyalı köklerini öne çıkarma ve övme ile Anadolu’yu sahiplenme iddiasındaki Yunan ulusçuluklarının tezlerine karşı, Anadolu’nun ezeli-ebedi Türklüğünü ‘ ispat edebilmek’ amacıyla Anadolulu atalar bulmak ya da “önce gelen haklıdır” önermesinde hareketle Anadolu’nun ilk sakinlerinin Türklüğünü ortaya koyabilmek ve içerdeki farklı etniklerinde Türk olduğunu temellendirmek Türk Tarih Tezini biçimlendiren temel kaygılardır. (Yıldız, 71, s.148)

M. Kemal’in, Türk Tarih Kurumuna önerdiği söylemlere baktığımızda dönemin dünyada yükselen ırkçılığın etkisini göz ardı etmek imkansızdır.

“Evvela millete, tarihini, asil bir millete mensup bulunduğunu, bütün medeniyetlerin anası olan ileri bir millet çocukları olduğunu öğretmeliyiz” (a.g.e, s.183)

Tarihi Tezi kültürel Pan-Türkçülüğün bütün asli önermelerini ihtiva etmekteydi. Ana argümana göre, tarih boyunca Anadolu’da yaşayan halklar Türk kökenliydi; Çünkü Orta Asya’dan gelen Türkler Anadolu’nun ilk sakinleriydi. Böylece Hititlerden Bizanslılara kadar Anadolu’da yaşayan tüm halklar ilk gelenlerin yani Türklerin çocukları olarak kabul ediliyordu. Anadolu yurdunun bu şekilde tarih boyunca Türkleştirilmesi “tarihi haklar” temelinde Anadolu üzerinde gayri Türklerin hak iddia etmesini önlemeye dönüktü. Yani Anadolu ezelden ebede kadar Türktü ve öyle de kalacaktı. Türklerin göksel medeniyet kudretine sahip bir ırk olduğu gösterilmiş ve böylece ırki unsurların araçsallaştırılarak, ulusal kimliğin etniklik temelinde yeniden inşa edilmiştir. Gerek 1932’deki I.Türk Tarih kongresi gerek 1937 deki II. Kongrede ki tebliğ ve konferansların çoğu, tarihi belirleyen faktör olan ırk meselesi üzerine eğiliyordu ve bir kaşif gayretiyle Türk ırkının farklılığı ve üstünlüğü ile yeni medeniyetler kurmadaki göksel kabiliyetini

¹¹⁵ B.E. BEHAR, İktidar ve Tarih, s.158

vurguluyordu. Türk ırkının özellikleri ve biyolojik ve psikolojik irsiyete ilişkin konular özellikle ele alınan konulardı. Sözelimi, Afet İnan, “ Tarihten Evvel ve Tarihin Devrinde“ başlıklı tebliğinde “Anadolu’nun yerli halkı kimdir?“ sorusunu soruyordu. Türklerin mongoloid sarı ırka mensup olduğu tezi çürütülmeye çalışılıyordu. Ona göre, Türk ırkı kendi vatanında göksel bir medeniyet seviyesinde yaşarken, Avrupa’daki halklar vahşet ve cehalet içinde yüzüyordu.¹¹⁶

Afet İnan, 1932’de düzenlenen 1.Türk Tarih kongresinde, Türklerin ari kökenlerinden bahseder, hatta “Ari” kelimesinin Türkçe olduğunu ileri sürerken, konuşmasında modern ırkçılığın öncü ideologlarından Gobineau’ya da atıf yapmıştır. (Behar, 115, s.148)

Türk Tarihinin Anahtarı neden yazılmıştı ? sorusuna Yazarlar ortak cevabı:

(...) Türklüğün cismani, fikri ve ruhi kuvvet ve kudreti dağılan imparatorluğun asıl Türk kısmını kurtarmaya kifayet etti: Yeni Türk devleti, işte bu kudretin yarattığı bir varlıktır.(a.g.e, s.154)

M. Kemal, Türk ırkının özelliklerinin belirlenmesi konusuna büyük önem atfetmiş, kişisel olarak ise milli eğitim, milli kültür, dil ve tarih konuları ile ırki bir perspektif içinde meşgul olmuştur. Bu ırkılık, yoğun bir duygusal zemine dayanmış Kongredeki tüm tebliğler, Atatürk tarafından önceden okunmuş ve taktir edilmişlerdi. Siyasi iktidar “ırkı“ bir yönetim aracı olarak kullanmanın kapılarını sonuna kadar açtığı gibi, etnik asimilasyonunda sözde bilimsel gerekçesini oluşturmuştur. Bu durum, Kemalist ulusçuluğun gayrı Türk etnik unsular sorununu saf bir asayiş mantığıyla yaklaşmasına yol açmış ve ulusal kimlik etnik-ırki motifler üzerinde temellendirildiği için de özellikle Kürtlerin asimile etme politikasını “zorlaştırmış” ve Cumhuriyet tarihi boyunca sürekli bir çatışma ortamını beslemiştir.

Türk Tarih Tezine benzer diğeri ise Güneş-Dil Teorisidir. Kemalist ulusçuların önemli çabalarından birine oluşturan Güneş-dil teorisi, Türk ırkının geleceğinin korunmasında hayati öneme sahip bir mesele olarak görülmüştür.

¹¹⁶ Afet İNAN, Türk Tarihinin Anahatları, s.49

1932’de toplanan Birinci Dil kongresi’nde, Türk Tarih Tezi’nin Türkleri “kök ırk” olarak gören önermesinin bir türevi olarak, Türkçe’nin bütün dillerin anası olduğunu ileri süren bir tez sunuldu. 1936’daki Üçüncü Dil Kongresinde ise bu tez resmileşti. Bu da yeni inşa edilen ulusal kimliğin bir parçasıydı. Yeni ulusal kimlikle dil ilişkisi birebir örtüşen bir ilişkidir.¹¹⁷

M. Kemal’in Dil politikası için söylediği şu sözler önemlidir;

(.....) Milliyetin çok bariz vasıtalarından biri dildir. Türk milletindenim diyen insan, her şeyden evvel ve mutlaka Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşamayan bir insan Türk kültürüne, topluluğuna bağlılığını iddia ederse buna inanmak doğru olmaz....¹¹⁸

Kemalist milliyetçi söylemlerin topluma taşıma, “ideolojinin taşıyıcı güçleri” olarak kurulan Türk ocağı, Halkevleri gibi, bu kurumların ikili bir işlev görüyorlardı. Bu özel kurumlar, bir yanda devlet söyleminin yayılmasında aktif ajanlar olarak yer alırken, öte yanda, resmi söyleminin kuruluşunu koşullandıran kurumsal bağlamın çoğul yüzeylerini oluşturuyorlardı. (Yeğen, 44, s.173)

Türkiye Cumhuriyeti’nin bir ulus- devlet olarak tarih sahnesine çıkmaya hazırlandığı 1920’lerde, ‘milliyet’, ulusal sınırlarla tanımlanacak olan Türkiye coğrafyası içerisinde esas kolektif kimlik olmaktan uzaktı. Bu durum Cumhuriyet yöneticilerinin önüne ikili bir görev koymuştu: milli bir kimlik inşa etmek ve inşa edilen bu kimliğin Anadolu kitlelerine benimsetmek, Anadolu kitleleri için esas kolektif kimliğin Türklük olması konusunda, yeni rejimin yöneticileri çok daha kararlıydılar. Anadolu kitleleri Türklük konusunda herhangi bir fikirleri yoktu, Türk Ocağı’da bu gerekliliğe uygun olarak kendi misyonunu yerine getirecekti. M.Kemal’in talimatlarında da belirttiği üzere, Türk Ocağı’nın asli görevi “her Türk’e kendini tanıtmak” olacaktı.¹¹⁹

¹¹⁷ H.R. TANKUT, İkinci Türk Tarih Kongresi, s.222

¹¹⁸ Utkan KOCATÜRK, Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri, s.181-182

¹¹⁹ Füsün ÜSTEL, Türk Ocakları, s.131

Bu ulusal kimliğin ve ulusal bilincin oluşturulmasın Türk ocakları ile birlikte bütün devlet kurumlarının esas görevi olduğunu, 1925 yılındaki Şeyh Said Ayaklanma'sında sonra, dönemin başbakanı da, hem de oldukça kararlı bir biçimde, teyid edecektir. İnönü'ye göre, "vazifemiz Türk vatanı içinde bulunanları behemehal Türk yapmaktır. Türklere ve Türklüğe muhalefet edecek anasırı kesip atacaklarını" vaad eden başbakana göre, "vatana hizmet edeceklerde aranacak evsat her şeyden evvel Türk ve Türkçü olmaktır". (a.g.e, s.177)

Ne varki, ülkenin çok-etnili yapısı, Türklüğü Anadolu kitleleri için temel kollektif bağ haline getirme projesinin önünde ciddi bir engel teşkil etmekteydi. Bu engelin 1925'teki Kürk ayaklanmasıyla birlikte özellikle belirginleşmiş olması, Türk Ocağı'nı Kürt sorununa özel bir ilgi göstermeye mecbur etti.

Türk ocağı şubelerinin sayısı 1925'te 135 iken, 1926'da 217'ye yükseldi 1926 yılı raporu, bu büyümenin önemli bir kısmının Anadolu'nun Kürt illerinde gerçekleştiğini vurgulamaktadır. 1926 yılı Türk ocağı ile Kürt sorunu arasındaki ilişkide kritik bir zaman tekabül etmektedir. 1926 yılında yapılan kongresinde, "Türk topraklarında, Türkçeden başka bir dil konuşmak" şiddetle eleştirilmekte ve hükümetin Türkçeden başka dilleri konuşmakta ısrar edenleri cezalandırması talep edilmektedir. (a.g.e, s.190)

Müslüman olmayan azınlıkların kendi dillerinde konuşmaları ve eğitim yapmaları Lozan anlaşması ile garanti altına alınmış olduğuna göre, buradaki ısrarın, esas olarak Kürtleri alakadar ettiği muhakkaktır.

Kürtlerin Türkleştirilmesi de, kongrede dile getirilen önemli meseleler arasında yer alıyordu. Konuşan dilin Türkçe kılınması meselesi, ocağın 1927 yılındaki kongresinde de en fazla tartışılan meselelerdendir. Çünkü Cumhurbaşkanının talimatı; "Türk Ocaklarının biricik vazifesi, farklı unsurları bizim dilimizi konuşan hakiki Türk yapmaktır" (g.e, s.373)

Ne varki, 1927 yılındaki kongreye Mardin'den katılan bir delege, Kürtlerin Türkçe konuşmak konusunda ikna edemediklerini rapor etmektedir. İşte bu "pürüz" ,

Türk ocağını Kürt sorunuyla daha yakından ilgilenmek durumunda bırakacaktır. Bundan böyle, Türk ocağı, Anadolu'nun Kürt ve Türk bölgelerinde farklı çalışma stratejileri izleyecektir. Buna göre, Ocak Anadolu'nun doğusunun dışında kalan bölgelerde “Türk gençliğinin fikri ve bedeni gelişmesine yardımcı olacak” Doğu bölgesinde ise ,“ Türk kültürünü ve Türk dilini empoze etmek yoluyla milli ideali gerçekleştirmeye” çalışacaktır. (Yeğen, 44, s.178)

Neticede, Cumhuriyetin bu “ideoloji taşıyıcı güçleri” Türk milli kimliğinin inşasına katkıda bulunurken “doğal olarak” Kürt kimliğinin reddi sürecinde de katkıda bulunuyorlardı. Çünkü Türklüğün Türkiye'nin ulusal kimliği olarak kurulması öteki etnik kimliklerin reddi üzerinden gerçekleşiyordu. Nihai olarak bu kurumlar, Türk milli kimliğinin inşası ise Kürt etno-politik kimliğinin reddi gibi bir işlevselliğe de sahiptiler. Kürt kimliğinin reddi sadece ideoloji taşıyıcı kurumların ya da ismini saydığımız kurumlara bırakılmış bir iş değildi. Dönemin bütün resmi devlet kurumlarında bu düşünce mevcuttu. Çünkü resmi devleti üreten veya devletin bütün kurumlarının mantığını belirleyen CHP'ydı. Bu dönemde CHP'nin etkili ideologların söylemlerine bakıldığında CHP'nin Avrupa'da yükselen faşist partilerle yakın düşünce zeminini paylaştığı görülür. 1930'lu yıllarda CHP'nin etkili ideolog-siyasetçilerinden olan Mahmut Esat Bozkurt'un 1931 seçimlerinde önce sarfettiği sözler konumuz açısından önemli oluşunu düşünüyorum;

(...) Çünkü bu fırka bugüne kadar yaptıkları ile esasen efendi olan Türk milletine mevkiini iade etti. Benim fikrim, kanaatim şudur ki, dost da düşman da dinlesin ki, bu memleketin efendisi Türktür. Öz Türk olmayanların Türk vatanında bir hakkı vardır, o da hizmetçi olmaktır, köle olmaktır.(Yıldız, 71, s.210)

(....) Hanımlar, Beyler! Benim bir milliyetçi olarak her millete ve her milliyete hürmetim vardır. Fakat niye saklayayım, Türk olmasaydım kendimi dünyanın en bahtsız adamı sayardım. Ne Mutlu Türküm diyebilene (.....) (a.g.e, s.212)

Baskın Oran'ında belirttiği; Kemalist ulusçulukla ırkçılık arasında oldukça hassas ve nazik bir sınır bulunmaktadır. Kemalist rejim sistematik ırkçılığa kaymasa

da Atatürk'ün , Türkiye'ye 1930'lar da hakim olan ırkçı atmosferin dışında kaldığını ileri sürmek “saçmalık”tır. (Oran, 98, s.157) Oran'a yakın belirlemeleri Taha Parla da yapar.

Parla da, Kemalizm siyasi-hukuki ve humaniter boyutlarının dışında iç politikaya bakan “karanlık” bir yüzü olduğunu belirtir. Bu karanlık yüz, Türklerin etnik hegemonyasına ve etnik açıdan teklik ve aynılığa tekabül eder. Azınlıklar konusunda ise net bir dışlayıcılık içerir. (Parla, 104, s.207-211)

Kemalizmin etnik-ırkçılık niteliğine ilişkin olarak, Ergun Özbudun; Irkçılığın Kemalist ulusçuluk üzerindeki etkisi talidir. Bu yüzden, problem, Kemalist ulusçuluğun ırkçılığı olarak değil , alt kültürlere hukuki koruma tanımak yerine, Türk kültürünün, vatandaşlık sınırlarının ve devlete sadakatin çok ötesine taşan yekpare inşası olarak ele alınmalıdır. (Özbudun, 96, s.70) belirlemesini yapmaktadır. Özbudun'un yaklaşımı, sorunu özünde yakalamakla birlikte, yekpare kültürün oluşmasında Kemalizmin etnik / ırkçılık söyleminin katkılarını yok saymaktadır.

7. SONUÇ

Sonuç olarak, Türk modernleşmesinin zirve noktası olarak ele alınacak en önemli olay, Ulus-devletin kuruluş süreci yani uluslaşma sürecidir. Bu diğer pratikleri önemsizleştirmek anlamında değil ama diğer bütün pratikler(cumhuriyetin ilanı, milliyetçilik, asimilasyon, şiddet politikaları) gerekli kılan temel sebep, yani bütün bunlar kendilerine ulus-devlet mantığı içerisinde meşruluk buluyordu. Ulus-devletlerin dayandığı temel ideoloji ise genelde milliyetçiliktir.

Türk ulusçuluğu veya daha genel bir ifadeyle Türk ulusal kimliği tarih sahnesine çok geç çıkmıştır. Ulusal kimlik üzerine ciddi ciddi düşünölmeye başlanması ancak 20.yüzyıl başlarıdır. Bu gecikmenin doğal bir sonucu ‘arayı kapatma’ telaşıdır ki, bu diğer ulusal gruplara karşı açık bir saldırganlık biçimini almıştır. Türk milliyetçiliğinin bazı gecikmiş milliyetçiliklerde gözlenen saldırgan bir özelliğe sahip olduğunu ileri sürmek fazla abartılı olmayacaktır. Osmanlı devleti’nin çok uluslu, kozmopolit karakterinin Türk ulusal kimliğinin gelişmesini olumsuz yolda etkilediğini Türkçü yazarlarda sıkça dile getirmişlerdi.(Akçam, 2001, ss.57)

Balkan Harbi’ne kadar yönetici nitelikleri gereği Türkçölük yapamayan İttihat Terakki, bünyesindeki azınlıkların büyük bir kısmını kaybedince ‘zincirlerinden boşandı’. İttihat Terakki’nin Türkçölük akımı bu savaşın dumanları içinde sanki fişkırdı. ‘Ben varım’ diyemeyen Türkler, bu sözleri Balkan Harbi sonunda söyleyebildiler. Ve bu geç kalmanın verdiği telaş ile birlikte son derece hızlı Türkleşme politikalarına başladılar. Bu politikaların önemli bir özelliği de, diğer milliyetlere karşı bir düşmanlıktı. Çünkü bu güçler hem imparatorluğu ‘parçalayan ve dağıtan’ çevrelerdi hem de, bunlar serbestçe ulusal kimliklerine sahip çıkarken, İttihatçılar bunların yüzünden susmak zorunda kalmışlardı. Özellikle 1912 sonrası yerden mantar biter gibi birbiri peşi sıra kurulan çeşitli Türkçü derneklerin belli bir program dahilinde oluşturulduklarını görüyoruz.

Türkleştirmeyi hızlandırmak amacıyla kurulan bu örgütlerin ortak hedeflerine ve programlarına bakıldığında ‘Türk ırkını çöküşten kurtarmayı’ amaç edindiklerini

yazıyor ve son derece ırkçı, saldırgan bir dil kullanmaktan çekinmiyordu(Tunaya, 1989, ss.310).

Aslında İttihat Terakkinin kuruluş döneminde ve daha sonrasında da Türkçülük çok yaygın bir eğilim değildi hatta bu örgütün içinde de milliyetçi düşüncesine karşı olan bir sürü etkili isim vardı ki bunların en etkiliisi de adem-i merkezîyetçiliği savunan liberal Osmanlıcılık fikrini benimseyen Abdullah Cevdet de vardı. İttihat Terakki kuruluş sürecinde kendine ana amaç olarak belirlediği, dağılan imparatorluğu kurtarmak ve onun parçalanmasını engellemekti. Türkçülük bu nedenle var olan tercihlerin içinde en kötüsüydu. Çünkü hem Hristiyanları hem de Türk olmayan Müslümanları dışlıyordu. Üstelik İmparatorluğun geniş Türk nüfusu kendisini Müslüman olarak biliyordu. Osmanlı yöneticileri son ana kadar, Osmanlılık ve İslam ekseninde bir birliği ümit ettiler. Bu nedenle Türkçülük, Osmanlıcılık, İslamcılık gibi diğer kolektif kimliklerin işe yaramadıkları noktada, istenmeyen, ama zorunlu bir tercih olarak kendisini dayattı.

Gecikmenin önemli bir sonucu da, ulusal kimliğin oluşmasında ırkçı düşüncelerin egemen olmasıdır. Başlangıçta, 18.yüzyıl Avrupa'sında halk egemenliği, parlamento, politik arzu gibi kavramlara dayanan, belli bir toplumsal demokratikleşmeye denk düşen bir ulus anlayışı egemendi. Fakat 19.yüzyılın ikinci yarısında bu ulus anlayışı yerine çoktan, ırkçı, sosyal-Darwinist teorilere ve bunların cumhuriyetçi biçimli ulus teorisiyle oluşturdukları karmalara bırakmıştı.Bu ırkçı, Darwinist ulus teorileri Türk milliyetçiliğin düşün gıdasını oluşturmuştur. Milliyetçilik ve uluslaşma süreci dünyanın başka coğrafyalarında olduğu gibi modernleşme sürecinin nihai bir durağıdır. Modern gerçeklik ulus-devletler ile bölünmüştür(Kadıoğlu, 2004, ss.10)

Modernleşmenin tarihi aynı zamanda ulus-devlet olma süreçlerinin de tarihidir. Bu süreçler Avrupa bağlamında liberal-bireyci Anglo-sakson gelenek ile cumhuriyetçi- klasik gelenekler arasındaki farklılıklar ulus-devletleşme süreçlerinde gizlidir. Bu açıdan bakınca modernleşmenin tarihi, farklı vatandaşlık anlayışlarının evrilmesi olarak düşünülebilir. Bu tarihin içinde aslında modern öncesini simgeleyen

etnisite gibi kavramlar hep var olmuştur, üstelik geç modern zamanlarda artarak var olmaktadır. Türkçülüğün kültürel bir akım olmaktan çıkıp modern anlamda siyasal bir akım olarak düşünölmeye başlanmasının sembolik yılı 1904 olarak alınabilir. Çünkü Yusuf Akçura'nın 'Üç tarz-ı Siyaset'inin bu yılda yayınlamasıyla Türkçölük siyasal bir proje olarak telaffuz edilmiştir. Aynı yıllarda, İttihat ve Terakki içinde liberal kanatın geri düştüğünü ve İttihatçı kanadında Türkçü projeye daha yakın duran bir grubun önderliğinde yeniden yapılandığını görüyoruz. Yani yirminci yüzyılın ilk on yılı Cumhuriyet rejiminin alacağı biçim açısından oldukça belirli yıllar olmuştur. Artık bu noktadan sonra liberal sesler en son 1902 Jön Türk kongresinde dile getirilmiş olan sedalar olarak kalacaktır. İşte bu geri dönüşü olmayan İttihatçı duruş sebebiyle, Türk ulusal kimliğinin kuruluş tarihini, İngiliz uluslaşmasından ziyade, Fransız ve Alman modelleri ile –hatta en fazla Fransa modeliyle- yada başka bir zemindeki tartışmayla ilişkilendirirsek Demokrasi ve Cumhuriyet arasındaki mücadelede Fransız modeli dolayısıyla cumhuriyetçi mantık egemen oldu.

Fransa uluslaşması siyasal veçheleri öne çıkaran bir süreç iken, Alman uluslaşması önce edebiyatta dillenmiştir. Fransa'da devlet adamlarının, hukukçuların ve yasama organının itelediği siyasal ve sosyal birlik, Almanya'da aydınların, yazarların ve eğitimcilerin dileklerinde temellenmiştir. Alman ulus-devleti 1870'te 'kan ve demir' sloganı ile organik bir biçimde teşekköl etmiştir. İşte bu farklılıktır ki, Hans Kohn'u Alman milliyetçiliğini 'Batılı olmayan bir tür' olarak tasvir etmeye yöneltmiştir. Kohn'un Batılı ve batılı olmayan milliyetçilik tipleri olarak yaptığı bu ayırım literatürde defalarca yinelenmiştir. Örneğin, Anthony Smith'in artık klasikleşmiş etnik (Alman) ve teritoryal (Fransız) ulusçuluklar tipolojisi aynı ayrıma işaret eder. Ulus-devlet ve vatandaşlık nasyonlarının birlikte evrildiği düşünölürse, Fransa'da vatandaşlık daha ziyade devlete, Almanya'da ise millete üyeliğe vurgu yapmıştır.

Türkiye'de ulus inşa sürecinde milliyetçiliğin, milli bir siyasetin temel belgesi haline gelmesi ve modern bir görünüm içinde kendi varlığını sürdürmesi Kemalist ulusçulukla olmuştur, yani milliyetçilik bu uzun süreli varlığını Kemalist formata borçludur.(Yeğen, 1999,ss.46) Kemalist ulusal kimlik kurgusunun, etnikliğe

modernleşme yolunda yapısal bir araçsallık rolü atfederek objektif Türklüğü önelediği, bütüncül ve yekpare bir Türklük tanımlamasını esas alması, bu coğrafyadaki diğer farklı etnisitelerle, cumhuriyet sonrasında ise özellikle Kürtlerle çatışmanın da zeminini teşkil etmektedir.

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinde hukuki, siyasi ve etnik olmak üzere üç kurucu bileşen ayırt edilebilir. Bu kimliğin hakim rengi konjektürel olarak değişim göstermekle birlikte, bu üç kurucu bileşen de Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasının yapısal unsurlarıdır. Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasının ideolojik temelleri uzun bir tarihi arka plana sahip olmakla birlikte, esas itibarıyla Milli mücadele ve onu takip eden ‘devrim yılları’nda biçimlenmiştir. Bu bağlamda, Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa süreci birbirini izleyen üç dönem içinde (1919-1938) şekillenmiştir.

Birinci dönemi oluşturan Milli Micadele(1919-1923) yıllarında Türk ulusal kimliği, baskın bir dini karaktere sahip olmuş, milliyet Müslümanlıkla tanımlanmış ve ‘ötekilik’ bağlamına ise gayr-ı Müslimler yerleştirilmiş, reelpolitığın bir gereği olarak resmi politik söylem ‘Müslüman etnik çoğulculuğu’ yani Kürtleri bir veri olarak kabul etmiştir.

1924-1929 döneminde dini tanımdan radikal bir kopuş gerçekleştirilmiş, çoğulcu söylem terk edilmiş, Türk ulusal kimliğinin Cumhuriyetçi karakteri temel tanımlayıcı olmuştur. Dinin ve öteki etnik ve kültürel farklılıkların hem siyasi hem de sosyal görünürlüğünün yok edilerek militan ve monist bir yapıya kavuşmuştur. Oluşturulan bu tanımın yeni şiarı ise, ‘dilde, kültürde ve ülküde birlik’ oluşturmıştır. Hukuki-siyasi bir mahiyet arz eden Cumhuriyetçi tanımın politik muhtevası, hukuki muhtevasına kıyasla çok daha belirleyici bir öneme sahip olmuştur. Bu tanıma göre, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan ve Türkçe konuşan, Türk kültürüyle yetişmiş ve cumhuriyet ülküsüne sadık herkes, Türk olarak kabul edilmekteydi.

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinde üçüncü safhayı (1929-1938), ulusal topluluğu etniklik ekseninde tanımlayan ve ortak köken duygusunu temel alan ırki-soya dayalı motiflerin, Cumhuriyetçi tanıma eklemlenmesi çabaları oluşturmıştır.(Yıldız, 2001,ss.17) Bunun sembolik düzeydeki yansıması, ‘dilde,

kültürde, kanda birlik'in yeni ulusal şiarı oluşturmastır. Cumhuriyet ülküsünün cezbedici bir ideal olarak zayıflığı, ortak köken duygusunu ortak payda olarak alan, mitik ve sözde-bilimsel ırki-soya dayalı ulusal süreklilik tezinin Türk ulusal kimliği içinde yapısal bir değer kazanmasına yol açmıştır.

Son söz olarak, Kürt sorunu, Türkiye'nin yakın dönem toplumsal tarihine, daha doğrusu, son iki yüzyılın esas hikayesi olan modernleşme serüvenine ve bu serüvende yaşanan devamlılıklar, kopukluklar ve yarılmalarla ilişkilendirilerek anlaşılmalıdır. Çünkü Kürt sorunun ortaya çıkışı ile Türk modernleşmesinin başlangıç noktaları aynı döneme denk düşmektedir. Sonrasında millileştirici ve sekülerleştirici adımlarla desteklenecek olan merkezileştirici idari düzenlemelerin, on dokuzuncu yüzyılla birlikte yoğunlaşmaya başlaması ile Kürtlerin büyük ölçekli başkaldırılarının aynı dönemde sahneye çıkmasının tesadüf eseri olmadığı muhakkaktır. Modernleşme süreciyle başlayan bu süreç Türkiye Cumhuriyetinin bir ulus-devlet formunda kendine inşa etmesi, bunun paralel olarak 'asli kurucu unsur' gibi bir kavramla etnik Türk unsurunu öne alması ve etnik temeli sadece Türklüğe dayandırması sorunu daha da kronik bir hale getirmiştir. Aynı zamanda başka yerlerde de yaşanan geç-uluslaşma süreçleri gibi, Türklerin geç-uluslaşma sürecinde, demokrasi ve cumhuriyet arasındaki tercihlerinde de, çok erken dönemde demokrasiyi devre dışı bırakıp, cumhuriyetin de hukuki yönünü değil sadece siyasi yönüne önem vermişlerdir.

Kürt sorunu, Türkiye'nin modernleşme serüveninin ana durakları olan, ulus-inşa süreci, milliyetçilik, cumhuriyetin ilanı gibi dönemlerle alakalı bir sorun olduğundan, çözümü de bu serüveni hesaba katan bir değerlendirmeye dayanmak durumundadır. Mevcut çalışmayı böylesi bir değerlendirme teşebbüsü ile sonlandırmak gerekirse, merkezileşme, millileşme, ulus-inşa süreçleri gibi alt süreçlerle karmaşık bir hal alan Kürt sorununu anlama ve çözüme yönelik çabada ancak Türkiye modernleşmesini ve onun alt-süreçlerini ciddi bir eleştiriye tabi tutulması ile anlaşılacaktır. Ki kanınca böyle bir çaba olduğu sürece, bütün 'farklıkların' özgür ve demokratik bir cumhuriyetin eşit yurttaşları olarak, birlikte yaşayabilecekleri fikrine de hayat vermiş oluruz. Türkiye'nin modernleşme serüveni, Kürt sorununu çözebilecek bir tarihsel toplumsal olgunluğa çoktan ulaşmıştır.

KAYNAKÇA

AHMAD, Feroz (1986), İttihat ve Terakki (1908-1914), Kaynak Yayınları, İstanbul.

AHMAD, Feroz (1985), İttihatçılıktan Kemalizme, Kaynak Yayınları, İstanbul.

AHMAD, Feroz (1995), Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi, Ankara.

AKÇAM, Taner (1992), Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu, İletişim Yayınları, İstanbul.

AKÇUARA, Yusuf (1987), Üç Tarz-ı Siyaset, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara.

AKŞİN, Sina (1987), Jön Türkler ve İttihat Terakki, Remzi Kitapevi, İstanbul.

ARSLAN, Ahmet (1999), Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında: Cumhuriyet, Haz. Nuri Bilgin, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir.

ANDERSON, Benedict (1993), Hayali Cemaatler, Metis Yayınları, İstanbul.

ARAI, Masami (1994), Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, Çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul.

ATATÜRK, Söylev ve Demeçleri Cilt.I (1961), TİT. Yayınları, Ankara.

ATEŞ, Toktamış (1999), Yaşasın Cumhuriyet, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

AYDIN, Suavi (2000), Modernleşme ve Milliyetçilik, II.Baskı, Gündoğan Yayınları, İstanbul.

BAHADIR, İbrahim (2001), Ümmetten Millete: Türk Uluğu'nun İnşası (1860-1945), Kalan Yayınları, İstanbul.

BAŞKAYA, Fikret (1991), Batılılaşma, Çağdaşlaşma, Kalkınma. Paradigmanın İflası, Doz Yayınları, İstanbul.

BEHAR, Büşra. E. (1992), İktidar ve Tarih. Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu(1929- 1937), Afa Yayınları, İstanbul.

BELGE, Murat (1995), Türkler ve Kürtler: Nereden Nereye? Birikim Yayınları, İstanbul

BEŞİKÇİ, İsmail (1991), Türk Tarih Tezi, Güneş-Dil Teorisi ve Kürt Sorunu, Yurt Yayınları, Ankara.

BEŞİKÇİ, İsmail (1990),Bilim- Resmi İdeoloji, Devlet-Demokrasi ve Kürt Sorunu, Alan Yayıncılık, İstanbul.

BEŞİKÇİ, İsmail (1991), Cumhuriyet Halk Fırkası’nın Programı(1931) ve Kürt Sorunu, Belge Yayınları, İstanbul.

BERKTAY, Halil (1983), Cumhuriyet İdeoloji ve Fuat Köprülü, Kaynak Yayınları, İstanbul.

BERKES, Niyazi (1993), Atatürk ve Devrimler, Adam Yayınları, İstanbul.

BRUİNESSEN, M.V. (1990), Ağa Şeyh ve Devlet, Çev.Nevzat Kırac, İletişim Yayınları, İstanbul

BRUİNESSEN, M.V.(1991), Kürdistan Üzerine Yazılar, Çev. Nevzat Kırac, İletişim Yayınları, İstanbul.

BRUCKNER, Pascal (1999), Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet, Haz. Nuri Bilgin, Ege Üniv. Yayınları, İzmir.

BOSTANCI, M. Naci (2001), Cumhuriyetimiz, Vadi Yayınları, İstanbul.

CELİLE, Celil, (1992), 1880 Kürt Ayaklanması

CONNOLLY, W.E. (1995), Kimlik ve Farklılık, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

ÇAVDAR, Tefik (1983), ‘Halkevleri’, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇEÇEN, Anıl (2001), Atatürk ve Cumhuriyet, İmge Yayınları, Ankara.

DEBRAY, Regis (1990), Biz Cumhuriyeti Çok Sevmiştik, Çev: Murat A. Erginöz, BDY, İstanbul.

DİLMEN, İbrahim Necmi (1943), “Türk Tarih Tezinde Güneş Dil Teorisinin Yeri ve Değeri.” İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Tebliğleri, Kongreye Sunulan Çalışmalar. Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul.

EKİNCİ, Tarık Ziya (1997), Vatandaşlık Açısında Kürt Sorunu ve Bir Çözüm Önerisi, Kürel Yayınları, İstanbul.

ERYILMAZ, Bilal (1992), Osmanlı Devletinde Millet Sistemi, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.

GEORGEON, F. (1986), Türk Milliyetçiliğin Kökenleri-Yusuf Akçura(1876-1930), Çev: Alev Er, Yurt Yayınları, Ankara.

GÖKALP, Ziya (1976), Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, TTY., İstanbul.

GÖKTAŞ, Hıdır (1991), Kürtler, İsyan, Tenkil, Alan Yayıncılık, İstanbul.

GÖZÜBÜYÜK, Ş & SEZGİN, S. (1957), 1924 Anayasası Hakkında Meclis Görüşmeleri, AÜ SBF Yayını, Ankara.

HALAÇOĞLU, Yusuf (1991), 18.yy Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, TTK, Ankara.

HALLI, R. (1972), Türkiye Cumhuriyeti’nde Ayaklanmalar 1924-1938, Genelkurmay Harp Tarihi Bşk.Yay., Ankara.

HANİOĞLU, Ş. (1985), “Türkçülük” Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi Cilt.5., İletişim Yayınları, İstanbul.

İNALCIK, Halil (1993), Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi, Eren Yayıncılık, İstanbul.

İNAN, Afet (1996), Türk Toplumunun Ana Hatları, Kaynak Yayınları, İstanbul.

İNSEL, Ahmet (1992), Türkiye Toplumunun Bunalımı, Birikim Yayınları, İstanbul.

KIVILCIMLI, Dr.Hikmet (1979), Milliyet, Yol Yayınevi, İstanbul.

KİLİ, Suna (1969), Kemalizm, Menteş Matbası, İstanbul.

KİLİ, S. & GÖZÜBÜYÜK, A.S. (1985), Türk Anayasa Metinleri, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.

KİRİŞÇİ, K.& WINROW, G.M. (1997), Kürt Sorunu, Kökeni ve Gelişimi, Tarih Vakfı Yurt Yayını, İstanbul.

KOHN, Hans (1944), Türk Milliyetçiliği, Çev: Ali Çetinkaya, Hilmi Kitapevi, İstanbul

KOKER, Levent (1990), Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, İletişim Yayınları, İstanbul.

KUTLAY, Naci (1991), İttihat Terakki ve Kürtler, Fırat Yayını, İstanbul.

KUTLAY, Naci (1997), Kürt Kimliği Oluşum Süreci, Belge Yayınları, İstanbul.

LEWİS, B. (1991), Modern Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

MARDİN, Şerif (1989), Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908), İletişim Yayınları, İstanbul.

MARDİN, Şerif (1991), Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, İstanbul.

MARDİN, Şerif (1996), Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, İletişim Yayınları, İstanbul.

OLSON, R. (1990), Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları, Özge Yayınevi, İstanbul.

ORAN, Baskın (1997), Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği. Kara Afrika Modeli, III.Baskı, Bilgi Yayınevi, Ankara.

ORAN, Baskın (1988), Atatürk Milliyetçiliği. Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme, Dost Kitapevi, Ankara.

PARLA, Taha.(1989), Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm, İletişim Yayınları, İstanbul.

PARLA, T. (1991a), Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları 1: Atatürk’ün Nutku, İletişim Yayınları, İstanbul.

PARLA, T. (1991b), Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları 2: Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, İletişim Yayınları, İstanbul.

PARLA, T. (1992), Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları 3:Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku, İletişim Yayınevi, İstanbul.

PHİLİP, Pettit.(2001), Cumhuriyetçilik, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları

SEFA, Peyami.(1990), Türk İnkılabına Bakışlar, II. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

YEĞEN, Mesut.(1999), Devlet Söyleminde Kürt Sorunu, İletişim Yayınları, İstanbul.

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

TOURAİNE, Alain.(2003), Demokrasi Nedir?, Çev:Olca Kural, YKY, İstanbul.

TUNAYA, T.Z.(1989), Türkiye’de Siyasi Partiler 3: İttihat ve Terakki, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.

TUNÇAY, Mete.(1989), T.C.’nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931), Cem Yayınları, İstanbul.

ZÜRCHER, E.J.(1995), Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, İletişim Yayınları, İstanbul.

MAKALELER

BELGE, Murat (29 Ekim 2003), Cumhuriyet Eki, Radikal Gazetesi.

BİLİCİ, Mücahit. Birikim Dergisi, Sayı:115

BORA, Tanıl. Birikim Dergisi, Sayı:115

BORA, Tanıl.(Haziran 2006), Birikim Dergisi, Sayı:134-135s

İNSEL, Ahmet.(3 Nisan 2005), Radikal Gazetesi (Radikal İki)

KAHRAMAN, H.B.(30 Mart 2005), Radikal Gazetesi

KAHRAMAN, H.B.(29 Ekim 2003), Cumhuriyet Eki, Radikal Gazetesi

PARLA, Taha. (1999), Virgöl Dergisi, Sayı:12