

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**ATILLA İLHAN
VE
ULUSAL KÜLTÜR SENTEZİ KAVRAYIŞI**

Doktora Tezi

Nazan KAHRAMAN

Ankara-2012

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**ATILLA İLHAN
VE
ULUSAL KÜLTÜR SENTEZİ KAVRAYIŞI**

Doktora Tezi

Nazan KAHRAMAN

Tez Danışmanı
Prof. Nur Betül Çelik

Ankara-2012

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI

ATILLA İLHAN
VE
ULUSAL KÜLTÜR SENTEZİ KAVRAYIŞI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı:

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Nur Bekir GELİK
Prof. Dr. Korkut KAYA
Doç. Dr. Murat GÜVENİR
Doç. Dr. Ülkü DOĞANAY
Doç. Dr. Gökhan ATILGAN

İmza



Tez Savunma Tarihi: 13. Aralık 2012

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(13../12../2012)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

.....Nazan KAHRAMAN

İmzası

.....[Signature]

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	III
GİRİŞ	1

I. BÖLÜM: ATTİLA İLHAN VE ULUSAL KÜLTÜR SENTEZİ KAVRAYIŞI

1. Türkiye’de Sol-Milliyetçilik İlişkisi ve Ulusal Kültür Sentezinin Tarihsel Koşulları	
Olarak 1960’lı Yıllar	21
1.1 Gerilimli Bir İlişki: Sol-Milliyetçilik İlişkisi	21
1.2 Gerilimli Bir İlişki: Sol-Milliyetçilik İlişkisi	26
1.3 1960’larda Türkiye Solunu Temsil Eden Hareketler	30
1.4 Attila İlhan’ın Tesadüfi Solculuğu ve Bu Solculuğun Belirleyenleri	37
1.4.1 Şair Attila İlhan’dan “Komünist” Attila İlhan’a	38
1.4.2 Attila İlhan’da Fransa etkisi: Sosyalist ve Atatürkçü İlhan	40
1.4.3 1960’larda Sol Düşüncenin Temel Tezleri ve Attila İlhan	45
1.4.3.1 Anti-emperyalizm ve Milliyetçilik	49
1.4.3.2 Milliyetçilik Temelli Bir Kalkınma Programı Olarak Kapitalist Olmayan Kalkınma	56
1.4.3.3 Milli Cephe	61
1.5. Attila İlhan’ın Ulusal Kültür Sentezi Olarak Kemalizmi Keşfi	66
1.5.1. Attila İlhan’ın Ulusal Sentez Fikrinin Sınırları	66
1.5.2. Ümmet Toplumundan Millet Toplumuna Geçiş Olarak Kemalizm	76
1.5.2.1 Ümmet kim? Millet kim	81
1.5.3 İlhan’ın Atatürkçülük -Kemalizm Ayrımı Etrafında “Sağ” ve “Sol” Kültür Algısı	87
1.5.3.1 Kemalizm: Türkçülük, Anti-emperyalizm ve “Sol”	87
1.5.3.2 Atatürkçülük: Batıcılık-Tanzimatçılık, Komprador/kapitalist ve Liberal	94
1.5.4. Attila İlhan’ın Koşullara Özgü Metodu: Diyalektik Materyalizm	97

II. BÖLÜM: 1970 SONRASINDA ATTİLA İLHAN’IN KEMALİZM VE MİLLİYETÇİLİK TEMELLİ ULUSAL SOL SENTEZİ

1. 1970’ler Türkiye solu ve Attila İlhan	101
1.1 Tarihsel koşullar	101
1.2 Sol ile Hesaplaşma: Türk Solunun Yanılgıları	105
1.2.1 Sahte/YanlıŞ Atatürkçüler: Gardrop Atatürkçülüğü’nden İnönü Atatürkçülüğü’ne	108
1.2.1.1 Gardrop Atatürkçülüğü	109
1.2.1.2 İnönü Atatürkçülüğü	112
1.2.2 “27 Mayıs İlericileri” Olarak Türkiye Solu	117
1.2.2.1 Demokratik Devrim: Milli mi Ulusal mı	121
2. Milliyetçiliğe Yaslanmış Yekpare Bir Platform Olarak Sol: Birleşik İhtilal ve İnkılâp Cephesi	127
2.1 Attila İlhan’ın Ulusal Sosyalizminin Kurucu Unsurları	127
2.1.1 Türkiye’ye Özgü Ulusal ve Bağımsız Bir Sosyalizm	127
2.1.2 Özgürlükçü Bir Sosyalizm	131
2.1.3 Anayasal Platformda Bir Sosyalizm	134
2.2 Ulusal Sosyalizmde Sınıf ve Toplum Kavrayışı	136
2.2.1 İşçi Sınıfı	138
2.2.2 Aydınlar	143

2.2.3 Gençler	146
2.3 Attila İlhan Düşüncesinde Solda Birlik Kurgusunun Referansları:	
“Türkiye yoksa “Sol” da yok	149
2.3.1. Milliyetçilik	150
2.3.1.1 İlerici Milliyetçilik: Müdafaa-i Hukuk Milliyetçiliği	152
2.3.1.2 Gerici Milliyetçilik: Amerikan Milliyetçiliği	155
2.3.2 Sanayileşme, Bağımsızlık, Kalkınma:	
“Türk Tipi Karma Düzen”den “Kapitalist Olmayan Kalkınma”ya	156
2.3.3 Halkçılık	161
2.3.4 Solda Birlik: Faşizme Karşı Güç Birliği	167
III. BÖLÜM: TÜRKİYE SOLUNUN MÜSLÜMANLIK VE TÜRKLÜK İLE SENTEZİ:	
TARİHSEL MİRASA SAHİP ÇIKMAK MI GELENEĞİN İCADI MI?	
1. Müdafaa-i Hukuk Platformu Üzerinde Konsensüsün Kutsallaştırılması	172
1.1 Demokratik Devrim ve Kemalizm ile Sabitlenen Demokrasi	179
1.1.1 Kadınlar	183
1.1.2 Toplumsal Düzenin Ötekileri: Eşcinseller	187
1.1.3 Azınlıklar	190
1.2 Laiklik: Müslümanlığa Değil, Şeriata Karşı Laik Ulusal Sentez	192
1.2.1 Ulusal Kültür Sentezinin Bileşenlerinden Birisi Olarak Osmanlı Mirası	196
1.2.2 Türk-İslam Sentezi Yerine Ulusal Kültür Sentezi	201
1.2.3 “Hangi Laiklik?”	203
1.3. Anti-emperyalizmden Anti-globalizme	206
2. Bütün “Ötekiler”in Birliği olarak Solun Müslümanlık ve Türklük ile Sentezi:	
Yıldız, Hilal ve Kalpak	210
2.1 “Ulusal Sol” Tartışmaları	211
2.2 Attila İlhan’ın Galiyev’i Keşfi	214
2.3 Attila İlhan’ın Mustafa Kemal ile Galiyev Arasında Varsaydığı İlişki	219
2.3.1 Anti-kapitalizm ve Anti-emperyalizm meselesi	220
2.3.2 Müdafaa-i Hukuk Platformu: “Mazlum Milletler Beynelmileli” mi?	223
2.4 Türkçü-Solcu-İslamcı Diyaloğu	228
2.4.1 Türkçü-Devrimci Diyaloğu	229
2.4.2 Solcu-İslamcı Diyaloğu	233
SONUÇ	239
KAYNAKÇA	249
Ek:1 ATTİLA İLHAN’IN ESERLERİ	273
ÖZET	I
ABSTRACT	II

KISALTMALAR

- AB: Avrupa Birliği
- ABD: Amerika Birleşik Devletleri
- AP: Adalet partisi
- AT: Avrupa Topluluğu
- BCP: Bağımsız Cumhuriyet Partisi
- CDP: Cumhuriyetçi Demokrasi Partisi
- CHP: Cumhuriyet Halk Partisi
- CENTO: Merkezi Anlaşma Teşkilatı
- DP: Demokrat Parti
- KUTV: Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi
- MDD: Milli demokratik Devrim
- MNP: Milli Nizam Partisi
- MTSD: Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce
- NATO: Kuzey Atlantik Paktı
- OMÜADK: Atatürkçü Düşünce Kulübü
- OSF: Osmanlı Sosyalist Fırkası
- SSCB: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
- TCK: Türk Ceza Kanunu
- TEP: Türkiye Emekçi Partisi
- THİF: Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası
- THKO: Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu
- THKP-C: Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi
- TİÇSF: Türkiye İşçi Çiftçi Sosyalist Fırkası
- TİİKP: Türkiye İhtilalci İşçi Köylü Partisi

TİKKO: Türkiye İşçi Köylü Kurtuluş Ordusu

TİP: Türkiye İşçi Partisi

TKF: Türkiye Halk Komünist Fırkası

TKP: Türkiye Komünist Partisi

TSEKP: Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi

TSP: Türkiye Sosyalist Partisi

TÜRK-İŞ: Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu

TEŞEKKÜR...

Tez çalışmam esnasında bana katlanan ve beni sürekli motive eden aileme; bu konuda çalışma yapmamı teşvik eden fakat çalışmayı görmeye ömrü vefa etmeyen babama; yönlendirme ve eleştirileriyle bana hep yol gösteren, güvenen ve desteğini hiç esirgemeyen Prof. Dr. Nur Betül Çelik’e müteşekkirim.

GİRİŞ

Ulusal Kültür sentezi kavrayışı ışığında Attila İlhan konulu bu tez, Attila İlhan ve onun sol ile milliyetçilik arasında varsaydığı ilişkiye yaslanarak kurguladığı “sol” ya da “sosyalizm” tahayyülü ile ilgilidir. Kendine özgü ulusal sol bir düşüncenin savunucusu olan İlhan, hem solcu/sosyalist, hem milliyetçi ve hem de Kemalist bir figür olarak belirmiştir ve milliyetçiliği ile Kemalistliği de solculuğu gibi kendine özgüdür.

Attila İlhan hem bir edebiyatçı hem de Türkiye solunun önemli figürlerinden birisidir. Erken yaşlardan itibaren edebiyatın çeşitli alanlarında verdiği eserlerle sahip olduğu tanınırlık ve kavuştuğu  n, Türkiye solunda da bir yer edinmesine katkı sağlamıştır. Aşk şairi olarak başladığı kariyerini sanatı toplumsal bir etkinlik olarak gören bakış açısıyla toplumcu bir yazar olarak sürdüren İlhan, edebiyat yoluyla kazandığı ve toplumun hemen tüm kesimlerinden oluşan okuyucu kitlesine siyasi düşüncelerini de aktarma fırsatı bulmuştur. Türkiye’de televizyon yayınların başlamasını takiben oldukça erken bir dönemde (1979) Türkiye’nin tek kanalı ve devlet televizyonu olan TRT’de “ alar Saat” adlı program ile izleyicinin karşısına çıkmıştır. “Ulusal Türk kültürü” meselesini amaç edinen programının yanı sıra televizyon dizi senaryoları da yazan İlhan, oldukça geniş kitlelere ulaşmıştır. Ardından yine TRT’de başlayan ve özel bir kanalda devam eden “Attila İlhan ile Zaman İçinde Yolculuk” adlı program ile de uzun yıllar Türkiye’ye seslenme imkânı bulmuştur.

Böylece “her alanda zıtların birliği” şeklinde ifadelendirdiği yöntemi ile birbirini dışlama potansiyeline sahip düşünceleri aynı anda dile getirebilen İlhan, düşüncelerini yazı ve konuşmalarının yanı sıra televizyon aracılığıyla yaygın toplum

kesimlerine ulaştırmış ve kamuoyunun gündeminde önemli bir yer işgal etmiştir. Kendine özgü edebi ve akıcı bir dil ve kendine aşırı güven ile toplumun tüm kesimlerine aynı mesafeden seslenen İlhan Türkiye'nin yakın dönem ekonomik ve siyasi hayatını belgelerle topluma öğretime çabasında olmuştur. Ölümünün ardından yazılı ve görsel basının yoğun ilgisi, İlhan'ın farklı toplumsal kesimler tarafından en azından izlendiğinin göstergesi olarak okunabilir.

Akademik çalışmaların da ilgisini çeken Attila İlhan hakkında edebi yönü ve dolayısıyla roman ve şiirlerini konu alan oldukça fazla akademik çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan ilki, Gönülden Esemeli Söker'in (2002) "Attila İlhan'da Kültür Sorunsalı" başlıklı çalışmasıdır¹. İlhan'ın "Türk toplumunun Doğu ile Batı arasında kalmış kültür sorunsalını" irdelemeyi amaçlayan çalışma, İlhan'ın "Aynanın İçindekiler" adını verdiğı ve beş kitaptan oluşan romanları üzerinden ve roman kahramanlarını izleyerek Türkiye'de "aydın" ve "kültür krizi"ni irdelemektedir.

¹ Çalışma, Söker'in 1991 tarihli "Herman Broch'un 'Schlaşwandler' Attila İlhan'ın 'Aynanın İçindekiler' Başlıklı Roman Dizisinde Kültür Krizi Sorunu" başlıklı karşılaştırmalı bir edebiyat incelemesi olan doktora tez çalışmasının kitaplaştırılmış halidir. Attila İlhan'ı bir edebi figür olarak konu alan akademik çalışmalar sayıca fazladır. Bunlardan doktora seviyesinde olanlar: Yakup Çelik (1994), "Attila İlhan'ın Şiiri"; Turgut Göğebakan (1995), "Gunter Grass'ın Dangiz Üçlemesi ve Attila İlhan'ın Aynanın İçindekiler Roman Dizisinde Toplumsal Panorama"; Tülin Arseven (2004), "Attila İlhan'ın Romancılığı"; Pei-Lin Li (2007), "Attilâ İlhan'ın Romanlarında Doğu-Batı Meselesi" ve Sema Özher (2009) "Romancı Kimliğiyle Attila İlhan" başlıklı çalışmalardır. Ayrıca İlhan'ın şiir ve romanlarının en önemli figürleri olan kadınları, toplumsal yaşamın içinde nasıl konumlandığı ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusundaki bakış açısını nasıl olduğunu irdeleyen bir çalışmadan da söz etmek gerekir. Bu, Kamile Gonca Göker'in 2009 tarihli ve "Attila İlhan'ın Fena Halde Leman Adlı Romanlarında Toplumsal Cinsiyet Yapılandırılması Ve Yapısökümü" başlıklı yüksek lisans tezidir. Yüksek lisans seviyesinde olanlar: Cemile Balaban (1995), "Attila İlhan'ın Romanlarında Kadınlar"; Gül Soydan Koç (2006); "Attilâ İlhan'ın Şiirlerinden Mekân"; Pelin Ekşi Altay (2007); "Nazım Hikmet ve Attila İlhan şiirinde Paris imgesi"; Nuray Yazıcıoğlu (1998) "Attila İlhan'ın romanlarında İttihat ve Terakki", Yasemin Çürük (2009) "Attila İlhan'ın Kurtlar Sofrası adlı Romanında Geçen İkillemeler"; Bahar Eriş (2010), "Attila İlhan'ın Dili Üzerine Bir İnceleme: Sokaktaki Adam ve Gazi Paşa"; Kutbettin Turan (2011), "Attila İlhan'ın Romanlarında Yakın Tarih". Ayrıca İlhan'ın aydınlar konusundaki düşüncelerini irdeleyen yüksek lisans seviyesinde akademik çalışmalar da mevcuttur. Aşkın Hüseyinoğlu (2001), "Attila İlhan'ın Türkiye'de aydın sorununa yaklaşımı"; Suat Soydemir (2007), sosyolojik bir karşılaştırma olarak "Erol Güngör ve Attila İlhan'da Aydın Sorunu". Ayrıca "Attila İlhan'da Kalkınma Algısı: Türkiye örneğı" başlıklı ve Arkın Hürtaş tarafından yapılan yüksek lisans çalışması İlhan'ın ve kalkınma konusunu irdeleyen tek çalışmadır.

Bir diğerk çalışma, Hakan Reyhan’a ait ve yine bir akademik çalışmaya dayanan, “Attila İlhan’ın Siyasal Düşüncesi” başlıklı çalışmadır. İlhan’ı Türkiye’nin kültür dünyasında oldukça önemli bir figür olarak tanımlayan çalışmasında Reyhan, “ulusalcılık” kavramının kökenlerinin Attila İlhan’da olduğunu ve İlhan’ın ölümünün ardından kavramın farklı şekilde kullanıldığını iddia etmektedir.

Bir diğerk çalışma, “Türkiye’de Marksist sol milliyetçilik ve popülizm: Attilâ İlhan” başlıklı Gökhan Karsan’a ait doktora tezidir. Karsan 2011 tarihli ve oldukça yeni çalışmasında, özellikle 1960 sonrası Türkiye solu ve Marksist sosyalizmin Kemalizm ile ilişkisine odaklanarak, Attila İlhan’ın, Atatürkçüğün sosyalist bir toplum düzeni amaçladığını savunan şahsiyetlerden birisi olduğunu savunur. Karsan, Attila İlhan’ın Türk Marksizmine yönelmesi için en önemli referansın Kemalizm’i kesintisiz devrimi hedefleyen bir modernleşme ve henüz tamamlanmamış bir süreç olarak algılaması olduğunu belirtir.

Ayrıca Attila İlhan’ın Türkiye’de aydın sorunu² ve “sentez” fikri ile birlikte Doğu-Batı meselesine ilişkin çalışmalar³ da oldukça fazladır. Bunlardan Serhat Işık’ın (2006), “Attila İlhan ve Batı” adlı çalışması, şiir ve romanlarından hareketle İlhan’ın Batı algısı başta olmak üzere birçok alanda fikirlerini tartışmaktadır. Işık çalışmasında, İlhan’ın Batı karşıtlığının Paris deneyimlerinden

² Aşkın Hüseyinoğlu (2001), “Attila İlhan’ın Türkiye’de aydın sorununa yaklaşımı”; Suat Soydemir (2007), sosyolojik bir karşılaştırma olarak “Erol Güngör ve Attila İlhan’da Aydın Sorunu”.

³ Serhat Işık (2006), “Attila İlhan ve Batı”; Cemal Salman (2007), “Attila İlhan’da Doğu Batı Sorunu ve ‘Ulusal Kültür Bileşimi’ ‘Gazi’ ve ‘Milli Şef’ Dönemlerine Karşılaştırmalı Yaklaşım”; Sibel Kahraman (2009), “Attila İlhan’a göre Atatürkçü düşüncede Üç Misak-ı Milli” (Cumhuriyet Gazetesi yazıları ile 1996-2005). Ayrıca İlhan’ın şiir ve romanlarının en önemli figürleri olan kadınları, toplumsal yaşamın içinde nasıl konumlandığı ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusundaki bakış açısını nasıl olduğunu irdeleyen bir çalışmadan da söz etmek gerekir. Bu, Kamile Gonca Göker’in 2009 tarihli ve “Attila İlhan’ın Fena Halde Leman Adlı Romanlarında Toplumsal Cinsiyet Yapılandırılması Ve Yapısökümü” başlıklı yüksek lisans tezidir.

sonra oluştuğunu iddia eder. Işık'ın bu tespitleri, İlhan'ın Batı algısının süreç içinde farklılaştığını iddia eden bu çalışmanın tezleriyle kısmen örtüşmektedir. Çalışmamız, İlhan'ın başlangıçta Batılı olan Türkiye'yi Doğulu olan Osmanlı İmparatorluğundan ayırmak için Doğu-Batı karşıtlığından yararlandığı ve Doğuya ve Osmanlıya ilişkin her şeyi değersizleştirdiğini, ardından İlhan'ın “Batı”yı olgusal (bilimsel) ve değersel (ideolojik) olarak ayırdığını ve Batının bilimsel düşüncesinin mutlaka sentez için gerekli olduğunu iddia eder. İlhan son kertede Batıyı tamamen değersizleştirerek Batıya ait olan her şeye karşı bir tavır geliştirir.

Bir başka çalışma, Cemal Salman'ın (2007), “Attila İlhan'da Doğu Batı Sorunu ve ‘Ulusal Kültür Bileşimi’ ‘Gazi’ ve ‘Milli Şef’ Dönemlerine Karşılaştırmalı Yaklaşım” adlı çalışmalarıdır. Osmanlı İmparatorluğundan itibaren Batılılaşma süreci ve Türkiye'ye özgü Batılaşma/çağdaşlaşma tezlerini irdeleyerek, İlhan'ın “ulusal kültür sentez” düşüncesini tartışmaya açar. Salman bu tartışmayı İlhan'ın varsaydığı ayrıma dayanarak Milli Şef İnönü ve Atatürk dönemleri üzerinden yapar. Salman, çalışmasında İlhan'ın kendine özgü bir ulusal bileşim düşüncesine sahip olduğunu söyler ve İlhan'ın pozitivistliğı üzerinde durur. Salman İlhan'ın çağdaşlaşma konusundaki düşüncelerini solcu ya da sosyalist İlhan'dan ve Türkiye solundan bağımsız olarak ele alır.

Çalışmamızın İlhan ile ilgili olarak yapılan diğer çalışmalardan farkı, İlhan'ın kendisini solcu/sosyalist bir şahsiyet olarak tanımlamasını referans olarak kurguladığı toplum tasavvuru ile ilgilenmesidir. Ayrıca çalışmamız bahsi geçen çalışmaların çoğunda görülen sanatçı kimliğı ile Attila İlhan'ı olabildiğince dışarıda tutmaya çalışarak, bir aydın ve düşün insanı Attila İlhan'a odaklanmaya çalışmıştır.

İlhan önce, milliyetçilik ve sosyalizm arasında duran ya da ikisini de bir şekilde içeren ve milli, milliyetçi, Batılı, sosyal ve aydınlık bir sanat yöntemi olarak tanımladığı ulusal kültür sentezini sanat ve edebiyat alanına önerir. İlhan, bu arada kalmışlık nedeniyle farklı toplum kesimlerinin eleştirisine maruz kalan yöntemi aracılığıyla kendine özgü sol sentezi oluşturur.

Attila İlhan Türkiye’de sol ve sosyalizme ait olan hemen her şeyi, ulus devlet ile ilişkilendirerek Cumhuriyet Türkiye’si ile başlatır. Her ülkenin ekonomik, sosyal ve ideolojik gerçekleri ve bunlara uygun olarak da kendi sosyalist modeli olduğunu düşünen İlhan (2005g: 278) için Türkiye’nin sosyalist modelinden söz etmek ekonomik ve siyasi bağımsızlığın kazanılmasının ardından kurulan ulus-devlet ile mümkündür. Toplumsala ait olan her şeyin “ulus” ve “ulusa ait olan” üzerinden milliyetçilik ve antiemperyalizm ile özdeşleştirildiği bu yaklaşım, Osmanlı imparatorluğunun gayri Müslim unsurları arasında gelişen sosyalizm deneyimini açıklamakta yetersiz kalabilmekte; ayrıca sosyalizmin Türk unsurlar arasında toplumsal kabul görmemesini sorunsallaştırmamaktadır.

Oysa sosyalizm ve milliyetçilik kavramları arasındaki ilişkinin irdelenmesine de yardımcı olacak şekilde sosyalizmin, gerek bir düşünce akımı olarak ve gerekse de bir toplumsal hareket olarak Cumhuriyet’ten önce çok yaygın olmasa da toplumsal kabul gördüğünü söylemek gerekir. Çünkü sosyalizmin Osmanlı İmparatorluğunda ortaya çıktığı⁴ on dokuzuncu yüzyılın son çeyreği, “her topluluğun

⁴ Mete Tunçay, sosyalizmin Osmanlı İmparatorluğunda etkinlik kazanmaya başladığı dönemi II. Meşrutiyet’in ilanı ile başlatırken, Osmanlı İmparatorluğunda on dokuzuncu yüzyıldan önce de işçi hareketlerinin varlığından söz edilebileceğini söyler. Fakat bu hareketlerin, politik bilinçten yoksun ve sadece ekonomik amaçlı hareketler olduklarını belirtir. Tunçay’ın önemle üzerinde durulması gereken bir durum olarak ortaya koymaya çalıştığı, sosyalizmin bütün dünyada yayılmasına öncülük eden Komünist Manifesto daha ilan edilmemişken, Osmanlıdaki işçi hareketlerinin Hükümeti rahatsız ettiği ve bu konuda yasal düzenlemeler yapıldığıdır (2009: 31).

kendi kaderini belirleme ilkesine sahip olduğu” iddiasıyla milliyetçiliğin dünya gündeminin ön sıralarında olduğu yıllardır (Hobsbawm, 1992: 125-156). İlk etkisini Avrupa ile olan yakın ilişkileri nedeniyle gayri Müslim unsurların nüfus olarak fazla, ticari ve sanayi faaliyetlerin yoğun olduğu balkan şehirlerinde⁵ gösteren sosyalist düşünce, yine buralarda yaygınlık kazanmıştır. Müslüman Türk unsurların yoğun olarak yaşadığı topraklarda ise bariz bir sosyalist örgütlenme uzun bir süre görülmemiştir⁶ (Dumont, 2004: 73-112). Dolayısıyla yaşanan süreçte gayri Müslim unsurlar, sosyalizmin oluşmasının nesnel şartlarından⁷ olan görece az sayıda ve yeterince bilinçlenmemiş olsa da bir işçi sınıfı ve onun karşılığı olarak bir burjuvaziye sahip olmuşlar ve Osmanlı sosyalist hareketini başlatmışlardır. Fakat bu belirtildiği gibi İmparatorluğun tüm unsurlarını kapsayan bir hareket değildir. Çünkü Müslüman ve Türk unsurlar, en azından başlangıçta bu hareket içinde yer almamışlardır.

⁵ Bu şehirlerin başında Selanik gelir. 20. yüzyılın başında Selanik, iki iplik fabrikası, bir tuğla fabrikası, iki bira fabrikası, on sabun imalathanesi, ipek böceği yetiştirme işletmeleri, halı ve kundura fabrikaları ve tütün işletme atölyelerine sahipti. Bu endüstrilerde çalışan yirmi bine yakın işçiye, ulaştırma sektöründe çalışan beş bin kadar işçi de eklendiğinde nüfusu dokuz yüz bin olan Selanik’te önemli bir işçi kitlesinin varlığından söz edilebilir (Dumont, 2004:74, Adanır, 2004:36).

⁶ Bu durum, Osmanlı ekonomik yapısının bir sonucu olarak Müslüman Türk tebaanın kendi burjuva sınıfını yaratamamış olmasıyla yakından ilgilidir. İmparatorluğun geleneksel ekonomik yapısı gereği sahip olduğu “etnik işbölümü” dolayısıyla daha çok küçük ölçekli tarımsal üretimle ilgilenen Müslüman-Türk unsur, ekonomik faaliyetlerde belirgin bir rol üstlenememiş ve ticaret ya da sanayi burjuvazisini oluşturamamıştır (Mardin, 2006a:205-220). Devletin ekonomiyi düzeltmek amacıyla başlattığı ticaret ve sanayi hamleleri de Müslüman-Türk grubun ekonomik hayattaki rolünü artırmaya yetmezken, Aksine bu çabalar, imparatorluğu yabancı sermaye karşısında açık bir pazar haline getirerek, Müslüman-Türk unsurlara ait işletmelerin yok olmasını hızlandırmış ve de ekonomik üstünlük elde eden gayri Müslim unsurların ticaret ve sanayideki etkinliğini artırmıştır (Mardin, 2002:51-119; Ortaylı, 2007:100-103).

⁷ Feroz Ahmad, on dokuzuncu yüzyılın sonunda Osmanlı İmparatorluğunda sosyalizmin oluşması için gerekli nesnel şartların oluşmadığını söyler. Bu şartları, Bir işçi sınıfı ve sendikaların varlığı, sınıflı bir toplum ve sınıf mücadelesinin varlığı, genel oy hakkı, enternasyonalizm ve yandaş aydınlar olarak sayar (2004:15-16)

Osmanlı İmparatorluğunda tüm unsurları kapsayacak bir sosyalist hareketin gelişmemesinin ya da bir sol söylemin kendine yer bulamamasını yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı şekliyle daha çok teorik düzeyde fakat sadece ekonomik alt yapının yetersizliği ile ya da İlhan gibi sadece pratik düzeyde “ulus”a ait olan ile açıklamak yeterli olmayabilir. Öncelikle sosyalizmin ve enternasyonal komünizmin ortaya çıkmasından çok önce, Osmanlı İmparatorluğunda “sol” ve “solcu” adlandırmalar kullanılmaktadır. Milliyetçi bir duygunun değil, kültürel bir özelliğin dışı vurumunu ifade eden bu kavramlar (Mardin, 2002: 167-172), korku ve bununla birlikte bir dışlamanın aracı olarak, İslam dininde reform yanlısı olanlar ve Osmanlı toplumu yerine tüm insanlık ve ideal toplum adına düşünenler için kullanılmıştır. Yenileşme hareketlerine karşı bir tepkiyi ifade eden bu adlandırma tarzı gerek modernleşme sürecinde yapılan reformlara karşı ve gerekse de sosyalist düşünceye karşı gelişecek tavrı anlamak bakımından önemlidir. İslam karşıtı olarak adlandırılan “solcu”⁸, ülkeyi İslam geleneklerinden uzaklaştırmak isteyen unsurlardan birisi olarak görülmektedir. Sol düşüncenin politik örgütlenme imkânı bulduğu dönemde de etkisini sürdüren ve hatta günümüze kadar devam eden bu algılamaya, Rusya’daki Ekim devriminden sonra “Moskof” adlandırması eklenmiştir (Mardin 2002:170). Toplumun nereden gelirse gelsin İslam karşıtı herhangi bir düşünce için geliştirdiği bu muhalefet mekanizması, toplumun geneline seslenen kapsayıcı reform çabalarının öncelikle Osmanlı toplumsal yaşamının odağındaki din ile olumlu bir ilişki içinde olduklarını ispatlamalarını gerekli kılmıştır. Sosyalist toplum tasarımları ya da reform çabalarının kendilerini din ile barışık olarak sunmaları, toplumsal kabul

⁸ Latince’de uğursuz, Almanca’da eğri anlamına gelen “Sol”un sadece İslamiyet değil, diğer dinler açısından da negatif anlamla yüklü bir kelime olduğu söylenebilir (Meriç, 1995: 77-78). Cehenneme giden merdivenin sağa doğru kıvrılması, dinen doğru işlere sağ el ile başlanması gibi.

görme şanslarını artırırken, reformcuların “solcu” olarak adlandırılmalarını da engellemiştir.

Toplumda muhalefet ve din karşıtlığı kapsamında değerlendirilen ve “sol”a karşı geliştirilen bu negatif adlandırmalarda ifadesini bulan tepki, aydınların sosyalizme ilgi duymalarının önünü kapatan etkenlerden birisi olarak değerlendirilebilir. Fakat aydınlardaki sosyalizm düşüncesinin gelişmemesinin tek nedeninin Osmanlı toplumunun kendi içyapısından kaynaklanan böylesi bir tepki tarafından belirlendiğini söylemek yeterli bir açıklama olmayabilir. Osmanlı İmparatorluğunda modernleşmenin yürütücüsü olan ve gerek devlet tarafından Batı teknik ve kurumlarını öğrenmek amacıyla Avrupa’ya gönderilen, gerekse de ülkedeki baskı rejiminden kaçarak Avrupa’ya giden ve devleti mevcut yapısı ile ıslah etmek gayesinde olan aydın ve bürokratlar, sosyalizme ilgi duymamışlardır⁹.

Gerek Osmanlı aydın ve bürokratları ve gerekse de Müslüman unsurların sol düşünce konusundaki olumsuz tavırlarının en önemli nedeni yukarıda da ifade edilmeye çalışıldığı gibi, sol düşüncenin “din”e karşı olarak algılanmasıdır. Başka bir söyleyişle dine karşı hemen tüm muhalefetin “sol” olarak değerlendirilmesi sosyalizmin Osmanlıda kabul görmesini zorlaştırmıştır. Bu durum, aynı zamanda İslamın Osmanlı toplumunda bir dünya görüşü olarak algılanmasının merkezi konumunu da ortaya koymaktadır.

⁹ Şerif Mardin, Aydınların Marksizmin sınıf çatışmasına dayanan zararlı bir doktrin olduğu fikrine sahip olduklarını ve Abdülhamid’e muhalif olan ve uzun yıllar yurtdışında yaşayan Jön Türklerin ne yayınlarında ne de mektuplarında Marx’tan hiç söz etmemelerinin tesadüf olmadığını söyler (2006a:183). Yurtdışında bulunan Osmanlı bürokrat ve aydınlarının sosyalizme ilgi duymamalarının nedeni Dankwart A. Rustow’a göre, sadece Fransızca bilmelerinden dolayı Comte, Hugo, Renan ve Durkheim okurken, Marx, Hegel ve Feuerbach okuyamamalarıdır. Ayrıca Avrupa’ya geldikleri dönemin İngiltere, Fransa ve Almanya açısından görece istikrarlı bir dönem olması, bu kişilerin devrimci dönemleri yaşamalarını engellemiştir (Akt. Tunçay 2009: 32).

İslam dininin toplumsal yapıdaki kapsayıcı rolü nedeniyle, reform içeren herhangi bir toplum tasarımıdan birisi olan sosyalist düşüncenin de İslam dini ile barışık olduğunu iddia etmesi ya da kanıtlaması toplumsal kabul görmesi anlamında beklenen bir durumdur. Cumhuriyet dönemine kadar sol düşüncenin İslam ile çelişkisinin olmadığı hatta birbirini tamamlayan düşünceler olduğunun iddia edilmesi bu kapsamda değerlendirilmelidir. Yine sol söylemin tekrar toplumun gündeminin ilk sıralarında olduğu ya da yeniden üretildiği 1960’larda benzer düşünceler gündeme gelmiştir. Bu dönemde İslam dünyasında sosyalizmin gelişmeye başladığı ve hatta farklı Arap ulus modellerinin görülmeye başlandığı hatırlatmakta fayda olabilir. Sosyalist düşüncenin İslam ile herhangi bir çelişkisinin olmadığı, hatta sosyalizmin Müslüman kimlik inşasında önemli bir rol üstleneceğine ilişkin bir söylem bu dönemde gündeme getirilmiştir. (Bulut, 2005: 916).

Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde gerek modernleşme çabalarının bir sonucu olarak ve gerekse de imparatorluğun dağılmasına karşı bir önlem olarak homojen kültürün yaratılması bağlamında ortaya çıkan milliyetçilik, yeni Türkiye Cumhuriyetinde başat söylem haline gelmiş ve ulus-devletin inşasına aracılık etmiştir. Bu aynı zamanda İmparatorluğun son dönemlerinden itibaren millet belirleniminde, Osmanlı-İslam ve Türk kimlikleri arasında yaşanan gerilimin de Türklük lehine aşılması şeklinde okunabilir. İmparatorluk Türkiye’inde, din dolayısıyla İslamiyet, milleti belirleyen temel unsurlardan birisi olarak tanımlanırken; Cumhuriyet Türkiye’inde milletin temel belirleyeni olarak “Türklük” karşısında din, laiklik çerçevesi içinde düşünülmesi gereken bir olgu olarak

tanımlanmıştır¹⁰. Bir başka ifadeyle kolektif bir kimlik yaratmanın aracı olarak “onlar”ın sınırlarını belirleyen ve “onlar”a karşı “biz”i oluşturan (Mouffe, 2010: 23) “din”, başat konumunu “milliyetçilik”e bırakmıştır.

Sonuç olarak milliyetçiliğin modernleşmenin yürütücüsü olarak egemen söylem haline gelmesi, sol gibi kendine toplumsal kabul arayan her söylemin de milliyetçi söyleme karşı mesafe al(may)ışını anlaşılır kılmaktadır. Solun milliyetçi söyleme karşı aldığı mesafe her iki söylemin rakip/kardeş söylemler olarak Cumhuriyet tarihi boyunca yaşadığı gerilimi de ortaya koyacaktır. Sol söylemin milliyetçi söylem karşısındaki konumunu anlamak bakımından sol adına konuştuğunu iddia edenlerin sol için geliştirdiği stratejiler ve sol-milliyetçilik ilişkisini nasıl algıladıkları önemlidir. Bu iddiaya sahip olanlardan yani, kendisini sosyalist olarak tanımlayan ve aynı zamanda da sol ile milliyetçilik arasında bir ilişkinin varlığı kabul eden aydınlardan birisi de Attila İlhan’dır.

Attila İlhan’ı içinde Osmanlının ilk sosyalist hareketleri, Kadro ve Yön hareketi gibi pek çok oluşumun bulunduğu Türkiye sol geleneğinden ayıran en önemli özellik, “sol” ve “milliyetçilik” kavramlarının evrensel değil, ulusal kavramlar olduğu ve dolayısıyla Türkiye’ye özgü anlamları olduğunu iddia etmesi ve neredeyse aynı anlama gelebileceğini ima etmesidir. Dolayısıyla İlhan’ın “ulusal sol” adını alan sol tahayyülünün “ulusa ait olan” kısmı, “sola ait olan” kısmından ağır basmaktadır. Bir başka deyişle İlhan için ancak milliyetçilik olduğunda sol ya da sosyalizm; milliyetçi olunabildiğinde “solcu” olunabilmektedir. Bununla ilişkili

¹⁰ Din ve milliyetçilik arasındaki ilişkinin tam olarak dinin önemi kaybettiği yerde milliyetçiliğin ortaya çıktığı (Anderson, 1995: 52) yönünde bir bakış açısıyla ele alınmasının Türkiye için tek belirleyici açıklama olmadığı düşünülmektedir. Çünkü din, toplumsal yapı sahip olduğu rolle ilgili olarak, milliyetçilik açısından çok önemli mit ve sembollerin kaynağı (Smith, 2009: 26) olarak işlev görmüştür. Dolayısıyla burada söylenmeye çalışılan resmi söylem açısından bir kullanımdır.

olarak İlhan'ın özellikle 1990'lardan sonra sınırları genişleyen “solda birlik” düşüncesi, solun sınırlarını olabildiğince genişletirken aslında toplumsal taleplerin ulus-devlet altında Kemalizmi yaşamak/yaşatmak için birliğini ima etmektedir. Sosyalizm ve milliyetçiliği Kemalizm üzerinde sentezleme çabası olarak “ulusal kültür sentezi”, çağdaşlaşma olarak Doğu ile Batı arasında duran Kemalizmin bu arada kalmışlığının izlerini taşımaktadır.

İlhan'ın, temel kavramlarının ve toplum tasavvurlarının farklılığı itibari ile birbirini dışlama potansiyeline sahip “sol” ve “milliyetçilik” üzerinden temellendirdiği ulusal kültür sentezi dolayısıyla üzerinde durduğu ideolojik gerilim, bu çalışmanın ana eksenini oluşturmaktadır ve dolayısıyla çalışma, Türkiye’de sol ve milliyetçilik ilişkisini dışarıda bırakmamıştır. Attila İlhan'ın “ulusal kültür sentezi” çıkarımı, milliyetçilik ve dolayısıyla Kemalizmin Türkiye siyasetinin alt zemini olduğu varsayımından hareket etmektedir. Dolayısıyla İlhan'ın sol tahayyülü kemalizmin hegemonikliğine katkı sağlayan bir çaba olmuştur. Bu nedenle de tarihsel koşullara göre farklı kavramlarla eklemlenmiştir. Dolayısıyla Attila İlhan'ın düşünce ve çıkarımları Kemalizm, saklı kalmak kaydıyla, iddia ettiğinin/edildiğinin aksine tutarlılık değil, dönemsel ve ani değişimler göstermektedir.

Şiir, roman ve hikâyeleri ile edebiyat dünyasının önemli simalarından birisi olan Attila İlhan, sol ile milliyetçilik arasında kurduğu olumlu ilişki üzerinden, Türkiye’nin modernleşme projelerinden birisi olan Kemalizme yaslanarak bir sentez kurgulamıştır. İlhan'ın sentezi, süreç içinde Türkiye’de sol kavrayışın sınırlarını olabildiğince genişleterek toplumun tamamına seslenen bir çağrıya dönüşmüştür. İlhan toplumun milliyetçi, ırkçı, liberal, solcu, İslamcı gibi farklı kimlikler barındıran kesimlerine hepsini tek bir kimlik altında temsil etme iddiası ile bir çağrı

yapmaktadır. Bu çağrının farklı kesimler tarafından yanıtlanması, çağrının karşılık bulması ya da onaylanmasına bağlıdır. Bir başka deyişle İlhan'ın toplumun tümünü kapsayacak çağrısı, farklı kimlikleri toplumsal talepleriyle birlikte kabul etmek ve farkın sürdürülmesine imkân tanıyacak bir toplum tasavvuru ile mümkündür. Dolayısıyla çalışma, İlhan'ın bu çağrısının solun hegemonik siyasetinin bir parçası olup olmadığının ve bunun yanı sıra, İlhan'ın kendi sol hegemonik siyaset tahayyülü ile toplumsal biraradalığın sağlanmasında düzenleyici role sahip bir entelektüel olarak işlev görüp görmediği ile ilgilenmektedir. Çünkü Türkiye solunun oldukça büyük bir zamanına tanıklık eden İlhan, neredeyse tüm yaşamı boyunca Türkiye solunu belirleyen aktörlerden birisi olma çabasında olmuştur. Fakat hemen belirtmek gerekir ki sol hegemonyanın kurulmasını sağlayacak¹¹ kolektif kimliğin unsurlarını ve koşullarını gösterebilme çabasında olan İlhan için kolektif kimlik, “milli kimlik”tir. Toplumsal hareketler ve dolayısıyla cinsel, etnik ya da kültürel farklılığa dayalı toplumsal kimlikleri yok sayan İlhan, sınıf kimliğinin de Türkiye’de ayrıcalıklı bir konuma sahip olmadığını düşünmekte ve toplumsal hareketleri, sınıf kimliği karşıtlığı ile değil, tek geçerli kimlik olan “milli kimlik” karşıtlığı bağlamında konumlandırmaktadır. Bir başka ifadeyle toplumsal farklılıklara ve toplumsal taleplerin çeşitliliğine olumlu bir statü tanımayarak homojen bir toplumdan yana tavrıyla “mili kimliğe” ayrıcalıklı bir konum atfederek, bu kimliğin tüm toplumsal talepleri karşılayacağı ya da temsil edeceği varsayımından hareket etmektedir.

¹¹ Gramsci’ye göre, genişletilmiş bir hegemonya, toplumdaki çeşitli grupları birleştiren aktif bir rızaya, kolektif bir iradeye dayanmalıdır (Bottomer, 2005: 274).

Belirtilmesi gereken ikinci husus, İlhan'ın solun sosyal demokrat ya da sosyalist tüm fraksiyonları dâhil olmak üzere sol bir siyasal parti ya da oluşumla doğrudan bir bağlantısı olmamış ya da kendisi alternatif bir siyasi oluşum önermemiş olmasıdır. Sol ya da sosyalist oluşumlarla ilişkisi, sosyalist yayın organlarında şiir ve roman tefrikaları yazmakla sınırlı olan İlhan, kısa bir süre Türkiye Sosyalist Partisi'ne üye olmuştur. Aynı şekilde sol dışında da herhangi bir siyasi oluşum içinde bulunmayan İlhan, aktif siyasette hiçbir zaman yer almamıştır. Fakat İlhan'ın sürekli olarak kolektif bir irade ve kendisinin yönettiği bir siyasal oluşumun varlığını ima etmesi onu adeta, izleyicisi olmayan ya da şiir, roman ve gazete yazılarını okuyanların oluşturduğu bir kitlenin izleyicisi olduğunu düşündüğü bir hareketin önderi olarak konumlandırmamıza imkân vermiştir.

İlk şiirini 1941 yılında TKP yayın organı bir dergide (İleri, 2005: 60), ilk düz yazısını 1944 yılında yerel bir gazetede yazan (Oluklu, 1998: 11) İlhan, hayatını kaybettiği 2005 yılına kadar neredeyse aralıksız bir şekilde şiir, hikaye, roman, gazete yazısı, senaryo gibi türlerde sayısız yazılar yazmıştır. İlhan'ın uzun soluklu yazma serüveni, bu çalışmanın kapsamını da olabildiğince genişletmiş ve bu durum çalışma sırasında yaşanan bir zorluk olarak belirmiştir. Dolayısıyla bu zorluğu aşmak için Attila İlhan'ın gazete ve dergi yazıları, şiir, roman, öykü gibi edebi yazıları, hakkında yazılanlar ve kendisiyle yapılan söyleşiler tasnif edilmiştir. Bu tasnif, Attila İlhan'ın düşünce dünyasında görülen dönemsel değişimler göz önüne alındığında çalışma için oldukça faydalı olmuştur. Çünkü bu çalışma Türkiye'nin tarihsel koşulları, İlhan'ın bu koşulların Türkiye solu üzerindeki etkisini nasıl okuduğu ve kendi sol algısının hangi süreçlerden geçtiği ile de ilgilenmektedir. Türkiye'nin

Cumhuriyet sonrası ekonomik ve siyasi tarihinin yakın takipçisi olan İlhan, aynı zamanda Türkiye soluna da en uzun süre tanıklık eden şahsiyetlerden birisidir.

Çalışmanın bir diğer, belki de en önemli zorluğu ise, İlhan'ın Türkiye solu içindeki konumunu belirlemek olmuştur. İlhan, Nazım Hikmet şiirleri dolayısıyla “tesadüfî” denebilecek bir şekilde tanıştığı sol/sosyalist harekete kendi istek ve çabasıyla değil, yasaların kendisini “komünist” saymasıyla ilgi duymuştur. Örgütlü bir sosyalist hareket içinde yer almamasının yanında İlhan'ın sol içinde kendisini konumlandığı yer, “diğerlerinden öte”; “solda” ama aynı zamanda “solun dışında” bir yerdir. Çünkü İlhan, kendisi dışında Türkiye'deki sol adına düşünen ve siyaset yapanların hep “yanlış” yaptıklarını düşünmektedir. İlhan'ın özellikle 1960 sonrası daha belirginleşen kendisini “sol”dan ayırma çabası, sol içinde nerede konumlandırılabilceğı konusunu oldukça sorunlu hale getirmiştir.

Attila İlhan, anti-emperyalizmi ağır basan söylemi, küreselleşme ve Avrupa Birliği karşıtlığı gibi bir takım konularda Türkiye solu ile benzer bir çizgide bulunmaktadır. Ama İsmet İnönü'ye düşmanlık kavramını çağrıştıracak şekildeki karşıtlığı, Hem Türkiye solunu hem Cumhuriyetin kuruluş felsefesi Kuva-i Milliye'yi yeniden okuyacak kadar Sultan Galiyev'i sürece dâhil etmesi Türkiye solu ile arasındaki temel görüş ayrılıklarından bazılarıdır. Bunların yanı sıra ve daha da önemli şekilde İlhan'ın hakkında Türkiye solundan farklı düşündüğü konuların başında Kemalizm gelir. İlhan Kemalist ilkeleri Türkiye solundan farklı okumaktadır. Kemalist ilkelerinden Harf İnkılâbı konusunda olumlu-olumsuz çizgisinde gidip gelen görüşleri ile İlhan, Atatürk'ün laik olmadığı ve laikliğin İsmet İnönü'nün “marifeti” olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca geçmiş kültür ve değerlere

yaslanan bir ulusal kültür sentezi savunusu yaparken, milli ve manevi değerleri savunmanın ümmetçilik olduğunu söylemektedir (İlhan, 2004e: 92) .

Çoğunlukla genelleme yapmayı tercih eden İlhan, meseleleri bir ya da birkaç olgu etrafında değerlendirerek genellemelere varmakta, bu da İlhan'ı indirgemeci bir kavrayışa itmektedir. Hemen tüm meseleleri, “doğruluk” ve “yanlışlık” ölçü olarak da kullandığı “ulusal bir sentez olan kemalizm” ve bu sentezin mimarı Mustafa Kemal ile ilişkilendirerek değerlendirmektedir. Bu değerlendirme kendisine “Kemalist indirgemeci” yakıştırması yapılmasını mümkün kılacak kadar belirgindir. Tüm tarihi bu perspektifle yeniden okuyan İlhan, toplumsal ve bireysel tüm alanları bu çerçeve ile değerlendirmekte ve yeni bir tarih yazmaktadır.

Bu zorluklar ışığında çalışma, belirli dönemselleştirmeler yapılarak İlhan, her bir dönemin siyasal ve toplumsal koşulları ve bu koşullar içinde Attila İlhan irdelenmiştir. Çalışmanın bölümlerine geçmeden önce, tematik ayırmaştırma ile tarihsel ayırmaştırma arasında gidip gelen bir durumdan söz etmek gerekir. Çünkü İlhan, çalışmada da ifade edilmeye çalışılacağı gibi oldukça geniş bir yelpazede ve oldukça geçişken bir ideolojik duruşla düşüncelerini kaleme almıştır. Her şeyin karşıtını içerdiği şeklinde formüle ettiği diyalektik yöntemi sayesinde hem laik hem dini düşüncenin temeline yerleştirebilen bir aydın; hem sosyalist hem ırkçılığa varan bir milliyetçi; hem “sağcı” hem “solcu” olabilmektedir. Bunlarla birlikte Türkiye solu ile yaşadığı sürekli bir hesaplaşma, İlhan'ın düşünce dünyasını konu alan bir çalışmanın kendi içinde ayırmaştırmasını zorlaştırmıştır.

İlhan'ın da sol için belirleyici bir aktör olarak öne çıkmaya, solun ise Türkiye siyasetinde belirleyici bir konum elde etmeye ve dolayısıyla hegemonik bir siyaset izlemeye başladığı 1960'lar ile başlamaktadır. İlhan'ın sol üzerinden sağlamaya

çalıştığı birlik içinde kimlerin nasıl temsil edilebileceğini, toplumsal taleplerle değil, milliyetçi bir tavır üzerinden ulusal çıkarlarla sabitlemesi, çalışmanın başlangıcında sol ve milliyetçilik ilişkisi üzerinde durmayı zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla iki alt bölümden oluşan birinci bölümün ilk izleği, gerilimli olma potansiyeli taşıyan sol ve milliyetçilik ilişkisine ayrılmıştır. Hemen ardından gelen ikinci izlek ise, her iki kavramın Türkiye’de nasıl ve hangi süreçlerde ortaya çıktığı, birbiriyle ilişkisinin nasıl olduğuna ayrılmıştır. İlk alt bölümün üçüncü izleği, Türkiye siyasetinde ve sol hareket içinde oldukça önemli bir yere sahip olan 1960’lar solu olarak öne çıkan oluşumlar ve bu oluşumlar içinde sol adına konuşanlar yer almaktadır. Bu izleğin ikinci kısmı da Attila İlhan’ın bu sol oluşumlar “içinde” ya da “dışında” olma durumudur. İlhan’ın “sol” ile tanışması, solculuğunu belirleyen etkenler ve mevcut solun neresinde olduğu gibi sorgulamalar yapılmıştır. Son olarak bu bölümde 1960’lar solunun temel tezleri ve stratejilerinin neler olduğu üzerinde durulmuştur. Birinci bölümün ikinci alt bölümü ise, Attila İlhan’ın “ulusal kültür sentezi”ne ayrılmıştır. İlhan’ın nerelerden ve nasıl etkilendiği, bu sentezi hangi kavramlar üzerinde kurguladığı irdelenmiştir. Dolayısıyla ilk izlekte ulusal kültür sentezinin sınırları üzerinde durulmuştur. Daha sonra İlhan’ın tüm düşünce dünyasının temel belirleyeni ve bir ulusal sentez olan kemalizm konusu irdelenmiş ve özellikle İlhan’ın kültürel anlamda bir radikal dönüşüm olarak sunduğu ümmet-millet ikiliği konu edinilmiştir. Ardından İlhan’ın “sağ” ve “sol” kavrayışları ele alınmış ve bu kavrayışla birlikte somut olarak “sağ” “sol” adlandırmalarının muhatapları irdelenmiştir. Son olarak da İlhan’ın tamamen kendine özgü olarak yorumladığı yöntem, diyalektik materyalizm ele alınmıştır. Burada derinlikli bir yöntem

tartışmasına girilmemiş, sadece İlhan'ın yöntemi, kavrayış, çağrışım ve sınırlılıkları üzerinde durularak irdelenmiştir.

Bu dönemin (1960'lar) Türkiye solunun Kemalizm ile eklemlenme çabalarını, 1970'lerin faşizmin yükselişine karşı "halkın harekete geçirilmesi" üzerinden bir hegemonik siyaset izlemiştir. Bu konu İlhan'ın Türkiye'ye özgü sosyalizm algısıyla birlikte ikinci bölümün ilk izleğinde ele alınmıştır. Bu sosyalizmin özellikleri ve de toplumsal grup ya da sınıfların yerinin de sorgulandığı bölümün ikinci izleğinde, İlhan'ın sol için kurguladığı birliğin kavramları sorgulanmıştır. Bu bölümün son izleğinde ise onun "bir güçbirliği olarak birlik" düşüncesi irdelenmiştir.

1980 sonrası dönem ise Türkiye solu için bir varlığın muhafaza edilmeye çalışılması çabası olarak okunabileceken, İlhan açısından sınırları daha geniş bir birlik tahayyülünün dile getirildiği yıllar olmuştur. Fakat solun tamamı için genel bir kavrayış olarak belirtilebilecek bir hegemonik siyaset yapma çabası ve gerekse İlhan için aynı çabanın söz konusu olduğu dönemlerde sol açısından en önemli kavram milliyetçilik olmuştur.

Çalışmanın tarihsel olarak 1980 sonrası kapsayan üçüncü ve son bölümünde ise, İlhan'ın birlik ve dolayısıyla ulusal kültür sentezi düşüncesinin toplumsal ve tarihsel koşullar altında genişleyen sınırı demokrasi, laiklik ve antiemperyalizm/antiglobalizm kavramları etrafında sorgulanmaktadır.

İlk izlekte öncelikle İlhan'ın demokrasi algısı ve toplumsal taleplere karşı tavrı üzerinde en çok yazdığı ve konuştuğu kadınlar, eşcinseller ve azınlıklar gibi toplum kesimleri özelinden irdelenmeye çalışılmıştır. Demokrasinin devlet otoritesi altında gelişmesi gerektiğini ya da demokratik özgürlüklerin devlet otoritesini sarmaması gerektiğini devlete düşünen İlhan, farklı toplumsal taleplerin devletin

ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne zarar verdiğini belirtmektedir. Diğer taraftan bu taleplerin sosyalist hareket için de sorunlu olduğunu, çünkü farklı taleplerin sosyalist hareketi zayıflattığını belirtmektedir. Attila İlhan, 1970’lerin ikinci yarısından sonra daha yoğun olmak üzere “cinsellik” meselesi üzerine düşünüp yazsa da, geleneksel ataerkil cinsiyetçi bir bakış açısından uzak değildir. Çünkü İlhan, “irrasyonel”, “duygusal” ve “erkeğin ötekisi” olarak konumlandığı kadınların üretime katılması ve erkeklerle eşit haklar talep etmesini modernleşmenin olumsuzlukları olarak değerlendirirken, Türkiye’nin ailenin merkezde olduğu toplumsal yapısının korunması gerektiğini sık sık dile getirir. Aynı şekilde İlhan, eşcinsellik ve eşcinsellere roman ve şiirlerinde oldukça fazla yer verse de, bu kişilerin eşcinsel kimlikleriyle toplumsal yaşamda söz hakkı olduğunu düşünmez. Dolayısıyla üçüncü bölümün ilk izleğinde İlhan’ın demokrasi algısı ve toplumun tamamına seslenen ulusal kültür sentezi kavrayışında farklı toplumsal taleplerin nasıl yer al(ma)dığı irdelenmiştir.

Bu alt bölümün ikinci izleği, Attila İlhan’ın ulusal kültür sentezi kavrayışının sınırlarının genişlemesiyle birlikte laiklik konusundaki düşüncelerindeki değişime ayrılmıştır. Attila İlhan için laiklik, Kemalizmi ulusal kültür sentezi yapan en önemli unsurlarından birisidir. İmparatorluk ve Cumhuriyet arasındaki kültürel farklılığın ifadesi olan “ümmetten millete geçiş”, laik düşünce çerçevesinde mümkün olmuştur. Böylece “din” ve dinsel düşünce ulusal kültür sentezi kapsamında laik düşünce lehine mücadele edilmesi gereken bir alan olmuştur. Fakat 1980’lerden sonra İlhan’ın “din” ve laiklik konusundaki düşünceleri değişmeye başlamıştır. İlhan, “din”i milli kültürün öğelerinden birisi ve birleştirici bir unsur olarak tanımlamış, Kemalizm’in laiklik anlayışının da “din”in karşısında olmadığını savunmuştur. Bu

değişim ve dönüşümle birlikte İlhan, Osmanlı mirasına önem vermiş ve Osmanlıca başta olmak üzere Osmanlıya ait olanı korumaya almıştır. Dolayısıyla İlhan'ın öğelerinden birisi “din” haline gelen ulusal kültür sentezi İslam, Osmanlı ve laiklik kavramları ışığında bu alt bölümde konu edilmiştir. Yine bu bölümde İlhan'ın düşünce dünyasının çerçevesini çizen başka bir ifadeyle İlhan'ın herhangi bir düşünce ya da harekete karşı mesafesini belirleyen “anti-emperyalizm”in anti-globalizme evrilmesi konusuna yer verilmiştir. Avrupa Birliği gibi küresel işbirliklerini Türkiye'nin yeni düşmanları olarak ilan eden İlhan, emperyalizmin yeni yüzü olarak küreselleşmeye karşı durmaya çalışmış, “Türklük” ve “Müslümanlık” belirlenimleri etrafında yeni işbirlikleri önermiştir.

Attila İlhan'ın ulusal kültür sentezi kavrayışı ışığında sol algısının geldiği en son nokta, Müslümanlık, Türklük ve sosyalizm kavramlarını bir arada düşünmenin olağanlığıdır. Bir mümkünlük değil, zorunluluk olarak beliren bu durumun en önemli desteği de her üç sıfatı üzerinde toplayan sosyalist, Türk ve Müslüman olan Sultan Galiyev'dir. Bu noktada Galiyev'den daha önemli bir şahsiyet ise Mustafa Kemal Atatürk'tür. Dolayısıyla üçüncü bölümün ikinci izleği, Attila İlhan'ın sosyalizmi, Türklük ve Müslümanlık ile ilişkilendirerek tahayyül ettiği “ulusal sol” kavrayışına ayrılmıştır.

İlk izlekte “ulusal sol” konusu ele alınmış ve Attila İlhan'ın dönemsel koşulların da ışığında hangi kavramlarla konuyu gündeme getirdiği irdelenmiştir. Bunun hemen ardından Türkiye solu da içerilecek biçimde ulusal sol tartışmalarında Sultan Galiyev'in konumuna bakılmıştır. Türkiye solunun dünya üzerindeki bütün Türklere seslenmelerine aracılık eden Galivey, İlhan için mazlum millet olan Müslüman ve Türklere çağrının aracısı olmuştur.

Fakat Attila İlhan, Türkiye solundaki Galiyev tartışmalarından farklı olarak Mustafa Kemal ile Galiyev arasında bir ilişki kurmuş ve yeni bir sol tarih yazmaya başlamıştır. Milli Mücadele dönemindeki SSCB-Türkiye işbirliğini gölgede bırakan bu ilişki, Türkiye solunu, gizli bir siyasi muhalefet olarak değil, “mazlum millet” kavramı çerçevesinde bizzat Mustafa Kemal tarafından yürütülen bir hareket olarak kurgulamaya imkân vermiştir. İlhan’ın Milli Mücadele döneminin Müdafaa-i Hukuk platformunu, Galiyev’in “Mazlum Milletler Beynelmileli”nin ilk bildirgesi, Mustafa Kemal’i de ulusal kurtuluşçu bir lider olarak konumlandığı bu çaba, bir alt izlek olarak ele alınmıştır.

Attila İlhan’ın ulusal sol kavrayışının tarihsel kökenlerini arama çabası, üçüncü bölümün son izleğinde ele alınmıştır. Milliyetçilik düşüncesi, misak-i milli sınırları dışına çıkan ve yayılmacı olarak adlandırılabilir bir çerçeveye yerleşen İlhan için Türklük ve Müslümanlık referansı, Rusya’daki “cedit” hareketinden gelmektedir. SSCB’nin Müslüman ve Türk topluluklarının modernleşme deneyimlerini Türkçü-devrimci diyalogu olarak değerlendiren İlhan, Türkçülük fikriyatı konusunda önemli bir figür olan Yusuf Akçura’nın Marksist olduğunu iddia etmiştir.

I. BÖLÜM: ATTILA İLHAN VE ULUSAL KÜLTÜR SENTEZİ KAVRAYIŞI

1 Türkiye’de Sol-Milliyetçilik İlişkisi ve Ulusal Kültür Sentezinin Tarihsel Koşulları Olarak 1960’lı Yıllar

Attila İlhan’ın milliyetçilik ve Kemalizm üzerinden ya da Kemalizm ve dolayısıyla milliyetçilik üzerinden temellendirdiği sol ve sosyalizm algısı sol ve milliyetçilik kavramları arasındaki ilişki ve bu ilişkinin Türkiye’de nasıl kurulduğu ile birlikte değerlendirilmelidir. Bu nedenle bu bölümde önce her iki kavramın tarihsel olarak nasıl ilişkilendirildiği ve Türkiye’de her iki kavram arasında kurulan olumlu ilişki ele alınacaktır. Dolayısıyla bu bölüm Attila İlhan’ın da şair ve romancı kimliğinin yanında politik konulara eğilerek Türkiye soluna ilişkin çıkarımlar yapmaya başladığı 1960’lara odaklanmıştır. Ayrıca İlhan’ın 1960’lardan sonraki tüm tarihsel süreçte kendisini Türkiye solundan ayırma çabası, 1960’lar Türkiye solunun söylem ve stratejilerine bakmayı zorunlu kılmaktadır. Böylece bu bölüm, önce kavramsal bir ilişki ve ardından da 1960’lar Türkiye soluna odaklanmıştır.

1.1 Gerilimli Bir İlişki: Sol-Milliyetçilik İlişkisi

Her ikisi de modernleşme ile birlikte toplumsal kabul gören sol ve milliyetçilik kavramlarının dünyayı algılama biçimlerinin farklılığı ya da farklı unsurlar üzerinden kendilerini tanımlamaları¹² bu iki kavramın ilişkisinin

¹² Avrupa’da, 18. yüzyıl sonunda yaşanan radikal ve yapısal değişim ile birlikte doğan ilerleme/terakki fikri, insanların doğal hakları olduğuna ve insanlığın doğal bir şekilde ilerlediğine dair oluşan inancı barındırmaktaydı (Maksutyan, 2007: 30). Aydınlanmanın bilimsel ve felsefi fikirleri, dinsel inancın entelektüel anlamda sürdürülmesini zorlaştırmış ve ilerlemenin Tanrı’ya vekâlet edip edemeyeceği yönünde bir tartışma başlamıştır. Bu kapsamda tartışmaya dâhil edilen bir diğer konu da toplumların yapısal dönüşümünü karakterize eden birimlerin neler olduğudur. “Sınıf”

başlangıçtan bu yana sorunlu olarak algılanmasına neden olmuştur. Fakat iki söylem arasındaki ilişkinin sorunlu olduğunu kabul etmek, bu söylemlerin birbirini tamamen dışladığı ve birinin var olduğu yerde diğerinin var olmayacağını kabul etmek anlamına gelmemelidir¹³. Çünkü böyle bir kabul Türkiye gibi sol ve milliyetçiliğin aynı anda var olduğu deneyimleri açıklamakta yetersiz kalabilir. Yapılması gereken her iki söylemin kendilerini kurdukları unsurlara ve bu unsurlarla nasıl bir ilişki içinde olduklarına bakılmasıdır.

Milliyetçilik, dünyayı algılama biçimlerine aracılık eden söylemlerden birisi konumundadır ve milli kimliği oluşturan unsurlara bağlı olarak, etnik aidiyet, vatandaşlık, din, toprak gibi birçok unsura vurgu yapar. Bu unsurlar sınırları belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan hemen tüm bireylere seslenebilen kapsayıcı unsurlardır. Diğer taraftan bu unsurlar, toplumların sınıflı yapısını, sınıflar arası çıkar çatışmalarını gizlemeye de müsaittirler.

Bireylerin milletleriyle kurdukları ilişki, kendilerini “öteki”lerden farklılaştırmalarına ve kendileriyle ortak kategorilere sahip diğer bireylerle dayanışma içine girmelerine yardımcı olur. Dayanışma duygusunun dışında kalan “öteki”ler diğer milletler olabileceği gibi, aynı topluluk içinde dil, din, etnisite gibi

ve “ulus” bu dönüşümün kavramları olarak belirginleşmiştir. Bunlardan birincisini “sınıf”ı yeğleyen Marxizm, toplumların tarihini sınıf mücadelesinin tarihi olarak tanımlarken (Gellner, 2007: 21); tüm insanlığa hitap eden hümanist ve ahlaki ideal ve değerler yerlerini idealize edilmiş vatan ve millet fikrini her türlü idealin üstünde gören milliyetçi ideallere bırakmıştır (Maksutyan, 2007: 30).

¹³ Sol ve milliyetçilik ilişkisi için Hobsbawm, milliyetçiliğin her şeyi dışlayıcı politik bir birim olarak görülemeyeceğini ve sol düşüncenin merkezinde yer alan “sınıf” kavramı ile milliyetçi düşüncenin kavramında yer alan “milliyet” kavramının kolayca ayrışamayacağını söyler. Bunun nedeni, sınıf bilincinin pratikte milli bir boyutunun olması ve milli bilincin de toplumsal boyutunun olmasıdır. Sol ve milliyetçiliğin birbirini dışlayıcı iki kavram olduğunu düşünmek Hobsbawm’a göre, solun I. Dünya savaşı sonrasında yurtsever duyguyu tekrar sahiplenmesini açıklanamaz hale getirir (Hobsbawm, 1993: 172).

farklı kategorilerle ayrıştırılan “diğerleri” de olabilir. Oluşan bu dayanışmanın gücü ya da toplumsal kabulü oranında da milliyetçi söylem egemen söylem haline gelir. Ayrıca kullandığı dil ve geliştirdiği semboller aracılığıyla farklı şeylerden söz eden ve farklı duygular oluşturan milliyetçilikleri, ortak paydada buluşturan bir dile ya da retoriğe (Calhoun, 2007: 30) sahip olan milliyetçi söylem, topluluk üyelerini bir araya getirme, ortak duygu etrafında toplama ve birlikte hareket etmelerini sağlama anlamında, kapsayıcı bir söylem olarak işlevsel ve evrenseldir. Bu evrenselliğin bir nedeni/sonucu dünyada yaşayan herkesin bir millete sahip olduğu ve dolayısıyla dünyanın farklı milletlere bölünmüş bir yapı olduğu yargısıdır¹⁴. Bireylerin duygularına hitap eden, birlik ve dayanışma kavramları, farklılık ve ötekilik üzerine temellenir. Bu noktada milliyetçiliğin neyi ötekileştirdiği ve ne üzerinden birlik ve dayanışma sağlamanın yanında bunu nasıl yaptığı da önem kazanmaktadır.

En önemli kavramı “sınıf” olan sosyalizm ise toplumların sınıflardan oluştuğunu ve toplumların tarihinin sınıf mücadelelerinin tarihi olduğunu söyler (Bottomer, 2005: 517). Toplum tasarımı sınıf mücadelesi üzerine kurulu sosyalizm, başlangıçta sınıf bilincini körelttiği ve toplumdaki bölünmeleri aştığı gerekçesiyle milliyetçiliğe pek ilgi göstermemiştir (Löwy, 1997: 65). “Millet” kavramının sosyalizm açısından politik kullanımı, Rusya örneği bağlamında ön plana çıkmıştır. Ekim Devrimi öncesi ve sonrasında siyasallaşan “millet”, sosyalizmin işçi sınıfı adına iktidar olmasıyla birlikte önem kazanmaya başlamıştır. Karl Marx’ın işçilerin vatani olmadığı için, bir ulusa da gereksinimleri yoktur söylemi (Bottomer, 2005:

¹⁴ Milliyetçilik tarafından yaratılan bu yargının ardında, milletin bütün siyasi ve toplumsal gücün kaynağı olduğu ve millete sadakatin en üstün sadakat olduğu, özgür olmak için insanların bir milletle özdeşleşmeleri gerektiği, dünyada barışının milletlerin özgür ve güvenli olmalarına bağlı olduğu gibi ön kabuller yer almaktadır (Smith, 2009: 121).

518), sosyalizmin işçi sınıfı adına iktidar olmasıyla, kendisini kuşatıp koruyacak bir ulusal bilinç yaratma endişesinin sorun olarak görülmesine neden olmuştur (Liakos, 2008: 21).

Ayrıca *Komünist Manifesto*'nun işçileri sadece işçi kimlikleriyle çağıran, “Bütün ülkelerin işçileri birleşsin” çağrısının, dünyada yayılmakta olan milliyetçilik hareketleri eşliğinde düşünüldüğünde yeterli olmadığı görülmüştür. İşçi kimliklerinin yanı sıra pek çok kimliği olan işçilerden beklenen, bu kimliklerini milli ve dini kimlikleri başta olmak üzere diğer kimliklerinin önüne koymalarıydı. Fakat işçilerin, global kapitalist bütünleşmenin doğurduğu sıkıntılara yalnız ‘sınıfsal’ kimliklerine sarılarak tepki vereceklerinin düşünülmesi teoride doğru gibi görünse de bir takım pratik sorunları içermektedir (Calhoun, 2007: 32-40). Çünkü işçi sınıfının evrensel düzeydeki görevini yerine getirebilmesi, bütün işçilerin sosyalist mücadele için birleşebilmeleri, kendi ülkelerinde bir mücadele zemini bulmalarıyla mümkündür. Bir başka ifadeyle ancak milli kurtuluş mücadelesini kazanmış ve özgür olabilen işçi sınıfı evrensel görevi için mücadele edebilirdi. Bu düşünce milli kurtuluş mücadelelerine öncelik verilmesi ya da böyle bir mücadele içinde olan ülkelerin desteklenmesini beraberinde getirmiş ve aynı zamanda bu mücadeleyi meşrulaştırmıştır. Fakat bu tüm milli kurtuluş mücadelelerin destekleneceği ya da meşru görüleceği anlamına gelmemelidir. Marx ve Engels, Polonya ve İtalya gibi kurtuluş mücadelesi veren ülkeleri desteklerken, Avusturya-Macaristan ya da Rusya’ya karşı, verilen kurtuluş mücadelelerini desteklememiş ve ‘gerici’ olarak nitelendirmiştir. Bu tavır, her iki düşünürün “millet” tanımıyla yakından ilgilidir. Çünkü onlar, ortak bir dil, gelenekler, coğrafi ya da tarihsel türdeşliklerin bir millet oluşturmaya yetmeyeceğini, millet olabilmek için belirli bir ekonomik ve toplumsal

gelişme düzeyine ulaşmış olmanın önemli olduğunu düşünüyorlardı (Bottomer, 2005: 597-598). Bununla birlikte millet konusundaki bu bakış açısının, uluslararası sosyalist söylemin tamamında geçerli olduğunu söylemek yanıltıcı olabilir. Çünkü Rusya lideri Stalin'in millet tanımı tamamen farklıdır. Psikolojik yapıyı öne çıkaran Stalin (1994: 20-21) milleti, tarihsel olarak yapılandırılmış, istikrarlı bir dil, toprak, ekonomik yaşam ile kültürel ortaklık üzerinden dışa vurulan psikolojik yapıdan oluşan bir topluluk olarak tanımlar ve milletin sadece bu unsurların aynı anda bir arada olmaları ile mümkün olduğunu söyler.

Marx ve Engels'in millet ve milliyetçilik konusundaki tutumları, sosyalizmin kurtuluş mücadelelerine verdiği desteğin evrensel mücadelenin zemini oluşturmak anlamında yani içeriksel değil, biçimsel bir destek olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu yargıyı destekler şekilde uluslararası sosyalist devrimin gerçekleşebilmesi için, dünya coğrafyasının milletlere bölünmesi gerektiğini düşünen Engels ulusal bağımsızlığın ikincil değil, temel bir sorun olduğunu söylüyordu. Engels ayrıca, “hiçbir milletin, yabancı egemenliğinden kurtulmadan kendisine başka hedefler belirleyememeğini ve bir işçi sınıfı hareketinin, ancak özgür halkların uyumlu zemini üzerinde gerçekleştirebileceğini belirtiyordu (Bottomer, 2005: 433; Davis, 1991: 57).

Bu tutum Marx ve Engels'den sonra da Marksist düşünür ve eylemcilerin milliyetçi hareketlere karşı tavrında önemli rol oynamıştır. Örneğin İkinci Enternasyonal'de¹⁵, 'revizyonist' ve 'merkezci' gruplar emperyalizmi uygarlığın

¹⁵ İlki 1864-1872 yılları arasında faaliyet gösteren ve “farklı ülkelerdeki emekçi dernekleri arasında merkezi iletişim ve işbirliğini güçlendirmek” için oluşturulmuş olan toplam dört Enternasyonal vardır. İkincisi 1889-1914 yılları arasında faaliyet göstermiş; üçüncüsü, 1919-1943 yılları arasında faaliyet

yayılmasına katkıda bulunduğu gerekçesiyle olumlarken, daha sonraki yıllarda Rosa Luxemburg gibi bazı yazarlar milliyetçiliğe ve milliyetçiliğin sosyalizmle bağdaştırılması çabalarına koşulsuz olarak karşı çıkmışlardı (Löwy, 1977: 65-83). Bu karşı çıkış, Lenin'in ezen ve ezilen ülke milliyetçiliği ayrımını gündeme getirerek, emperyalizmin baskısı altında ezilen halkların kendi kaderini tayin hakkı¹⁶ olduğunu iddia etmesine (Lenin, 1998) karşı da sürdürülmüştür¹⁷ (Özkırımlı, 2008: 46).

1.2 Türkiye’de Sol-milliyetçilik İlişkisi

Türkiye’de sol ve milliyetçilik ilişkisi, sınıf ve milliyet gibi iki ayrı ve birbirini dışlama potansiyeline sahip politik birimlerin, bir aradalığını içerdiğinden sorunlu olması beklenen bir ilişkidir. Fakat gerek Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılma döneminde imparatorluktan koparak kendi ulus-devletlerini kurma mücadelesindeki topluluklarda ve gerekse de İmparatorluğun “hâkim milleti” olan ve birliği sağlamaya çalışan Türklerin ulus-devlet mücadelesinde sosyalizm ve milliyetçilik yan yana olmuştur¹⁸. Bu yan yana olma durumunun temel belirleyeni ise

göstermiş ve dördüncü de 1938’de Troçki tarafından kurulmuştur. Uluslar arası sosyalist hareket açısından oldukça belirleyici olan Enternasyonaller, özellikle Üçüncü dünya ülkelerindeki sol hareketlerin stratejilerinde belirleyicisi olmuştur (Bottomer, 2005: 203-210).

¹⁶ Lenin’e göre, kendi kaderini tayin hakkı ulusların yabancı ulusal bütünlerden siyasal bakımdan ayrılma ve bağımsız bir ulusal devlet kurma anlamına gelmektedir (Lenin, 1998: 53).

¹⁷ Lenin’in bu önemli tespitine en ciddi eleştirilerden birisini Rosa Luxemburg yapmıştır. Luxemburg her ulusa ayrı devlet kurma hakkı vermenin, burjuva milliyetçiliğini savunmak anlamına geldiğini; fakat aynı özellikleri göstererek homojen bir bütün meydana getiren tek bir ulusun olmadığını, çünkü ulus içinde her sınıfın çatışan çıkarları ve “hakları” olduğunu söylemektedir (Löwy, 1997: 70).

¹⁸ Osmanlı İmparatorluğunun gündemine 19. yüzyılda giren sol ve milliyetçilik ilişkisinde, her iki düşüncenin toplumsal yaşamda anlam ve önem kazandığı toplulukların deneyimleri önemlidir. Osmanlı tebaası içinde, Fransız İhtilali, Rus Panslavizm’i, yerel burjuvazinin gelişmesi, yerleşik dil ve kilise geleneklerinin ortak etkisi ve tarihsel Osmanlı karşıtlığı gibi çeşitli nedenlerle ortaya çıkan (Aydın, 2000: 117) milliyetçilik, özellikle balkanlarda sosyalist hareketin strateji ve taktiğinin belirleyicisi de olmuştur. Uluslararası sol düşünce içindeki fikir ayrılığının (Adanır, 2004: 59-60) bir yansıması gibi oluşan sosyalist gruplar içinde ulusal sorun bağlamındaki yaklaşım farkını da oluşturan

ulus-devletin inşasına aracılık eden ve homojen kültürün yaratılması bağlamında modernleşmenin yürütücüsü işleviyle milliyetçiliktir. Türkiye’de yirminci yüzyıla kadar nesnel koşulları oluşmayan¹⁹ ve buna ek olarak negatif bir toplumsal algıya sahip olmakla birlikte toplumsal bir dönüşüm içeren sol/sosyalist düşüncenin toplumsal kabul görmesi, milliyetçi söyleme karşı aldığı mesafe ile doğrudan ilgili hale gelmiştir. Bu mesafe, her iki düşüncenin rakip/kardeş düşünceler olarak gerek Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde ve gerekse de Cumhuriyet tarihi boyunca yaşadığı ve tarihsel koşulların belirleyici olduğu bir gerilimin göstereni olarak okunabilir²⁰. Bu noktada tarihsel koşulların belirleyiciliğini kabul etmek, her

milliyetçilik, sosyalistlerin “dar sosyalistler” ve “geniş sosyalistler” gibi iki gruba ayrılmasına da neden olmuştur (Adanır, 2004: 33-34). Enternasyonalist ve milliyetçiliğe karşı olan “dar sosyalistler”, ulusal soruna yaklaşım konusunda İmparatorluğun Avrupa kesiminde çok uluslu bir yapıyı kabul ediyor fakat toplumsal devrimi önemsediklerinden ulusal sorunun işçi sınıfının çıkarları doğrultusunda ele alınması gerektiğini düşünüyorlardı. Milliyetçilikten daha fazla etkilenen “geniş sosyalistler” ise, Osmanlı birliği tezini destekliyor ve İmparatorluk bünyesindeki toplumların sahip olduğu etnik ve dinsel farklılıkların göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünüyorlardı (Yalınov, 2004: 133-162).

¹⁹ Feroz Ahmad (2004: 15-16), işçi sınıfı, sendikalar, sınıflı bir toplum ve sınıf mücadelesinin varlığı, genel oy hakkı, enternasyonalizm ve yandaş aydınların varlığını sosyalizmin nesnel şartları olarak sayar ve Osmanlı İmparatorluğu’nun on dokuzuncu yüzyılın sonunda bu şartlara sahip olmadığını belirtir.

²⁰ Osmanlı İmparatorluğu içindeki gayri Müslim unsurların sosyalist hareketlerinin gündemine ulusal sorun bağlamında giren milliyetçilik için temel referanslardan birisi “Osmanlılık” düşüncesidir. Fakat II. Meşrutiyet ile anayasanın tekrar yürürlüğe konulması da İmparatorluğun dağılma sürecine etki etmeyince yaşanan olaylar (Bulgaristan’ın bağımsızlığını ilan etmesi, Avusturya’nın Bosna-Hersek’i işgali ve Girit’in Yunanistan’a katılma kararı gibi) İttihat Terakki hükümetinin Osmanlı birliği söyleminden vazgeçmeye ve Türk milliyetçiliğine yönelmesinde etkili oldu. Devletin resmi söylemindeki bu değişim, sosyalistlerin Osmanlı birliği düşüncesinden uzaklaşmalarına da zemin hazırladı (Dumont, 2004: 110). Benzer şekilde Türkiye’nin ilk sosyalist partisi olan OSF ve kurucusu Hüseyin Hilmi’nin söyleminde de dönemsel koşulların belirleyici olduğunu düşündürecek kadar bir değişim görülmektedir. İkinci Meşrutiyetin ilanı ile iktidar olan İttihat Terakki’de, toprak kaybının artması ve başkent dâhil birçok toprak parçasının işgalinin de etkisiyle oluşan yurtseverlik söylemi, OSF tarafından da benimsenmiştir. Milliyetçiliğe karşı duran OSF yurtseverlik kavramını tercih etmektedir. Birleştirici bir “Osmanlılık” siyasetinden yana tavrı ile OSF, imparatorluğun devamından yanadır. İmparatorluğu bir arada tutan ve Osmanlı kimliğini tanımlayan kavram ise “vatan”dır. Sosyalistler vatan menfaati için çalıştıklarından vatansever olarak nitelendirilmektedirler (Benlisoy ve Çetinkaya, 2007: 174).

iki düşüncenin kendilerini hangi tarihsel koşullar ya da hangi olay/olgunun varlığıyla hangi kavramlar üzerinden ve nasıl tanımladıklarına bakmayı gerektirir.

Cumhuriyet'in Osmanlı İmparatorluğundan devraldığı sol/sosyalist birikime, Milli Mücadele döneminin yeni örgütlenmeleri de eklendiğinde yaygın olmasa da (Tunçay, 2009a: 920), sol ve sosyalizm adına bir hareketlilikten söz edilebilir²¹. Fakat ne yirmi yedi yıllık Tek Parti iktidarı ne de Demokrat Parti iktidarı döneminde sol düşünce serbest bir örgütlenme imkânına sahip olamamıştır. Bu imkâna sahip olmaya başladığı yıllar 1960'lara tekabül eder ve bu dönem Türkiye'de sol düşüncenin toplumsal kabul görmeye başladığı, ya da Yalçın Küçük'ün deyiimiyle "Türkiye'de insanların akıllarını sosyalizm ile bozdukları" yıllardır (Küçük, 1997: 663).

Türkiye siyasi hayatında 1960'lar, bir paradoksu da barındırmaktadır. Çünkü ilk defa seçimle iktidara gelen ve iktidarının son seçimlerinde (1957) oyların % 47'sini alan (Ahmad, 1996a: 175) Demokrat Parti, ordunun Atatürkçülük ve demokrasi adına yaptığı 27 Mayıs darbesi ile iktidardan uzaklaştırılmıştır. Fakat darbeyi izleyen ilk seçimlerde (1961), oyların çoğunu Demokrat Parti geleneğini

²¹ Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki sol/sosyalist hareketlilik ve Osmanlı'nın birikimi birlikte değerlendirilmelidir. Bu kapsamda bahsedilmesi gereken ilk örgüt, TİÇSF'dir. İttihat Terakki'nin, sanayileşme hedefi doğrultusunda Almanya'ya eğitim için gönderdiği öğrenci ve çalışanların, (Mardin, 2002: 109), orada sosyalizmden ve Spartakist hareketinden etkilenerek kurdukları TİÇSF'yi beraberlerinde getirmişler ve Şefik Hüsnü de kendilerine katılmıştır (Tunçay, 2004: 240). İkinci hareket, 1920'de kurulan ve Milli Mücadele hareketini Bolşeviklikle suçlayarak kâfir sayan çevrelere karşı, Bolşevikliğin İslam'ın uygulanması olduğunu ispat çabasında olan Yeşil Ordudur (Tunçay, 2009a: 287; Aydemir, 1990: 354). Üçüncüsü, Aralık 1920'de kurulan ve işçilerin yanı sıra köylüleri sol devrimciliğe çekerek sosyalist harekete sınıflar arası bir nitelik kazandırmak isteyen, diğer taraftan halk desteğini kazanmak için İslam dininin sola yakınlığını savunan THİF'dir (Tunçay, 2009a: 322-323). Bunların dışında Mustafa Kemal tarafından 18 Ekim 1920'de kurdurulan (Aydemir, 1990: 354) TKF ve TKP'den söz edilebilir (Tunçay, 2004: 240). İmparatorluğun son, Cumhuriyetin ise bu ilk günlerinde Türkiye sosyalist hareketindeki bu çeşitlilikte 1917 Ekim Devriminden sonra SSCB'de sosyalist hareket içinde Müslüman ve Türk kimlikleriyle yer alan Mustafa Suphi gibi kişilerin önemli payı olmuştur (Çetinkaya ve Doğan, 2007: 275).

sürdüren partiler almıştır²². Ayrıca yapılan anayasa referandumuna “hayırda hayır vardır” sloganıyla muhalefet eden Demokrat Parti taraftarları ciddi bir karşı duruş sergilemişlerdir²³. Bu durum, askeri ve bürokratik seçkinlerin halkı koruma içgüdülerinin²⁴ pek karşılık bulmadığının göstergesi olarak okunabilir²⁵. Bu yaşananlar 27 Mayıs ile iktidardan uzaklaştırılanların öncülüğünde yeni bir “sağ”ın da şekillenmesine (Demirel, 2009: 422) destek vermiştir.

Tüm bu gelişmelerin yanında uzun süren bir baskı ve yasak dönemi yaşamış olan “sol”, siyasal yaşamın bir öznesi olarak belirmeye (Belge, 2007a: 33) ve toplumun tüm kesimlerinden destek görmeye başlamıştır. Bu noktada solun milliyetçilikle ilişkisine ve bu ilişkinin tarihsel/dönemsel koşulların eşliğinde ortaya attığı tezlere bakmadan önce, 1960’larda sol adına konuşan ve programlarında toplumsal bir dönüşümün gereğine inandıklarını ifade eden, siyasal parti temsilcileri ve aydınların toplum tasavvurları ve kurulan örgütlü yapılara bakmak gerekir.

²² CHP oyların sadece yüzde 36.7’sini alıp 173 sandalye kazanırken, Demokrat Parti tarafları partiler sırasıyla Adalet Partisi yüzde 34.8 ve 158 sandalye, Yeni Türkiye Partisi yüzde 13.7 ve 65 sandalye kazanmıştır (Ahmad, 1996: 175).

²³ 9 Temmuz 1961’de yapılan ve 12.750.009 seçmenin katıldığı referandumunda geçerli sayılan 10.282.561 oyun 6.348.191’i evet, 3.934.370’i hayırdır (Yalman, 1997: 1709). Milli Birlik Komitesi ve CHP bu durumu “memleketin normal idareye kavuşması” olarak değerlendirmiş bir başarı olarak ilan etmiş olsa da (Milliyet 1961) sınırda bir kabul söz konusudur. Menderes’in idamına giden yolu kısalttığı şeklinde yorumların da yapıldığı bu sonuçlar oldukça önemlidir. Çünkü katılımın %81 olarak oldukça düşük olduğu referandumda, evet oyları %38.3 olurken, hayır oyları %61.7 olarak gerçekleşmiştir (Zürcher, 2003: 362).

²⁴ Belge’ye göre 27 Mayıs darbesi çevresinde yer alan “tek parti” geleneği”nden gelen güçler, yapacakları anayasayla, DP benzeri partilerin “durumu suiistimal etme” imkânlarını kapatmak yani ilerici okumuş kentli azınlığın, cahil köylü yığınlarını kandırıp oyunu alarak iktidara gelmesini engellemek istiyorlardı (Belge, 2007a: 33).

²⁵ Nitekim 1965 seçimlerinden sonra, İlhan Selçuk’un Yön’de yer alan (1965: 3) “1960 Mayıs’ında süngüyle gidenler, 1965 Ekim’inde büyük bir oy çoğunluğu ile iktidara gelmişlerdir. Yeni iktidar istese de istemese de karşı-devrim niteliği taşıyacaktı” ifadesi, bu paradoksun soldaki rahatsızlığı olarak okunabilir.

1.3 1960'larda Türkiye Solunu Temsil Eden Hareketler

Attila İlhan'ın Türkiye solu ile ilişkisinin başlangıcı konumundaki TKP, Türkiye'nin en uzun soluklu ve en uzun süre gizli faaliyet gösteren partisi konumundadır ve 1920 yılında Rusya'da kurulmuştur (Tunçay, 2004: 241). İlhan'ın, 1941 yılında Nazım Hikmet şiirleri dolayısıyla hapisanede tanıştığı TKP çevresi, İlhan'ı oldukça etkilemiş ve İlhan 1953 yılına kadar bu çevre ile ilişkisini sürdürmüştür (Ankara, 1996: 33).

1960'lara kadar Türkiye solunun ana akımı durumunda olan parti (Atılğan, 2007a: 664), uluslararası sol ve Türkiye'nin iç/dış politik yaklaşımları arasında kendine yaşam alanı bulmaya çalışmıştır. Bu belirlenimin TKP tarihindeki ilk örneği, Türkiye'de sosyalizmi tesis etmek ve dünya devrimi için çalışmak amacıyla kurulmuş (Tunçay, 2009a: 317) olmasına rağmen TKP'nin Komintern kararına²⁶ uyararak Mustafa Kemal önderliğindeki Milli Mücadele hareketini desteklemesidir (Tunçay, 2009a: 317). TKP'nin bu desteğinin en önemli nedeni, Mustafa Kemal önderliğindeki Milli Mücadele hareketini, ezilen milletlerin kurtuluş mücadelelerinin bir örneği olarak yabancı sermaye ve dolayısıyla anti-emperyalizme karşı bir hareket olarak değerlendirmesidir²⁷.

²⁶Türkiye seksiyonunu TKP'nin temsil ettiği Komintern ikinci kongresinde Türkiye gibi geri kalmış ülkelerdeki "burjuva-demokratik" hareketlerin "milli-devrimci" özellikler taşıması halinde desteklenmesi kararı almıştır (Tunçay, 2009a: 317).

²⁷ Türkiye sosyalist hareketinin önde gelen isimlerinden (Gürel ve Nacar, 2007: 118) Şefik Hüsnü (Değmer), Mustafa Kemal önderliğinde başlatılan hareketi milli burjuva hareketi olarak değerlendirmekte ve ülkenin bütün kaynaklarına el koymuş ve ülkeyi sömürmek için elverişli şartları hükümete dayatmış bulunan yabancı sermayenin, bu ülkelerdeki milli burjuvazinin iktisadi gelişmesine engel olduğunu belirtmektedir. Uyanmakta olan yerli burjuvazi, her şeyden önce kendi ülkesini iktisadi bakımdan ele geçirmek zorundadır. İktisadi ülkelerdeki milli burjuvazinin devrimci

Legal bir varlığı olmamasına rağmen, aktif bir şekilde faaliyetlerini sürdüren ve oldukça etkili bir güç haline gelen TKP'nin Cumhuriyet'in ilk yıllarında Kemalist kadro ile ilişkiler oldukça iyidir (Hüsnü, 1976: 45). Anti-emperyalizm ve antifeodal temelli bu iyilik halinin bir göstergesi, Şeyh Sait İsyanı'nda TKP'nin feodalizmin tasfiyesini gerekçe göstererek hükümeti desteklemesidir (Hüsnü, 1976: 45). Ayrıca isyandan sonra ağır darbe alarak faaliyetlerini gizlilik içinde sürdürmek zorunda kalan (Tunçay, 2009a: 775) TKP, Kemalist kadrolarla arasına mesafe koymaya başlasa²⁸ da 1926 Kongresinde emperyalizmle mücadeleye devam ettikçe Kemalizme karşı iyimser yaklaşımının süreceğini belirtmiştir (Aydınlık, 1977: 29). Fakat dünyada faşizmin yükselmeye ve sol-milliyetçilik ilişkisinin görünür olmaya başladığı 1930'larda (Hobsbawm, 1993: 172) TKP'nin iyimser yaklaşımı azalmaya başlamıştır. Komintern'in Kemalizm konusundaki resmi söyleminin²⁹ dışına çıkan TKP, Kemalizmin karşı devrimci saflara katıldığına ilişkin tespitler yapmaya (Çetinkaya ve Doğan, 2007: 310) ve Kemalist hükümetin anti-emperyalist ve inkılâpçı karakterini kaybettiğini dile getirmeye başlamıştır³⁰.

önemi dikkate alınmalı ve Batı dışındaki ülkelerde devrimci milli burjuvazi, tutucu büyük burjuvazi olarak değerlendirilmemelidir (Aydınlık, 1977: 24-25).

²⁸ Takrir-i Sükun dolayısıyla TKP'nin ağır darbe aldığını söyleyen Hüsnü'ye göre (Hüsnü, 1976: 46), artık TKP'nin milliyetçi demokrasiden bir beklentisi kalmamıştır ve Kemalistlerin gerçek yüzleri ortaya çıkmıştır.

²⁹ Komintern 1935 yılındaki 7. Kongresinde yalnız sosyal demokrat değil, liberal ve burjuva partilerini kapsayan "Halk Cephesi" siyasetini benimser ve dış politikasında Sovyet dostluğu resmi dış politikası olan Türk hükümetinin sosyalist mücadelelerle yıpratılmamasını ister (Gürel ve Nacar, 2007: 128; Şener, 2007: 419). Komintern'in anti-faşist cephe çağrısı olarak değerlendirilen bu karar, TKP'nin sol bir parti olarak etkinliğini yitirmesine ve ülkede faşizme karşı kurulacak bir cephede yer alması beklenen bir partiye dönüşmesine neden olmuş ve TKP geri plana itilmiştir (Tunçay, 1991: 14-22).

³⁰ Türkiye Komünist Fırkası'nın resmi gazetesi olan *Kommunist*'de "Türk Burjuvazisinin İç Yüzü" başlıklı yazıda, "Kemalist hükûmeti gittikçe inkılâpçı karakterini kaybediyor, Gerek emperyalizme, harici sermayeye; gerek dâhildeki derebeylik bakayasına karşı olsun uzlaşıcılık siyaseti yürütüyor" ifadesi yer almaktadır (Tunçay, 2009b: 219). TKP ayrıca 1930'da Ağrı'da yaşanan olayları Kürt

Attila İlhan'ın da bir şekilde irtibatla olduğunu söylediği TKP, 1946 yılında sınıf esasına dayalı dernek kurma yasağının kalkmasıyla legalize olur ve TSEKP'yi kurar. Emekçi ve köylü yığınlarını teşkilatlandırarak sosyalist bir topluma geçiş şartlarını olgunlaştırmak istediğini söyleyen programıyla parti, uzun süre faaliyet gösteremez ve bağlı bütün sendika ve yayın organlarıyla birlikte kapatılır (Karaca, 2008: 208). Bundan sonra TKP, 1960'lara kadar sadece Barışseverler Cemiyeti vasıtasıyla gündeme gelir. Türkiye'nin Kore Savaşı ve NATO üyeliği karşısında barış yanlısı ve bağımsızlıkçı bir siyaset izleyen TKP'liler, yargılanır ve ağır cezalar alırlar (Atılğan, 2007a: 674).

TKP, 1951 tutuklamalarından sonra ağır darbe alarak 1970 ortalarına kadar varlığını yurtdışında sürdürmeye çalışmıştır. (Aydınoglu, 2008: 108-109). 1960'lara 27 Mayıs Askeri darbesinin destekleyerek giren TKP, Çekoslovakya'nın işgalinde de Sovyet politikasını desteklemiştir (Çetinkaya ve Doğan, 2007: 323). TKP'nin bu tavrını bağımsızlık temelinde eleştiren İlhan, partinin Sovyetler Birliği denetiminde siyaset yaptığını belirtmiştir.

Türkiye solunun en önemli oluşumlarından birisi ve Attila İlhan'ın ulusal kültür sentezini kavrayabilmek için oldukça önemli olan Yön hareketi ise 27 Mayıs darbesinin ardından sosyalist bir söylemle haftalık fikir ve sanat gazetesi olarak yayın hayatına başlayan ve aynı adı taşıyan Yön dergisi³¹ etrafında ortaya çıkar.

isyanı olarak değerlendirmiş ve Şeyh Sait İsyanında gösterdiği hükümet yanlısı tavrından vazgeçmiştir. "İnkılap Yolu" adlı yayın organında İktidarın meselenin gerçek nedenlerini anlamadığı ve üstünü örttüğü dolayısıyla da askeri yöntemlerle çözme isteğinin sonuç vermeyeceği; gerçek çözüm üretilemediği sürece her fırsatta aynı isyan teşebbüsünün yaşanacağını dile getirilmiştir (Tunçay, 2009b: 233-244).

³¹ 20 Aralık 1961'de yayın hayatına başlayan *Yön* dergisi, 30 Haziran 1967'de Sıkıyönetim Komutanlığı tarafından kapatılana kadar toplam 222 sayı yayımlanmıştır. Yayımlanan bildiriye imza

Dergi, Doğan Avcıoğlu'nun önderliğinde ve Mümtaz Soysal, İlhan Selçuk'un aralarında bulunduğu, altı kişilik bir kadro tarafından kurulmuş (Atılğan, 2007b: 600) ve toplumun hemen her kesiminden destek görmüştür³². Bu siyasal hareket etrafında biraya gelen aydınlar, Demokrat Parti'ye karşı demokrasi ve hürriyet isteği bağlamında yürütülen muhalefet içinde yer almış ve kalkınma, demokrasi ve Kemalizm arasındaki ilişkiyi liberalizm değil, sosyalizm üzerinden kurmuşlardı (Atılğan, 2002: 130-131). Bu bağlamda Yön-hareketi, Kemalist ilkeleri Marksizmden faydalanarak yeniden yorumlamaya çalışmış (Atılğan, 2008: 22), Kemalizmin hedeflerini sosyalizmin gerçekleştireceğini düşünmüştür (Atılğan, 2008: 52). Ülkenin temel sorununu kalkınma olarak gören Yön, kapitalizm ile sosyalizm arasında bir üçüncü yol olarak kapitalist olmayan kalkınma modelini önermiştir (Atılğan, 2008: 91).

Savunduğu tezler ve kendini ifade ettiği/ilişkilendirdiği yapı ve kavramlarla 1960'lar Türk siyasal hayatının merkezinde yer alan Yön-Devrim hareketi³³ hareketin içinde bizzat yer alan, harekete destek veren ya da Yön bildirisine imza

atan 1042 kişi ve derginin ortalama 20 bin satması, 1960'larda solun toplumsal kabul görme durumu/potansiyeli hakkında fikir verebilir (Atılğan, 2007b: 599).

³²Aydınoğlu (2008: 90), yaygın toplumsal kabul gören yön hareketinin içinde "yukarıdan devrimciler", klasik sosyal demokrasiyi benimseyenler ve Marksizme yakın olanlar olarak üç farklı gruptan olduğunu ve üçüncü grubun Yön hareketinin hazırlığına doğrudan katılmayıp sadece Bildiri'ye imza vermişler ve izleyen bir iki yıl içinde Yön hareketinden ayrılarak, TİP ve Milli Demokratik Devrim hareketini benimsediklerini söyler. Dolayısıyla Yön hareketi içinde kalanların sadece yukarıdan devrimciler ve sosyal demokratlar olduğunu ima eder. Fakat bu yaklaşım, kendisinden sonra gelen sol kuşak üzerinde oldukça etkili olmuş Yön hareketini tanımlamakta yetersiz kalabilir.

³³ Atılğan (2002: 143), Yön-devrim hareketinin bu merkeziliğinin sol için olduğu kadar sağ düşünce için de "yön'e bakarak yön bulma" şeklinde tanımlar. Aydınoğlu (2008: 119-120), ise Türkiye siyasal hayatındaki asıl önemli unsurun TİP olduğunu söyler. Gerekçesi ise üyelerinin yüzde 40'ının çalışanlardan oluşmasıyla bir işçi partisi potansiyeli taşıyan TİP'in 1965 seçimlerindeki başarı ve buna bağlı olarak CHP'nin de TİP'e göre kendini konumlandırarak, yerini "ortanın solu" olarak belirtmesidir.

atan aydınlar aracılığıyla günümüze kadar taşınmıştır. Attila İlhan'ın bu aydınlardan birisi olması, Yön-Devrim hareketini konumuz açısından daha da önemli kılmaktadır.

Attila İlhan'ın oldukça mesafeli durduğu, dönemin en önemli oluşumlarından birisi de Türkiye'de sendikacılar tarafından kurulan ilk parti olarak Türkiye İşçi partisi'dir (Aydınoğlu, 2008: 102). Kuruluşunda aydınların işbirliğini kabul etmeyen parti (Atılğan, 2007c: 210), kısa bir süre sonra aydınları partiye davet ederek³⁴ toplumsal desteğini artırma çabasına girer ve 1 Şubat 1962'de Mehmet Ali Aybar'ı³⁵ parti genel başkanı olarak seçer (Şener, 2007: 359). TİP, 10 Ekim 1965 tarihinde yapılan milletvekili seçimlerinde oyların yüzde 3.92'sini alarak 15 milletvekili ile parlamento'ya girmiştir (Ahmad, 1996a: 196) ve bu başarısı ile Cumhuriyet tarihinin parlamentoda temsil edilen ilk sosyalist olmuştur³⁶. İlhan'ın 1960'larda TİP ile ilişkisi, Demokrat İzmir gazetesinde yazılarıyla destek sözü vermesiyle sınırlıdır. Fakat 1970'ler ve sonrasında TİP içinde özellikle Sovyetlerin Çekoslovakya müdahalesiyle belirginleşen farklı tavır, İlhan'ın TİP'e karşı tavrını da belirginleştirmiştir. Mehmet Ali Aybar'ın hem Sovyet işgalini eleştiren tavrını hem de özgürlükçü sosyalizm konusundaki görüşlerini destekleyen İlhan, Türkiye'nin

³⁴ TİP'in aydın davetinin nedenini olarak Şener (2007: 358), asgari bir sınıf bilincine sahip sendikacıların kendi olanak ve birikimlerinin bir siyasi parti yönetmek için yetmemesi olarak açıklar. Aydınoğlu (2008: 107) ise bu daveti dönemsel koşulların bir sendika partisinin gelişmesi için uygun olmaması, Yön'ün aydınların ilgisini çeken bir hareket olarak ortaya çıkması ve TÜRK-İŞ'e bağlı bazı sendikacılar ile Yön'ün kurmayı düşündükleri Çalışanları Partisi olarak üç nedenle açıklar.

³⁵ Atılğan (2007: 212-213), Yön Bildirisi'ni de imzalamayan Mehmet Ali Aybar'ın Behice Boran ve bir grup sosyalist aydınla birlikte bir siyasi parti kurma hazırlığı içinde olduklarını, fakat TİP'in kurulmasıyla birlikte vazgeçtiklerini söyler.

³⁶ Aydınoğlu (2008: 123), bu tarihsel başarının daha büyük seçim başarısı ve parlamento temsili beklentisi olan TİP'li aydınlar nezdinde bir hayal kırıklığı olarak algılandığını söyler.

kendi özgüllüklerini tarihsel perspektifte değerlendiren (Atılgan, 2007c: 140) Behice Boran'ın ise Türkiye sosyalizmi açısından olumsuz bir şahsiyet olarak değerlendirir(İlhan, 2005g: 44-45).

Attila İlhan'ın doğrudan bağlantısı olmasa da belirtilmesi gereken bir diğer sol oluşum, uzun zaman Türkiye siyasetinin tek belirleyeni konumundaki CHP. 1960'larda gelindiğinde CHP, kendini "sol"u referans alarak ve "solda" tanımlamış ve "Ortanın solu"³⁷ siyasetinin benimsemiştir (Ağtaş, 2007: 197)

Fransa'ya gitmeden Yön Bildirisi'ne imza atan İlhan, dergiye de Fransa hakkında yazılar göndererek destek verir. Aynı desteği TİP ve CHP ile Ortanın solu hareketine veren İlhan'ın, dönemin önde gelen tüm örgütlü sol yapılarını bir şekilde desteklemiş olduğu söylenebilir. Fakat bu desteğin nedenini İlhan çelişkili bir şekilde açıklar. CHP'yi demokratik ve özgürlükçü sosyalizmin temsilcisi olarak gördüğü için desteklediğini söylerken (İleri, 2005a: 213), aynı zamanda CHP'nin Türkiye'de olası bir düzen değişikliğinde kendisini sosyalizm ve komünizmden ayırabilecek olması nedeniyle desteklediğini belirtir. İlhan'ın "olası düzen değişikliği"nden kastettiği Türkiye'de olası bir darbeyi çağrıştırmaktadır. İlhan CHP'nin her durumda ayakta kalmasını ve Anayasal bir platformda "insanca ve hakça bir düzen" değişikliği önermesi koşuluyla CHP'yi ve "Ortanın solu" hareketini destekleyeceğini belirtmiştir (2008: 117-118). Fakat İlhan'ın desteği 1972'ye kadar sürmüştür (2005a:

³⁷ CHP'nin 1965 seçimleri için seçim beyannamesinin temelini oluşturan bu felsefeye (İpekçi, 1965a, 1965b). Avcıoğlu'nun eleştirisi, Türkiye'de ileri kapitalist ülkeler gibi sağ ve sol ayrımının yapılamayacağı hatta sağ düşüncenin Türkiye gibi ülkelerde başarı şansının olmadığı noktasından hareket ediyordu. Avcıoğlu, Yön'de "Ortanın Solu" başlıklı yazısında, "ortanın solu"nu CHP'nin "ne sağcıyız ne solcu, futbolcuyuz futbolcu" tekerlemesini hatırlatan orta yolculuk denemesinin bir sonucu olarak görüyor ve tek şartla başarılı olabileceğini belirtiyordu: emperyalizmin tahakkümüne hayır diyerek... (Avcıoğlu, 1965a: 3).

65) ve 1978’de CHP’nin sol bir parti olmadığını söylemeye başlamıştır (2005a: 77). Yön bildirisine imza atarak Yön hareketine destek veren İlhan, bu desteği Fransa’nın iç ve dış politik gelişmeleriyle ilgili yazdığı sınırlı sayıda yazdığı yazılarıyla sürdürür (İleri, 2005: 205). Daha sonra kendisiyle yapılan bir röportajda dergiye yazdığı yazıların ilk yazısı³⁸ başta olmak üzere Türkiye solu açısından çok etkili olduğunu söyleyecektir.

TİP Genel Başkanı Kemal Bilbaşar vasıtasıyla TİP’e davet edildiğini belirten İlhan, kendince vardığı Marksist çözümlerin partililer arasında rahatsızlık yaratacağı düşüncesiyle partiye üye olmadığını, ama gazete yazıları aracılığıyla TİP’e destek sözü verdiğini belirtir (İleri, 2005: 213). Ortanın solu düşüncesi ve CHP’yi de demokratik ve özgürlükçü sosyalizmin temsilcisi olarak gördüğü için destek vermiştir.

Sonuç olarak İlhan’ın 1960’lar ile birlikte çok sınırlı da olsa Türkiye solu ile görünür bir ilişkisinin olduğunu söylemek yanlış olmaz. Fakat asıl önemli olan öncesi bu ilişkinin nasıl başladığı ve 1960’lara kadar nasıl geldiğidir. Sol ile ilişkisi “tesadüf” kavramının kullanılmasına izin verecek kadar kontrolsüz gelişen İlhan’ın 1960 öncesi sosyalist hareket içindeki varlığına bakmak gerekir.

1.4 Attila İlhan’ın Tesadüfî Solculuğu ve Bu Solculuğun Belirleyenleri

³⁸ İlhan’ın Yön’de yazdığını söylediği ilkyazı olan “Pantolon İhtilali”, 1964 tarihli 79. sayıda yer almaktadır. Oysa İlhan’ın, Yön dergisindeki ilk yazısı 1962 tarihli 47. sayıda yer alan “Mustafa Kemal” adlı bir şiirdir. Ardından 1963 yılında 69, 74 ve 76. sayılar olmak üzere üç adet düz yazısı yer almıştır. “Pantolon İhtilali” başlıklı yazıda dünyanın moda merkezi Paris’te pantolonun ev içi ve plaj kıyafeti olmaktan çıkmasından söz etmekle birlikte asıl Fransa’nın dış politikası ve Avrupa sosyalizminden söz etmektedir. Fransa’nın De Gaulle ile yürüttüğü dış politikayı özgür ve bağımsız sıfatlarıyla olumlayan İlhan, dünyada artık tek bir komünizm değil, farklı komünizmler olduğunu ve ülkelerin kendilerine uygun komünizmi benimsediklerini belirtiyor (İlhan, 1964a: 10)

Fransa’da bulunduğu 1960 başlarında Türkiye’de sol açısından yaşanan olumlu gelişmeleri takip eden Attila İlhan, yukarıda kısaca değinilen sol oluşumlardan TKP hariç hemen hepsini bir şekilde desteklemiştir³⁹. İlhan’ın TKP ile ilişkisi, çocukluk ve gençlik yıllarının Nazım Hikmet hayranlığı ile başlamış ve bu hayranlık İlhan’ın sol ile kurduğu ilişkinin temel belirleyenlerinden birisi haline gelmiştir. Diğer bir belirleyici unsur ise, Nazım Hikmet hayranlığı nedeniyle gördüğü baskı ve şiddetin de etkisiyle gittiği Fransa ve burada geçirdiği günlerdir. Bir başka unsur ise bir Cumhuriyet çocuğı olarak yetişen İlhan’ın, Fransa’da “solu ararken keşfettiğı” Mustafa Kemal ve ardından geliştirdiğı kendine özgü Kemalist modernleşme okumasıdır.

1.4.1 Şair Attila İlhan’dan “Komünist” Attila İlhan’a

³⁹ İlhan kendisiyle yıllar sonra yapılan bir röportajda, 1960’lar Türkiye solunun bütün oluşumlarını eleştirdiğini, bu oluşumlardan uzak durmaya çalıştığını ve hepsine eşit mesafede olduğunu belirtmiştir (İleri, 2005: 211-226). Fakat tüm bu siyasi hareketler içinde en fazla Yön hareketi ile yakın olan İlhan’ın yıllar sonraki bu ifadeleri, kendisini soldan ayırma ve farklılaştırma gayretlerinin bir nedeni/sonucu olarak okunmalıdır.

Attila İlhan⁴⁰, edebiyatla ilgilenen bir öğrenci olarak, Nazım Hikmet şiirleri⁴¹ nedeniyle Şubat 1941’de 16 yaşında, lise birinci sınıf öğrencisiyken Türk Ceza Kanunu’nun 141 ve 142. maddelerine muhalefetten, komünizm propagandası yapmak ve komünist bir örgüt kurmak suçlamasıyla tutuklanır ve dört ay cezaevinde kalır. Ailesinin akıl sağlığının yerinde olmadığını ispat çabası nedeniyle Manisa Akıl Hastanesinde geçen günlerin sonucunda alınan “melankolik” raporu da işe yaramaz ve İlhan suçlu bulunarak okuldan uzaklaştırılır; kendisine Türkiye’nin hiçbir yerinde okuyamayacağına dair bir belge verilir (Ankara, 1996: 17). Komünist suçlamasıyla girdiği cezaevinde hayatında ilk defa “komünist” gördüğünü, TKP ile tanıştığını ve onlardan sosyalizmi dinlediğini söyleyen İlhan (İleri, 2005: 49), şiire meraklı romantik bir lise öğrencisi olarak girdiği cezaevinden bir “komünist” olarak çıkar. Nazım Hikmet şiirlerini okuma ve yazmanın “komünistlik” sayıldığı, komünizmin

⁴⁰ Attila İlhan, aynı zamanda şiirler de yazan hukukçu bir baba ve roman meraklısı bir annenin çocuğu olarak (İleri, 2005: 18-19) 15 Haziran 1925’te Menemen’de doğar. Aşçısı, arabası, şoförü olan gerçek bir burjuva çocuğu olarak dünyaya geldiğini ve oldukça varlıklı bir aileye sahip olduğunu söyleyen İlhan (Sarmaşık 2004: 359), çocukluğunun neredeyse tamamını İzmir’de geçirir. Anadolu ile babasının memuriyeti sayesinde, Konya ve Adana illeri aracılığıyla tanışan İlhan, buralardan oldukça fazla etkilendiği söyler (Ankara, 1996: 9). Bunu doğrulayacak şekilde, İlhan’ın ilk şiir kitabı olan *Duvar*’ın (1948) içindeki hikâyelerin geçtiği mekânlardan birisi Çukurova’dır. Çocukluk yılları Cumhuriyet’in kuruluş yıllarına, gençlik yılları İkinci Dünya Savaşı yıllarına denk gelir. İkinci Dünya Savaşı sırasında on dört yaşında olan ve savaşı radyodan takip ederken, Nazilere karşı Sovyetlerin tarafını tutan bir maceracı olduğunu söyleyen İlhan, daha sonra kaleme alacağı “Şafak Vakti Dünya” adlı destan denemesinde, savaş sırasında Alman işgali karşısında direnen insanların mücadelesini anlatacaktır (Çelik, 2006a: 92). Yazın hayatı oldukça erken dönemde başlayan İlhan, İlk şiiri *İlkbahar*’ı 1933’te ilkokul üçüncü sınıfta, (İleri, 2005: 8-11), ilk romanı *Merih’e Seyahat*’i de 1938’de ortaokul üçüncü sınıfta yazar (İleri, 2005: 34). Daha sonra uzun süre gazetecilik yapacak olan İlhan’ın haber niteliğindeki ilk yazısı da 1942’de yazar ve yazı, “Bahçe Güzel Bir Kasaba” başlığı ile *Yeni Adana* gazetesinde yayımlanır (Oluklu, 1998: 11).

⁴¹ İlhan kendisiyle yapılan bir röportajda Nazım Hikmet’i ilk olarak 1936’da okuduğunu ve sadece okumakla kalmayıp, o zamana kadar okumuş ve etkilenmiş olduğu Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Faruk Nafiz Çamlıbel ile karşılaştırarak bir analizle ilk sıraya koyduğunu söyler (Çelik, 2006a: 73). Fakat İlhan sözünü ettiği yıl sadece on bir yaşında bir çocuktur.

ise milli varlığa karşı en büyük tehdit olarak algılandığı bir dönemde⁴², yasaların komünist olarak suçladığı⁴³ İlhan'ın herhangi bir sol düşünce/hareket ile ilişkisi Nazım Hikmet hayranlığı ile sınırlıdır⁴⁴. Fakat yaşadıklarının İlhan için anlamı, 1950 başlarında resmi üyesi olduğunu iddia edeceği (İleri, 2005: 128) ve “gizli siyasi hareket” olarak adlandırdığı TKP çevresine girmesidir (Ankara, 1996: 33).

İki yıl süren hukuk mücadelesinin ardından 1944'te Danıştay kararıyla okuma hakkını tekrar kazanan İlhan'ın, önce CHP yanlısı *Balıkesir Türk Dili* gazetesi ile DP yanlısı *Balıkesir Postası* gazetelerinde düz yazıları⁴⁵ ve sonra da TSP yayın organı *Gün*'de şiirleri yayımlanır⁴⁶.

⁴² Nadir Nadi, 14 Aralık 1947'de Cumhuriyet gazetesinde yazdığı başyazısında, yükseköğretim gençliğinin komünizme karşı mücadelesini komünizme karşı bir savaş olarak kutsamakta ve gençlere savaşlarında başarılar dilemektedir (Akt. Küçük 1997: 536-537).

⁴³ Bu suçlamalar ve hapisane günlerinden söz ettiği 1960'ların ikinci yarısında kaleme aldığı bir yazısında İlhan, “Ben sosyalistim, benim çizğim insanlık ahlakının çizgisi, beni bundan dolayı böyle kapatanlar, insanlık ahlakına karşı geliyor, insanlığa karşı suç işliyorlar” diyecektir (İlhan, 2008: 52).

⁴⁴ Fakat Nazım Hikmet'le hiç karşılaşmayan İlhan, Manisa Akıl Hastanesinde kendisinin Nazım Hikmet olduğunu söyleyen hastaya gerçekten inanır. İlhan'ın TKP ve yayın organları hakkındaki bilgisi de sınırlıdır. Çünkü Kasım 1941'de ilk şiiri olan “Balıkçı Türküsü”nün yayımlandığı, Yeni Edebiyat Dergisi'nin TKP yayın organı olduğunu yıllar sonra öğrenir (İleri, 2005: 60).

⁴⁵ İlhan'ın yazıları, savaş, toplum, kültür, sanat ve şiir üzerine didaktik tarzda yazılardır (Oluklu 1998: 11). İlk düz yazısı “*Kültür Üzerine Düşünceler*”in 13 Ekim 1944'te yayımlanması ile başlayan ve bir yıl süren bu yazım serüveninde İlhan, kendi diyalektik metodunun ilk örneklerini verdiğini söyler. Eski şiire karşı yeni şiiri; yeni şiir içinde de yönetimin kolladığı Garipçiler'e karşı, yönetimin ezdiği toplumcuları savunduğunu ifade eden İlhan (Oluklu, 1998: 18), hükümeti eleştiren herhangi bir yazı yazmaz. Ayrıca İbrahim Oluklu'nun Attila İlhan'ın içsel tutarlılığının kanıtı olarak sunduğu (Oluklu, 1998: 20) bu yazılarda tutarlılık olarak görülebilecek nokta, İlhan'ın halk karşısında aydına yüklediği görevdir. Çünkü İlhan, cehaletle savaşta halkın kafasını nurlandırmak gerektiğini savunmaktadır (Oluklu, 1998: 33).

⁴⁶ İlhan, aşk şiirlerinden daha fazla toplumcu şiirler yazarak geçirdiği 1940'larda (Çelik 2006a: 74) aynı zamanda CHP'nin 1946'da açtığı bir şiir yarışmasında büyük başarı göstererek ikinci olur ve edebiyat dünyasında tanınmaya başlar. Cahit Sıtkı Tarancı'nın birinci, Fazıl Hüsni Dağlarca'nın üçüncü olduğu yarışmada lise öğrencisi Attila İlhan ikinci olur. Yaşar Nabi Nayır (1946: 233) İlhan'ın şiirini pek dikkat çekici bulmasa da, Nurullah Ataç İlhan'ı en iyi ozanlar arasında sayar (Bezirci 1969: 73).

Sürekli kovuşturma ve polis baskısının⁴⁷ verdiği sıkıntı ile Türkiye’den ayrılmaya karar veren İlhan, 1949 yılının sonbaharında Fransa’ya gider⁴⁸.

1.4.2 Attila İlhan’da Fransa etkisi: Sosyalist ve Atatürkçü İlhan

Attila İlhan, seyahat vizesiyle geldiği için Fransa’da üniversiteye kayıt yaptıramaz ama hayatında çok belirleyici olan Nazım Hikmet’in cezaevinden kurtarılması çalışmaları yürüten *İleri Jöntürk Birliği* üyeleri ile birlikte olma fırsatı yakalar⁴⁹. Bu fırsat aynı zamanda İlhan’ın hayatındaki en büyük tesadüflerden birisi olarak değerlendirilebilir⁵⁰.

⁴⁷ İlhan bu baskının en görünür olduğu olaylardan birisi olarak babasının Sındırgı kaymakamlığı sırasında komünist Attila İlhan’ın ilişkilerinin rapor edilmesini istenen resmi bir belge almasını gösterir (Ankara, 1996: 189).

⁴⁸ İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesine öğrenim görmekte olan İlhan, ailesinden Sorbonne’da hukuk öğrenimini tamamlamak üzere izin alarak kardeşi Cengiz İlhan ve arkadaşı Cahit Güçbilmez ile önce İsveç’e gitmeye karar verir, gerekli vize alınamayınca da Fransa’ya yönelir (İleri, 2005: 100).

⁴⁹ İlhan, ilk Fransa seyahat sırasında kendisini en çok meşgul eden olayın, *İleri Jöntürk Birliği* ile Nazım Hikmet’in cezaevinden kurtarılması çalışmalarına katılması (İlhan, 2004a: 179), hatta şair Tristan Tzara önderliğinde *İleri Jöntürk Birliği* ile Nazım Hikmet’i Kurtarma Komitesi kurduklarını söyler (İleri 2005:110). Fakat *İleri Jöntürk Birliği* üyesi ve TKP’li Fahri Petek, İlhan’ın İleri Jöntürk hareketinin hiçbir toplantısına katılmadığını ve bu hareketi iddia ettiği kadar önemsemediğini “İlhan’ın o taraklarda bezi yoktu” ifadesiyle açıklar (Güzel, 2009: 170-208). Yine de Fahri Petek ile aynı oteli paylaşan ve Petek’in otelden ayrılmasından sonra kendisini harekete destek için gönderilen mektupların muhatabı olarak gören İlhan, kendisini hareketin içinde saymaktadır. Çünkü seyahat vizesinin dolması neticesinde sınır dışı edilecek olan İlhan, Nazım Hikmet’i kurtarma operasyonunun bir parçası olarak Türkiye döndüğünü ve İleri Jöntürkler adına Kemal Tahir ile irtibata geçtiğini söyler (İleri, 2005: 116-129).

⁵⁰ Çünkü İlhan, kendisiyle yapılan röportajlarda Fransa tercihi için cezaevinde sahip olduğu siyasal tavrı destekleyecek Marksist kitapların Türkiye’de olmaması, Türkçe’ye çevrilmemiş olması nedeniyle yabancı dil öğrenme zorunluluğu hissetmesi ve süreç içinde belirginleşecek sentez fikrinin altyapısını hazırlama isteği gibi nedenler sıralar (Aliye, 2001: 82). Fakat İlhan asıl nedeni Nazım Hikmet’i kurtarma hareketine katılmak olarak sabitler (Ankara, 1996: 32) ve İlhan’a bu fırsatı veren *İleri Jöntürk Birliği*’nin yürüttüğü Nazım Hikmet’e yönelik çalışmalardır.

Burada tanıdığı kadınlar ve *Alliance Française*'deki Fransızca kurslarıyla Fransızca'yı, tanıdığı işçiler ve İşçi Üniversitesi'nde⁵¹ katıldığı derslerden de Marksizmi öğrenmeye çalıştığını söyleyecek olan İlhan, Fransa'da geçirdiği sekiz ayın ardından Türkiye'ye dönerken kendisini, “sosyalizme ben tamamen duygusal, Nazım'ın şiirleriyle “inanç” düzeyinde katılmak isteyen biriydim” (İleri, 2005: 128) sözleriyle tanımlar.

İlk Fransa seyahatinden, çok zor koşullar altında geçen günlerin düşünce dünyasının gelişimi açısından çok önemli olduğunu (Aliye, 2001: 99) ve “hayatı ancak sosyalizmin düzeltereğini” anlamış bir TKP üyesi olarak döndüğünü söyleyen (İleri, 2005: 128) İlhan⁵², 1950'de, Türkiye sosyalist hareketi içinde aktif olarak yer almaya başlamıştır. Esat Adil Müstecaplıoğlu tarafından 28 Ağustos 1950'de yeniden kurulan TSP'ye katılan İlhan, partinin yayın organı olan *Gerçek*⁵³ gazetesinde yazı işleri sorumlusu olarak çalışır. *Gerçek*'te roman tefrikaları, çeviriler ve gazete yazıları yayımlanan İlhan, aynı zamanda TSP üyesi ve vilayet komitesi görevlisidir. Asıl işinin uzmanlık alanına bağlı olarak ajitasyon ve propaganda olduğunu söyleyen İlhan (Vayni, 1997), parti faaliyetlerinde aktif olarak görev

⁵¹ İşçi Üniversitesi, 1930'lu yıllarda Paris'te emekçilere “tarihin ve tabiatın temel analiz yöntemi” olarak Marksist felsefeyi öğretmek; onların teknik olduğu kadar, toplumsal ve ekonomik alanlarda bu felsefeyi kullanmalarını sağlamak amacıyla kurulmuştur (Poltzer vd, 1969:7-9).

⁵²Fransa'da İlhan ile birlikte olan Fahri Petek (Güzel, 2009: 127), Attila İlhan'ın bir parça sosyalist tarafı olmakla birlikte hiçbir zaman sosyalist ya da komünist olmadığını söyler. İlhan, Paris dönüşü kendisini karşılamaya gelenlere TKP üyelik kartını göstererek partiye resmi olarak girdiğini söyler (İleri, 2005: 128). Fakat aynı kartı ikinci Paris serüveninde komünist olduğuna dair resmi bir belge isteyen Fransız Komünist Partisi'ne gösteremez (İleri, 2005: 154).

⁵³ 1 Aralık 1945'te yayın hayatına başlayan ve kısa süre sonra kapatılan *Gerçek* gazetesi, 15 Şubat 1950'de haftalık olarak çıkmaya başlar (Karaca, 2008: 256) ve 27 Eylül 1950'den sonra da günlük olarak yayın hayatına devam eder (Karaca, 2008: 291). Hasan Tanrıkut tarafından gazeteye davet edilen İlhan, Asım Bezirci ile yazı işlerinden sorumludur.

almıştır⁵⁴. TSP'nin varlığından gurur duyduğu ve parti konferanslarında partilileri oldukça etkilemiş olan İlhan'ın (Karaca, 2008:298), parti içindeki varlığı daha sonra sorgulanacak⁵⁵ ve ajan-provokatör olarak suçlanacaktır⁵⁶.

Burada belirtilmesi gereken en önemli noktalardan birisi, Esat Adil'in, milli bir platformda, vatansever sosyalizm anlayışını (Karaca, 2008:192), olumlayan İlhan'ın Esat Adil'i Türkiye sosyalist hareketi içindeki tek "sahiden sosyalist" olarak, çabasını ise Türkiye sosyalizmi olarak ifade etmesidir (Vayni, 1997). Bu tespit, İlhan'ın 1960 sonlarından itibaren tüm Türkiye sosyalist hareketini yok sayması ile birlikte okunduğunda daha anlamlı hale gelmekte ve Esat Adil'in İlhan'ın nazarındaki yerini göstermektedir. Fakat Attila İlhan'ın Esat Adil'in çabasını çok önemli bulmadığı ya da Türkiye solunda ayırıcı bir konumda değerlendirmede de söylenebilir. Çünkü İlhan'ın özellikle 90'larda daha fazla dile getireceği Türk solu eleştirisinde kendisinden Esat Adil dahil kimsenin ayırıcı bir konumu yoktur. Çünkü İlhan kendisine kadar Türk sol/sosyalist hareketinin, kültür, sanat ve edebiyatta kendi modelini yaratamadığını, kendi sentezini yapamadığını söyler (2005a: 262). Bunun en önemli nedenini Türkiye solundaki ideolojik yetersizlik olarak açıklayan İlhan, Türkiye'de Marksizim ve sosyalizm konusunda temel metinleri bilinmediğini ve

⁵⁴ İlhan, *Abbas Yolcu* adlı kitabının "Meraklısına Notlar" başlıklı bölümünde kendisini adlandırmak için kullandığı Abbas için, Türkiye Sosyalist Partisinin faal militanı tanımlamasını yapıyor (2004a: 179).

⁵⁵ Aziz Nesin (2010: 26-27) namludan çıkan kurşun gibi fiyasko olarak nitelendirdiği Attila İlhan'ın *Gerçek* gazetesindeki dönemini "keskin solculukla ahkâm kesiyor, bilgiçlik taşıyor, bütün yaşlı başlı solculara ders verdikten başka, küçümseyici bir davranışla (üslupla) herkese akıllar dağıtıyordu" sözleriyle anlatır.

⁵⁶ Orhan Müstecaplıoğlu, Emin Karaca tarafından kaleme alınan Esat Adil Müstecaplıoğlu hakkındaki kitapta TSP içinde Attila İlhan'dan hoşlanmadığını sıkça dile getirir. Ayrıca Hasan Tanırkut'un Esat Adil'e bir mektup yazarak, İlhan ile birlikte Milli Emniyet için çalıştıklarını ve kendisini İlhan'ın zorladığını yazdığını söyler. Orhan Müstecaplıoğlu bu mektubu gördüğünü iddia etmektedir (Karaca, 2008: 298).

dolayısıyla Türkiye solunun metodu tam kavrayamadığını belirtir. İlhan’a göre aynı zamanda Türkiye’yi, Türk halkını ve Türk’e ait olanı yeterince tanıyamayan solcu aydınlar, Türkiye’de sosyalizmin ulusal düzeyde gelişmemesinin temel sorumlularıdır (İlhan, 2005a:184).

Gerçek kapanınca İlhan, yine Fransa’ya gider ve yine gidiş nedenini Nazım Hikmet ile ilişkilendirir⁵⁷. Türkiye’de sol/sosyalizme karşı ciddi baskının yaşandığı bu süreçte, sosyalist hareket ile ilişkileri zayıflayan İlhan, TKP’den ayrıldığını belirtir (Ankara, 1996: 33). Türkiye sosyalist düşüncesi/hareketi ile arasına ilk mesafe koyma çabası olarak değerlendirilebilecek bu süreçte İlhan, Fransa’da karşılaştığı Cahit Güçbilmez’e şunları söyler: “Türkiye’ye döneceğim ve Türkiye’de kendi başıma, bildiğim, anladığım Marksizmi yapacağım. Diğerleriyle müthiş bir kavga kopabilir aramızda, hiç umurumda değil. Yalnız, benim hareketten ayrılmam diye bir şey kesinlikle söz konusu değil. Ben onların yanıldıklarını ispat etmek istiyorum...” (İleri, 2005: 153).

Bu seyahati sırasında İlhan, daha çok Mustafa Kemal ve Kurtuluş savaşları meseleleriyle ilgilenir. Ülkelerinde bağımsızlık mücadelesi veren ve Mustafa Kemal’i bu kapsamda lider olarak gören üçüncü dünyacı gençlerin ilgisinin, Mustafa Kemal ve Milli Mücadele meselesi üzerine kafa yormasına neden olduğunu belirtir. Mustafa Kemal Paşa’nın sağladığı siyasi bağımsızlığın kaybedildiği düşüncesi de İsmet İnönü sorununu gündeme getirmiştir (İleri, 2005: 202-203). Artık İlhan, Tek

⁵⁷ İlhan, ikinci seyahatini *Gerçek* gazetesindeki yazıları nedeniyle uğradığı kovuşturmanın yanı sıra, Nazım Hikmet ile ilişkilendirir. “O dönem ilkbahara doğru Nazım dışarı çıktı. O dışarı çıktıktan sonra, benim de Nazım’dan gelen habere göre Fransa’ya gitmem gerek, kısa süre içinde” (İleri, 2005:145-146). Fakat Nazım Hikmet, İlhan’ın dediği gibi Fransa’da değil, Doğu Berlin’dedir ve İlhan yine kendisiyle görüşemez.

Parti dönemini Atatürk ve İnönü olarak ikili bir yapıda ele alacak ve kendi ifadesiyle söyleyecek olursak, İnönü'yü Atatürk'ün anti-tezi olarak görecektir.

İkinci Paris seyahati sırasında tekrar Paris'e gelip gelmeyeceğini soran Cahit Güçbilmez'e "ulan, Paris'e elveda denildiğini sana kim söyledi! Elveda denmez bu şehre eyvallah denir. Her eyvallahın arkasında bir merhaba vardır" (Sarmaşık, 2004: 34) diyen İlhan, 1960'larla birlikte üçüncü seyahatiyle Paris'e tekrar merhaba der.

Yerleşmek için gittiği Fransa'dan babasının ölümü nedeniyle ayrılan İlhan, diğer Fransa dönüşleri gibi sorunsuz bir şekilde yurda döner⁵⁸ ve İzmir'e yerleşerek *Demokrat İzmir* gazetesinde çalışmaya başlar. Bir süre magazin sayfasında yazdıktan sonra önce başyazar, sonra genel yayın yönetmeni olarak bu gazetede sekiz yıl çalışır. İlhan bundan sonraki hayatını İzmir, İstanbul ve Ankara arasında şair, romancı ve senaryo yazarlığının yanı sıra gazetecilik ve köşe yazarlığı kimliğiyle sürdürür⁵⁹. Türkiye solunu, "ayakları yere basmayan bir sol" (İleri, 2005: 214) olarak

⁵⁸ Atilla İlhan, *Abbas Yolcu* adlı kitabının "Meraklısına Notlar" bölümünde, o dönemde yurda dönen bütün solcu gençlerin rıhtımda siyasi polis tarafından karşılandığını ve uzun süre alıkonulduğunu söyler. Fakat bu durum İlhan'ın başına hiç gelmemiştir. Son Paris dönüşü, polis sadece bilgisine başvurmak için kendisini çağırmıştır (İleri, 2005). Burada ayrıca İlhan'ın Fransa'da da benzer bir muameleye maruz kalmadığını belirtmek gerekir. O dönemde Fransa'da bulunan Fahri Petek gibi gençlerin sıklıkla polis sorgusu ve sınır dışı edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalmalarına rağmen İlhan sadece oturma izninin süresinin dolması nedeniyle polisle muhatap olur (İleri, 2005; Güzel, 2009: 170-171).

⁵⁹ Bu dönemde 1962-1965 arasında kaleme aldığı şiirlerin yer aldığı *Yasak Sevişmek* adlı şiir kitabını ve *Aynanın İçindekiler* roman serisinin ikinci kitabı olan *Bıçağın Ucunu* yayımlar. Yine aynı dönemde (1968'de) "Atilla İlhan Üniversitesi"nde yetiştiğini söyleyen Biket İlhan (2006: 27) ile evlenir. Bilgi Yayınevi editörlüğü için 1973'te Ankara'ya gelen İlhan, 1981'e kadar Bilgi Yayınevi ile çalışır. Edebiyat dünyası ile ilişkisinin arttığı bu dönemde, *Aynanın İçindekiler* serisinden *Dersaadette Sabah Ezanları*, *Sırtlan Payı* ve *Yaraya Tuz Basmak* adlı romanlarını ve eşcinsellik meselesini gündeme taşıdığı gerekçesiyle yoğun eleştiri alan *Fena Halde Leman*'ı yazar. Şiir yazmaya da devam eden İlhan, 1973 yılında yayımlanan *Tutuklunun Günlüğü* ile Türk Dil Kurumu 1974 Şiir Ödülü'nü alır. Bu dönemde *Yeni Ortam* gazetesinde başladığı köşe yazarlığı yazılarına müdahale edildiği gerekçesiyle kısa sürede sona erer (Çelik, 2006b:16). 1970'lerde senaryo yazmaya geri dönen İlhan, 1970'lerin sonunda TRT için Türkiye'nin ilk talk-show programı olan *Çalar Saati* hazırlar. Çok uzun soluklu olmayan bu programdan sonra televizyon programlarına ara veren İlhan, 1990'lardan ölümüne kadar (2005) TRT ve özel televizyonlarda programlar yapar. Bu programlardan en uzun soluklusu, on bir yıl

nitelendiren İlhan, mevcut tartışmalara 1960'ların sonlarına doğru yazdığı siyasi içerikli yazılarla katılacaktır.

1.4.3.1960'larda Sol Düşüncenin Temel Tezleri ve Attila İlhan

Şevket Süreyya Aydemir, 1963'de *Yön* dergisinde (1963a: 8; 1963b: 16) Türk sosyalizminin özelliklerini sayarken, “temelini bütün sömürge/yarı sömürge ülkelerin bağımsızlık mücadelesinin önderi olan Türk Milli Kurtuluş hareketinden alan Türk sosyalizmi, Mustafa Kemal'in anladığı manada milli, milliyetçi, anti-emperyalist, devletçi, halkçı ve laikdir” der. Aydemir'in bu tespitleri, 1960'lar “sol”unun referans kavramlarını ve çerçevesini de belirler niteliktedir: Anti-emperyalist Milli Kuruluş Savaşı, Mustafa Kemal ve Kemalizm.

Türkiye'nin ilk demokrasi deneyiminin bir askeri darbe ile sona erdiği 1960 yılı, hem sol düşünce hem de Kemalizm açısından yeni bir başlangıç gibidir. Kemalizmin kuruluş aşaması olan 1920'ler sol düşüncenin en azından parti olarak Türkiye'de varlık göstermeye başladığı yıllarken, 1960'lar, solun örgütlü bir yapı,

süren TRT için yaptığı, *Attila İlhan İle Zamanda Yolculuk* adlı programdır. 1977'de ilk baskısını yapan *Böyle Bir Sevmek* adlı şiir kitabında komünizm fikrini yaydığı gerekçesiyle soruşturma açılan İlhan, otuz yıl sonra yine TCK'nın 142. maddesini ihlal ile karşı karşıyadır. Ancak 1982'de soruşturma kapatılır (*Milliyet*, 20.10.1982). *Elde Var Hüzün* adlı şiir kitabını 1982'de yayımlayan İlhan, aynı yıl, Bilgi Yayınevi'ndeki işinden ve Ankara'dan ayrılarak İstanbul'a yerleşir ve *Milliyet*'te çalışmaya başlar. Gazetenin magazin ekinde 28 Şubat 1982'den itibaren Doğrudan doğruya” isimli köşede yazmaya başlayan İlhan, 1 Mart 1982'den itibaren ise Salı ve Cumartesi günleri ikinci sayfada yazar. Dolayısıyla 12 Eylül döneminde *Milliyet* gazetesinde olan İlhan, Kasım 1987'ye kadar burada yazmayı sürdürür. 12 Eylül'ün İlhan'ın şiirlerine yansımaları ise, aynı yıl yayımlanan *Korkunun Krallığı* adlı kitapta görülür (Çelik, 2006a: 168). İlhan, *Milliyet* gazetesinin ardından Gelişim yayınları danışmanlığı ve bu yayın grubuna ait olan *Güneş* gazetesinde yazar (1989-1991). Bir süre (1993-1996) *Meydan* gazetesinde yazdıktan sonra, ölümüne kadar kesintisiz yazacağı Cumhuriyet gazetesinde yazmaya başlar. Ekim 1993'te *Ayrılık Sevdaya Dahil* adlı şiir kitabını yayımlayan İlhan, *Sekiz Sütuna Manşet*, *Kartallar Yüksek Uçar*, *Baykuşların Saltanatı* ve *Yarın Artık Bugündür* gibi TV dizisi senaryoları yazar. Attila İlhan'ın son işlerinden birisi, Bilgi yayınevi ile *Bir Millet Uyanıyor* dizisidir. Yayınevine ulusal bir cephe oluşturmak amacıyla kendi yönetiminde hazırlanmasını önerdiği kitaplardan oluşacak dizide İlhan tarafından altı kitap çıkmıştır. Fakat İlhan'ın ardından dizi devam etmiştir.

legal bir parti, hem de bir düşünce hareketi olarak siyasal yaşamın önemli bir aktörü haline geldiği; Kemalizmin ise, bir askeri darbe ile yeniden temin edildiği yıllardır. Uzun süre illegal olmak ya da iktidarın gözetiminde olmak durumunda kalan sol için bu dönem, örgütlenme ve toplumsal destek için öncelikle kendini yeniden tanımladığı bir dönemdir. Kendini tanımlama, toplum gündemindeki konulara göre mesafe alışı ve onları tanımlama ile doğrudan ilgili olduğundan solun Kemalizm/Atatürkçülük adına yapılan 27 Mayıs darbesine karşı tavrı önem kazanmaktadır.

Sol, Atatürk ve Atatürkçülüğü/Kemalizmi sahiplenmiş, Kemalizm ve demokrasi adına yapılan 27 Mayıs'ın meşruluğuna inanmıştır⁶⁰. Küçük'ün (1997: 299) “Kemalizm'in ve Kemal Paşanın bir rönesansının denendiği yıllar” olarak nitelendirdiği 1960'larda sol adına konuşan ve programlarında toplumsal bir dönüşümün gerekliliğini savunan siyasal parti temsilcileri ve aydınlar, Kemalizme inandıklarını ve Mustafa Kemal'in yarım bıraktığını tamamlamak isteklerini belirtmektedirler⁶¹.

Attila İlhan, 15 Haziran 1960'ta *Varlık* dergisinde yer alan ve 27 Mayıs konusundaki düşüncelerini dile getirdiği ilk yazılardan birisi olan “Yarının

⁶⁰ Daha 1959'da “kuvayi milliye bayrağı altında” ikinci kez toplanma çağrısı yapan Nazım Hikmet'in yanı sıra (Aydinoğlu, 2008: 65), Hikmet Kıvılcımlı, 27 Mayıs'ın ertesi gün Milli Birlik komitesine bir telgraf çekerek “İkinci Kuvayi Milliye Gazanız kutlu olsun” derken (Aydinoğlu, 2008: 64); Fethi Naci 1962 yılında *Vatan*'da yazdığı yazıda demokrasi adına yapılan 27 Mayıs'ın meşruluğuna ve Atatürk ilkelerine inandıklarını söylüyordu (Sayılkan, 1968: 293).

⁶¹ 27 Mayıs'ı izleyen günlerde Ceyhan Atuf Kansu (1960b: 4), baba ve şanlı komutan sıfatlarıyla nitelendirdiği Cemal Gürsel'in “Atatürk'ün kapanmış yolu açılacaktır” sözünü hatırlayarak, ulusçu ve Atatürk Türkiye'sine kavuştuklarını muştuluyordu. Talip Apaydın (1960: 8) ise ordunun müdahalesini Atatürk'ün bir başarısı; Tahsin Yücel (1960: 4) ise “kara günlerin sonu” olarak görüyorlardı. Ayrıca Yön bildirisi amaçlarının, “Atatürk devrimleriyle amaç edinilen çağdaş uygarlık seviyesine çıkmak.” olduğunu ilan ediyordu (Yön, 1961: 8-9).

Başlangıcı” adlı şiirinde, 27 Mayıs’ı beklenen/özlenen, gerekli ve onaylanan bir toplumsal hareket olarak nitelendirmektedir⁶²:

İşte soyundu dökündü
İstanbul şehrinde bahar
İstanbul şehrinde
Menekşe gözlü yağmur bulutları
Dağlarda büsbütün köpürdü papatyalar
Kana bulanmış öfkemiz
Kana bulanmış rüzgârın kanatları
Ankara’da yağmur yağıyor
Ankara’da yağmur yağıyor
Ankara’da yağmur altında
İstanbul’da yüksekokul talebesi
Derslerini bırakmış
Kan çiçeği kırmızı
Ankara içinde bir adam yaşıyor
Ankara içlerinde anıtkabirde
Şartsın başkumandan
Mavi bir kalpak gibi geçirmiş başına
Gökyüzünü rüzgâra verir rüzgara
Kuvayi milliye rüzgarına
Hürriyet türküsünü
Ankara içlerinde garnizonlarda
Ordunun ve donanmanın erleri
Kurmaylar ve subaylar
Gözleri saatlerine saplı
Son emri bekliyorlar yine ondan
Kıldan ince kılıçtan keskin şarkısı
Kuvayi milliye rüzgarının
Sonuna vardı birikme
Artık yeter
Sıçrama başlasın (İlhan, 1960a: 9; 1960b: 9).

İlhan’ın 27 Mayıs’a atfettiği bu sıfatların temelinde Atatürkçülüğe bağlılık ve Kuvayı Milliye ruhu vardır. İlhan, 1960’lar boyunca Atatürk ilkelerine bağlılık, anayasal düzen ve düşünce özgürlüğü kapsamında olumlamaya devam ettiği 27 Mayıs’ın bir devrim olarak Atatürk devrimlerini perçinlediğini söyler (İlhan, 1967:

⁶² Fakat Aynanın İçindekiler roman serisinde Kore Savaşı ile 27 Mayıs arasında bir ilişki kuran İlhan, 27 Mayıs’ı gerçekleştiren askerlerin Kore Savaşı’na katılmış olmanın intikamını aldıklarını ima eder. 1980’lerde okuyucu ile buluşan Yaraya Tuz Basmak adlı romanında ise 27 Mayıs’ın halk desteğinden yoksun bir hareket olarak bir grup asker tarafından gerçekleştirildiğini söylemektedir (Arseven, 2006: 251).

5). 1 Ekim 1966'da *Varlık*'ta yazdığı "Mavi" başlıklı yazısında da İlhan, 27 Mayıs'ı demokrasinin başlangıcı ve Türkiye'nin bütün sorunlarının çözümü olarak görmektedir.

27 Mayıs'ın getirdiği en önemli aşama, yurttan yurt sorunlarının açıkça tartışılmasına, bilinerek, görülerek tartışılmasına yol açmasıdır. Ekonomik düzensizliğin nedenleri üzerinde, bilimsel açıdan bakarak düşünme, yorumlama ve çözüm arama, dış yardımlar, toprak reformu, bağımsız, özgür, onurlu bir dış politika izleme, kalkınmanın ekonomik, siyasal yanları, özgürlük anlayışının bilinçlenmesi, anayasa düzeninin, kavramının anlaşılması ve benimsenmesi, toplumca düşünce akımlarının serbestçe yazılması, konuşulması, tartışılması (İlhan, 1966a: 4-5).

Gerek İlhan ve gerekse de sol hareketin kendi ideolojik konumu itibarıyla, sol içerikli olmayan bir modernleşme projesini sahiplenmesi, kendini tanımlarken ve sınırlarını belirlerken referans olarak kullanması, Kemalist modernleşmenin yürütücü gücü olan milliyetçiliği de sahiplenmesi anlamına geliyordu. Bu noktada dolaylı bir ilişkiden ziyade doğrudan bir sahiplenmeden söz etmek daha doğru olabilir. Çünkü sol'un kendisini ifade ettiği metinlerde Atatürk ve Atatürk devrimlerine vurgu yapılarak ulus, anti-emperyalizm, kalkınma, milli ekonomi ve demokrasi kavramları öne çıkarılmakta; sol düşünceye içkin sınıf, sınıf bilinci ya da işçi, işçi sınıfı gibi kavramlara en azından 1960'ların ilk yarısında pek rastlanmamaktadır⁶³. Atatürk'ten sonraki uygulamaların, Türkiye'nin Atatürkçülük/Kemalizmden uzaklaşarak emperyalizmin denetimine girmesine neden olduğu ve bu gidişe dur diyen 27 Mayıs'ın da askeri darbe değil, Türk aydınlarının uyanma sürecinin başlangıcı ve bir halk hareketi olduğu düşünülmektedir (Yön, 1963a: 16). Dolayısıyla Atatürkçülük ve

⁶³ Türkiye'nin legal ilk sol partisi olan TİP'in programında işçilere ilişkin bir göndermenin yerine, 1961 Anayasası'nın sosyal devlet anlayışını benimseyen ifadelerle yer verilmişti. "Emek" kavramı da Atatürk'ün emeği öven konuşmasına yer verilerek programda yer almıştır (Şener, 2007: 357). Fakat 1960'ların ikinci yarısından sonra TİP, kendisini emekçi sınıf ve tabakaların partisi olarak tanımlayacaktır (Özgüden, 1967: 9).

27 Mayıs'tan meşruiyetini alan Türk solunun 1960'lar boyunca temel amacı, Türk toplumunu içinde bulunduğu çıkmazdan kurtarmak ve halkın refahını sağlamak olmuştur. Bunun için, milliyetçi, hürriyetçi ve demokratik ilkelere dayanan bir sosyalizmin tesisinin gerekli olduğu, bunun da emperyalizmle mücadele ederek ekonomik siyasi bağımsızlığı tekrar kazanmak ve sürdürmek, toplumsal düzeni kurmak ve yaşatmakla mümkün olacağı belirtilmektedir (Yön, 1961: 8-9). Solun bu kapsamda kendini ifade ettiği temel tezler anti-emperyalizm, kalkınma ve milli cephe tezleridir. Anti-emperyalizm, sosyalizme ulaşmak için verilecek mücadelenin yönünü; kalkınma, yöntemini; milli cephe de, toplumsal tabanını ifade ediyordu.

1.4.3.1 Anti-emperyalizm ve Milliyetçilik

Türkiye'de ulusal çıkarların korunması ve milli bilincin yaratılmasının bir aracı olarak anti-emperyalizm⁶⁴ sosyalist düşünce ile birlikte anılan bir kavram (Belge, 2007b: 112) olmakla birlikte izleri Yeni Osmanlılara kadar gitmektedir.

Yeni Osmanlılarda batıya karşı bir tepki olarak başlayan⁶⁵ ve Hanioglu'nun (2009: 256) Batıya yönelik aşk-nefret ilişkisi; Mardin'in (2006c: 159-160) kırınglık ve hayal kırıklığı olarak adlandırdığı bu tavır, Osmanlı İmparatorluğunun

⁶⁴ Emperyalizm kavramı genellikle, geri kalmış ülkelerle ileri kapitalist ülkeler arasındaki siyasal ve ekonomik ilişkilere gönderme yaparken, anti-emperyalizm de emperyalist olduğu düşünülen devletlere karşı alınan tavrı ifade eder (Bottomer, 2005: 198).

⁶⁵ Bu tepkinin nedeni, Yeni Osmanlıların, Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasına neden olabilecek ekonomik ayrıcalıkların gayri Müslimlere verilmesine karşı olmalarından kaynaklanıyordu. Ayrıca Osmanlı ekonomisinin yıkılmasıyla birlikte artan işsizlik, Yeni Osmanlılar'ın ekonomide korumacı davranmalarını ve yabancılara ekonomik imtiyazlar verilmesini eleştirmelerine neden olmuştur. Bu gerekçelerle Islahat Fermanı'na iktisadi emperyalizmi pekiştiren bir belge olduğu nedeniyle karşı çıkan Yeni Osmanlılar, Ferman'ın mimarları Ali ve Fuat Paşaların, Müslümanları siyasi ve ekonomik olarak Avrupa'nın büyük devletlerine peşkeş çektiklerini düşünüyorlardı (Mardin, 2006c: 186-188 ve Mardin, 2006a: 87)

ekonomisinin bozulması ve toprak kaybetmeye başlamasıyla Batı aleyhtarlığına dönüşmüş ve yirminci yüzyılın başında anti-emperyalizm olarak ifadesini bulmuştur⁶⁶. Yeni Osmanlılar'ın izinden giden Jön Türkler'de de görülen bu tepki⁶⁷, Osmanlı aydın ve bürokratlarının güçlü bir Osmanlı devleti yaratma çabalarını güçlendirmiştir. Osmanlının ekonomik durumunun Avrupa'dan borç alarak değil, kendi dinamikleriyle düzeltilebileceği ve Osmanlı milli ekonomisinin yaratılması gerekliliği düşüncesi hep bu çabanın izlerini taşır (Mardin, 2006c: 212).

İttihat Terakki döneminde iktisadi yönü ağır basan, milliyetçilikle karışık bir anti-emperyalizm düşüncesi yaygınlık kazanırken⁶⁸; aynı tepki, Birinci Dünya Savaşı sonunda işgale karşı direnen halkta yine milliyetçilik bağlamında ortaya çıkar. Emperyalist Birinci Dünya Savaşı⁶⁹ paylaşımlarının reddi olan Kurtuluş Savaşı, emperyalizme karşı verilen bir mücadele olarak adlandırılmış, emperyalist Batıya karşı bağımsızlık mücadelesi veren Türkiye, bu mücadelesi nedeniyle Sovyetler

⁶⁶ Hanoğlu, Osmanlıcılık, Pan-İslamizm ve Turancılık gibi üç ayrı emperyal vizyonu olan İttihat Terakki'nin çok güçlü bir anti-emperyalist söylem geliştirmesinin ilgi çekici olduğunu söyleyerek bu durumun, İttihat Terakki liderlerinin kavramları farklı yorumlamalarından kaynakladığını söyler (Hanoğlu, 2009: 257).

⁶⁷Jön Türklerde kapitülasyon aleyhtarlığı şeklinde ve Yeni Osmanlılar gibi ekonomik temelli somutlaşan bir anti-emperyalizm vardı. Jön Türkler başlangıçta Avrupalıların kendilerine yardım edeceğini düşünüyorken, sonraları Avrupalıların İslam aleyhtarlığı nedeniyle kendilerine düşmanlık beslediklerini hissetmeye başladılar (Mardin, 2006c: 212).

⁶⁸Milli bir ekonomi yaratma düşüncesinde olan İttihat Terakki'nin iktisadi ve mali uzmanı olarak görevlendirilen kişi, bir Rus Marksisti olan ve Parvus adıyla bilinen Alexander Helphand'dır. Parvus emperyalizmin Marksist yorumunu yapan kişidir (Mardin, 2002: 104). Parvus'un *Türk Yurdu* dergisinde ülkenin siyasi ve iktisadi olarak Batıya bağımlılığını dile getiren yazılar yazması, ülkelerinin bağımsızlığı için çalışan aydınlar üzerinde etkili olmuş, hem onların sosyalist fikirlerle tanışmalarına katkı sağlamış ve hem de bağımsızlık temelli milliyetçilik anlayışlarını güçlendirmiştir (Atılğan, 2007a: 663).

⁶⁹ Birinci Dünya Savaşını emperyalist bir savaş olarak adlandıran Lenin'e göre savaş sonunda, dünyanın ezilen ulus ve sınıfları batı demokrasilerinin dayatmalarıyla karşı karşıya kalmışlardır (Lenin, 1998: 202)

Birliği'nden dış politik destek görmüştür (Tunçay, 2009a: 341). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dünyanın birçok yerinde sömürgelere karşı sosyalizmin desteği ile bağımsızlık savaşı veren ölkelerin başarısı, sosyalizm ve anti-emperyalizmin özdeşleşmesine neden olurken, anti-emperyalist temelli milliyetçilik dolayısıyla da milli kurtuluş, sol düşüncenin sloganı haline gelmiştir⁷⁰. Bu ölkelerin başarısı, ilk bağımsızlık savaşını kazanan ölkeler olarak Türkiye'de de sosyalizme daha kolay geçileceği ümitlerini güçlendirmiş, emperyalizmin fiili olarak tehdit ve sömürüsü karşısında bağımsızlık mücadelesi veren ölkelerle Amerikan emperyalizmi altında ezilen Türkiye'nin mücadelesinin benzerliği düşüncesi, solun anti-emperyalist söyleminin meşruluğuna destek olmuştur. Fakat bu noktada düşüncesinin odağında anti-emperyalizm bulunmasına ve Kemalizm ile sosyalizm arasında anti-emperyalizm temelli olumlu bir ilişkinin varlığını iddia etmesine rağmen Attila İlhan bu teze karşı çıkmaktadır (2005a: 142-146). İlhan, Türklerin Ön Asya'dan bu yana bağımsız devletler kurabildiklerini ve en son bir ulus devlete sahip olduklarını, sömürge ölkelerinin ise bunun aksine bir devlete sahip olmadıklarını ve devlet kurma telaşında olduklarını, dolayısıyla Türkiye ve sömürge ölkeler arasında kurulmaya çalışılan bu benzerliğin mümkün olmadığını düşünmektedir. Kürşat Bumin ise, Türkiye ile sömürge ölkeler arasında verilen bağımsızlık mücadelesinin niteliği konusunda önemli farklar olduğunu söyleyerek bu ilişkinin kurulmasına itiraz eder. Bumin, sömürgelerde verilen savaşın yitirilen kimliklerin yeniden alınması verilen bir savaş olduğunu, oysa Türkiye'de bağımsızlık savaşı ile özdeşleştirilen Kemalizmin, Batı uygarlığını topluma empoze ederek toplumu kimlik kaybına

⁷⁰ Lenin'in ezilen sömürge halkların mücadelesini onayladığından beri sosyalist düşünce ile organik bir ilişkisi olan anti-emperyalizm, SSCB'nin ağırlıklı olarak bir Asya ölkesi olarak sömürgelere verdiği destek ile sosyalist düşünce ile özdeşleşmiştir (Hobsbawm, 1993: 176).

uğrattığını ve dolayısıyla sömürgelerin bağımsızlık mücadelesi ile Türkiye'nin Milli Kurtuluş Savaşı'nın birbirinden farklı çerçevelerde düşünülmesi gereken olaylar olduğunu söyler (Bumin, 1991: 62-63).

1960'lar Türk solunun en önemli tezi böylece anti-emperyalist mücadele olarak şekillenmiş ve bu mücadele solun milliyetçilikle kurduğu ilişkinin temel belirleyeni olmuştur. Anti-emperyalist mücadelenin yürütülme stratejilerinde zaman içinde farklılık ortaya çıksa da, bu farklar temel belirleyenin anti-emperyalizm olduğu gerçeğini değiştirmemiştir. Burada ayrıca sol düşüncede anti-emperyalist mücadelenin başlangıcıyla ilgili bir uzlaşmanın olduğunu da söylemek gerekir. Sol için anti-emperyalist mücadele günün koşullarında başlatılacak bir mücadele değil, Kurtuluş Savaşı ile birlikte başlatılmış bir mücadelenin ikinci aşamasıdır. Doğan Avcıoğlu, *Yön* Dergisinde 1962'de yazdığı "Sosyalist Gerçekçilik" adlı yazıda, Atatürk önderliğinde siyasi bağımsızlığını elde eden Türkiye'nin ekonomik bağımsızlığını elde edemediğini, kendilerinin bunu gerçekleştireceğini söylüyor ve "Atatürk ile başlayan milli kurtuluş hareketi tamamlanamamıştır. Türkiye bu gün birçok az gelişmiş memleket gibi milli kurtuluş hareketi aşamasındadır..." diyordu (Avcıoğlu, 1962: 20). Türkiye'nin ulusal kurtuluş mücadelesi içinde olduğunu söylemek, bir taraftan verilmesi gereken bağımsızlık mücadelesini meşrulaştırırken, diğer taraftan uluslararası sol söylemin tezlerinin benimsendiğini de gösteriyordu.

Anti-emperyalist mücadeleyi önceleyen ve sosyalizmin bu günün işi olmadığını⁷¹ söyleyen Yön'e (Atılgan, 2008: 111) karşılık TİP, anti-emperyalist

⁷¹ *Yön*'ün 17 Haziran 1966 tarihli başyazısında Türkiye'nin en önemli meselesi olan bağımlılıktan kurtulmanın, milliyetçi bir anti-emperyalist mücadelenin kazanılması ile mümkün olacağı belirtilmektedir (Avcıoğlu, 1966: 3).

mücadeleye öncelik tanımının, siyasi bağımsızlıkla ekonomik bağımsızlığın birbirinden ayırabilir şeyler olduğu sonucunu doğuracağı gerekçesiyle reddediyordu⁷². TİP'in anti-emperyalist mücadelenin önceliğini reddetmesinde, bir parti olarak toplumsal kabul görebilmesi ve aşağıdan yukarıya bir halk hareketi yaratabilmesinin önündeki engelleri⁷³ emperyalizmin içsel boyutu olarak görmesinin de etkisi vardı (Şener, 2007: 370). Aynı şekilde Türk solu dergisi (1968a: 4) de anti-emperyalist mücadele ile sosyalist mücadele arasında bir ayırım yapmak ve birisini diğerine öncelemenin yanlış bir varsayım olduğunu, anti-emperyalist mücadelenin aynı zamanda bir sınıf mücadelesi olduğunu belirtiyordu⁷⁴. Muzaffer Erdost Türk Solu dergisinde “Anti-emperyalist Mücadele Bir Bütündür” başlıklı yazıda anti-emperyalist mücadele ile sosyalist mücadelenin birbirinden ayrılmayacağını şöyle ifade ediyordu:

Emperyalizm bir bütündür... Sömürünün esas konusu emektir, emeğin sömürüldüğü yer pazardır. Emperyalizm, kapitalizmden ayrı, değişik bir toplum

⁷² Fethi Naci, 17 Ocak 1967'de Ant Dergisi'nde yazdığı “Anti-emperyalist Mücadele ve Sosyalizm” başlıklı yazısında anti-emperyalist mücadele ile sosyalizmin bir arada düşünülmemesinin insanın önce iskelete sonra ve ete büründüğünü iddia etmeye benzetiyordu. Naci'ye göre, “Anti-emperyalist mücadeleye “kesin öncelik tanımak” Türkiye şartları içindeki ülkeler için değil ancak anti-emperyalizmin silahlı saldırısına uğrayan ya da sömürgecilikten milli bağımsızlığa henüz geçmekte olan ülkeler için doğru olabilir, Cezayir’de böyle olmuştur. Güney Vietnam’da böyle olmaktadır... Oysa Türkiye bir saldırı savaşına karşı değil, yeni sömürgecilğe karşı savaşılmaktadır. Yeni sömürgecilik Türk toplumuna kök saldığı için emperyalizme karşı savaşla sosyalizme için savaş bir tek ve aynı görevin birbirinden ayrılmaz iki görünümüdür...” (Naci, 1967: 3-7).

⁷³ Aybar, sosyalist bir parti olarak mücadele etmeleri gereken kesimleri, derebeyi kalıntısı komprador burjuvazi, partiyi bölmek isteyen ajanlar ve faşizm yanlısı gruplar olarak belirtmektedir (Özgüden, 1967: 8-9)

⁷⁴ Muzaffer Erdost Türk Solu dergisinde “Anti-emperyalist Mücadele Bir Bütündür” başlıklı yazıda anti-emperyalist mücadele ile sosyalist mücadelenin birbirinden ayrılmayacağını şöyle ifade ediyordu: “Emperyalizm bir bütündür... Sömürünün esas konusu emektir, emeğin sömürüldüğü yer pazardır. Emperyalizm, kapitalizmden ayrı, değişik bir toplum düzeni değil, kapitalizmin kendi yurdundan dışarıya, yabancı ülkelere sarkmış bir aşamasıdır. Burada sömürü, gene aynı şekilde, emeğe dayanmaktadır, yani sömürülen emektir; bir farkla ki, sömürülen emek, artık (sadece) kendi ülkesindeki işçinin emeği değil, (sömürülen) ülkenin mülkü haline gelmiş emektir...” (Erdost, 1968a: 4).

düzeni değil, kapitalizmin kendi yurdundan dışarıya, yabancı ülkelere sarkmış bir aşamasıdır. Burada sömürü, gene aynı şekilde, emeğe dayanmaktadır, yani sömürülen emektir; bir farkla ki, sömürülen emek, artık (sadece) kendi ülkesindeki işçinin emeği değil, (sömürülen) ülkenin mülkü haline gelmiş emektir (Erdost, 1968a: 4).

Ayrıca dergi, bu mücadelenin bir avuç asalak dışında tüm Türk ulusunun mücadelesi olduğunu hatırlatıyordu. Fakat bu noktada Yön (Atılğan, 2007c: 625) ve TKP de (Baraner, 1968: 4) emperyalizmin içsel boyutunun varlığı mücadelenin başarısı ve sürdürülebilirliğinin sağlanması için çok önemli bir faktör olduğu noktasında TİP ile benzer düşüncelere sahiptir.

Mehmet Ali Aybar, Türkiye’de sosyalist uyanışın başlangıcını anti-emperyalist bir mücadele olan Kurtuluş Savaşı olarak almakla birlikte, bu savaş sosyalist bakışla yürütülmediğinden (Özman, 1998: 382) ve Türkiye’nin Milli Kurtuluş Savaşı ile kazandığı politik bağımsızlığı yitirmiş olduğundan, 1960’larda ikinci kurtuluş mücadelesini vermek zorunda kaldığını söylüyordu (Özgüden, 1967: 9). Dolayısıyla Aybar, sosyalist mücadele ile mili kurtuluş mücadelesinin ayrılmazlığından hareketle, şu anda verilen mücadelenin de sosyalist içerikli olması gerektiğini savunuyordu (Aybar, 1967a: 7)

1960’larda sol düşünce içinde özellikle Yön hareketinin, solun toplumsal kabul görmesinden öte, Türkiye’nin modernleşme çabalarının kapsamı içinde değerlendirilecek amaçları vardı: Türkiye’yi emperyalist tehdit ve sömürüden kurtarmak, kalkınmasını sağlamak ve çağdaş medeniyet seviyesine ulaştırmak. Bu ancak Türkiye’nin çağdaşlaşabilmesinin önündeki en büyük engel olan emperyalizmle topyekûn ve bilinçli mücadele ile mümkün olacaktı (Yön, 1962: 11). Çünkü anti-emperyalist mücadele, bağımsızlık, kalkınma ve demokrasinin

gerçekleştirilebilmesinin temel gereği olarak düşünölmekteydi ve bu mücadelenin başarısı, toplumun tüm kesimlerinin aynı tavrı göstermeleri şartıyla bir araya gelmeleri ile mümkün olacaktı. Şevket Süreyya Aydemir 1963'te *Yön*'de yazdığı yazıda, "Türk sosyalizminden anladıklarının yalnız sanayi ve ekonomiyi değil, milli hayatın her cephesini, Atatürk ilkeleri doğrultusunda düzenlemek..." olduğunu söylüyordu (Aydemir, 1963a: 8-9). Atatürk ilkeleri doğrultusunda düzenlenecek olan milli hayatın her cephesi de, milli ekonomi, milli dış politika, milli kültür, milli eğitim gibi milliyetçilik üzerinden tanımlanan öğelerden oluşmaktaydı. Bir siyasal parti olan TİP'ten farklı olarak millilik vurgusu ağır basan (Aydın, 2003: 460) *Yön*, amacını "laik bir toplumda, gücünü milliyetçilikten alan, halkçı, devletçi ve devrimci bir politika..." olarak ifade ediyordu (Avcıoğlu, 1964: 3). Fakat hemen belirtmek gerekir ki, anti-emperyalizm temelinde kurguladığı milliyetçilik yaklaşımı ile TİP, 1961 Anayasası'nın Türk milliyetçiliği anlayışını ve dolayısıyla Atatürk milliyetçiliğini benimsiyordu (Şener, 2007: 370).

1960'lar Türk solunda öne çıkan bu iki oluşumun anti-emperyalist temelli olarak milliyetçilik anlayışları en azından 1960'ların başında birbirine yakın olsa da *Yön* hareketinin solun milliyetçilikle kurduğu ilişki bakımından daha belirleyici olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bir başka ifade ile TİP'in Kemalizmi dışlamadan ve onun mekanizmalarını harekete geçirerek demokratik sınırlar içerisinde bir sosyalist mücadele çabasına karşılık, Yön hareketi sosyalizmi, Kemalizmin amacına ulaşmasını sağlamak bakımından bir araç olarak görüyor ve ordunun içinde bulunduğu tüm toplum kesimlerinin desteğini istiyordu. Yön hareketi, sosyalist kavramlarla yeniden tanımlanan Kemalizmin uygulayıcıları olma misyonunu kendilerine yükleyen bir grup aydından oluşmaktaydı. *Yön* dergisi etrafında toplanan

bu aydın grup, Atatürk devrimlerinin de amacı olan, Batılılaşmayı hedefliyorlardı (Yön, 1961: 8).

Milliyetçilik kavramını emperyalizm-sosyalizm bağlamında ele alan Yön-Devrim hareketi bölücü değil bütünleştirici bir milliyetçilikten yanaydı (Atılğan, 2008: 106). Sosyalizmi sosyal adalet içinde hızlı kalkınma olarak tanımlayan Doğan Avcıoğlu, ülkenin içinde bulunduğu durumdan kurtulmasının tek yolunun sosyalizm olduğunu ifade etmektedir (Atılğan, 2008: 99). Yön-Devrim, milliyetçilikle sosyalizm arasında kurduğu ilişkinin sosyalizm açısından meşruluğunu sağlamak için de enternasyonalist yaklaşımın milliyetçiliği dışlamadığını söylüyordu. Gerçek vatanseverliğin proletarya enternasyonalizminden çıkacağını söyleyen Avcıoğlu (Atılğan, 2008: 108), sosyalizmin millet kavramını dışlamadığını düşünüyordu.

Anti-emperyalist mücadeleyi tamamlayacak ve ülkeyi çağdaş uygarlık seviyesine ulaştırmak için gündeme getirilen ve bu bağlamda aydınların gündemine ‘ulusal kurtuluş’ ve ‘ulusal kalkınma’ reçetesi olarak giren tez “kalkınma” idi (Belge, 2007a: 30).

1.4.3.2 Milliyetçilik Temelli Bir Kalkınma Programı Olarak Kapitalist Olmayan Kalkınma

İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki dönemde Batı kaynaklı modernleşme kuramı bağlamında dünya gündeminin en önemli meseleleri arasında yer alan kalkınma, az gelişmiş toplumların gelenekselden moderne doğru ilerlemeleri ve demokratikleşebilmelerinin aşamalarından birisi sayılıyordu (Köker, 1995: 80).

Diğer taraftan uluslararası sosyalist hareket, siyasi bağımsızlığını kazanmasına rağmen sosyalizme geçiş için gelişmiş bir işçi sınıfına sahip olmayan ülkeler için, tüm mili sınıfların destek vereceği bir model öneriyordu: Kapitalist olmayan yoldan kalkınma modeli⁷⁵.

Fakat Türkiye’de kalkınma meselesinin gündeme getirilme biçimi sol/sosyalist hareket ve II. Dünya Savaşı sonrası dönemle sabitlenecek bir durum değildir. Aksine izleri Osmanlı İmparatorluğunda sürülebilecek ve hatta geleneksellik vurgusu yapılabilecek bir süreklilikten söz etmek yanlış olmaz. Kendilerini Osmanlının çöküşünü durdurmakla görevli reformcular olarak adlandıran Yeni Osmanlılar’ın (Mardin, 2006b: 151), en önemli gündem maddelerinden birisi, iktisadi gelişme meselesiydi. İmparatorluğun ekonomik bakımdan yabancılar tarafından sömürülmesi ve devletin yanlış politikaları sonucu, Türk imalathanelerinin çöktüğü tespiti yapan Yeni Osmanlılar, yerli tüccar yaratarak ve yerli sanayi geliştirerek ekonominin düzeleceğini düşünüyorlardı (Mardin, 2002: 83). Yeni Osmanlılar’a göre, iktisadi kalkınma sosyal değişimin bir parçasıdır ve eğitimden yönetime kadar kurulacak bütün sistemlerin kalkınma merkezli olması gerekir⁷⁶.

⁷⁵ 1960’da Moskova’da yapılan “Komünist Ve İşçi Partileri Temsilcileri Toplantısı” nedeniyle yayımlanan bildiride, siyasi bağımsızlığını kazanan azgelişmiş ülkelerin sömürilmekten ve yoksulluktan kurtuluşlarının tek yolunun “kapitalist olmayan gelişme yolu” olduğu vurgulanmıştı (Şener, 2007: 414; Atılğan, 2002: 138).

⁷⁶ Mili iktisadi seferberliği amaç edinen ve iktisadi kalkınmanın sosyal değişimin bir parçası olduğunu ilk dile getiren grup Yeni Osmanlılardı. Yeni Osmanlılar, İmparatorluk iktisadının düzeltilmesinin çok yönlü bir iş olduğunu ve bunun Avrupalı devletlerden borç alarak yapılamayacağını düşünüyorlardı. Yapılması gereken, yerli tüccar zümresi meydana getirmek, yerli bankalar tesis etmek, yerli sanayi sağlam esaslara oturtmaktır. Aydınlar, halkı bu konuda seferber edecek, eğitim sadece vatandaşın bilgisini artırmak için değil, topyekûn kalkınmayı temin etmeyi amaçlayacaktı. Ayrıca kurulacak temsili sistemin de kalkınmayı temin edecek bir sistem olması gerekiyordu (Mardin, 2002: 83-84).

Yeni Osmanlılar'dan kalkınma ve milli iktisat yaratma düşüncesini devralan İttihat Terakki'nin de en önemli amacı, “mili iktisat” anlayışı çerçevesinde uygulanacak bir kalkınma ile devleti güçlendirmektir (İnsel, 2003a: 763). İttihat Terakki'nin program ve uygulamalarıyla devralarak “milliyetçi iktisat” olarak planlayıp uyguladığı milli iktisat görüşü⁷⁷, Kemalizm tarafından İttihat Terakki'den devralınarak milli ekonomi yaratma çabasının en önemli amaçlarından birisi olarak kalkınma kavramı üzerinden hep gündemde tutulmuştur (Ahmad, 1996b:41).

Dolayısıyla Türkiye sosyalist hareketinin 1960'lar'da mili iktisat kapsamında en temel sorunlardan birisi olarak ele aldığı kalkınma meselesinde Osmanlı İmparatorluğunun son dönem aydınları ve Kemalist aydınların mirasına sahip çıktığı görülmektedir. Modernleşme, demokrasi, sosyal adalet ve eğitim konusundaki sorunları aşmanın tek yolunun iktisadi kalkınmadan geçtiğini savunan Yön hareketinin kurucularından Doğan Avcıoğlu (1995: 956), kendilerini Kemalizme bağlı milliyetçi aydınlar olarak tanımlıyor ve milli ekonomi oluşturma çabasının Yeni Osmanlılardan kendilerine miras kaldığını söylüyordu.

Yön'e yazdığı ilk başyazıda sosyalizmi öncelikle bir kalkınma felsefesi olarak algıladıklarını belirten Avcıoğlu (1961: 3), derginin yedince sayısında da, hürriyet ve sosyal adalet içinde kalkınmanın zaruriyetinden ve bunu sağlayacak tek metodun sosyalizm olduğundan söz ediyordu (Avcıoğlu, 1962: 20). Aynı zamanda Kemalizm ve Kemalist modernleşmenin milli kalkınma amacını benimseyen Yön hareketinin kalkınma tezi, milliyetçilikle ilişkili, hatta milliyetçiliğe yaslanmış bir söylemdi.

⁷⁷ İttihat Terakki, kapitülasyonların kaldırılması, şirket yazışmalarının Türkçe olarak yapılması yoluyla Türklerin istihdamına zemin hazırlamış ve sanayileşmiş bir Türkiye için, sanayiye insan yetiştiren liseler açmıştır (Mardin, 2002: 109).

Söylem, emperyalistler ve onların ülkedeki işbirlikçilerini dışarıda bırakarak tüm toplum kesimlerini aynı amaç etrafında harekete geçirmeyi hedefleyen, sınıf değil, millet esaslı bir söylemdi⁷⁸.

Türkiye'ye özgü bir kalkınma modeli geliştirmeye çalışan Avcıoğlu⁷⁹, modernleşme kuramının, Amerikalı sosyal bilimciler tarafından dile getirildiği ve Amerikan emperyalizmine hizmet ettiği gerekçesiyle reddedilmesi gerektiğini düşünüyordu. Fakat bu karşı çıkışı modernleşme kuramının tamamen reddi anlamına da gelmiyordu⁸⁰. Çünkü Yön, ne modernleşme düşüncesine ne de Türkiye'nin modernleşme projesi olan Kemalizme karşı eleştirel bir tavır sergiliyordu.

Yön, kapsamlı bir planlı kalkınma modeli önerirken, bunun gerçekleşmesi için de “şuurlu bir devlet müdahalesi” şeklindeki yeni devletçilik önerisinde bulunuyordu⁸¹. Kapitalist olmayan bu kalkınma modeli ancak ekonomik bağımsızlık

⁷⁸ Sosyalist olmak için işçi veya köylü olmak zorunluluğu yoktur diyen Doğan Avcıoğlu, Türkiye'nin kalkınmasını engelleyen tutucular koalisyonuna karşı ancak milli bir seferberlikle kalkınmanın sağlanacağını söylüyordu (Avcıoğlu, 1995: 971-1004).

⁷⁹ Avcıoğlu, Türkiye gibi az gelişmiş ülkelerin izleyeceği kalkınmanın ne SSCB modeli ne Amerikan modeli bir kalkınma olamayacağı, bu ülkelere özgü bir model olan, Milli Devrimci Kalkınma yolu olduğunu söylüyordu (Avcıoğlu, 1995: 1091)

⁸⁰ Öncelikle Levent Köker'in, modernleşme teorisinin Türkiye'deki izdüşümü olarak adlandırdığı Atatürkçülük/Kemalizm (2004: 106) bir modernleşme programı olarak 1960'ların sol düşüncesindeki temel kabullerden birisidir. Modernleşme kuramının az gelişmiş ülkeler için, gelişmiş ülkelere doğru ilerleme önerisi Batılılaşma olarak Atatürk tarafından başlatılmış ve gerek *Yön* ve gerekse de TİP tarafından Atatürk'ün çağdaş uygarlık yolunda başlattığı programın sürdürülmesi şeklinde duyurulmuştu. Doğan Avcıoğlu (1995: 957), görevlerinin Atatürk devrimlerini devam ettirmek, derinleştirmek ve temele indirmekten ibaret olduğunu söylüyordu.

⁸¹ Yön Bildirisi'nde: Kalkınma felsefesinin hareket noktaları, “bütün imkânlarımızı harekete geçirmeyi, yatırımları hızla artırmayı, iktisadi hayatı bütünüyle planlamayı... zaruri sayıyoruz” diyordu (Yön, 1961: 8-9). Avcıoğlu'nun dönemin planlama anlayışına da uygun olarak geliştirdiği ve Türkiye'nin Düzeni'nde uzun uzun tartıştığı ve somut çözümler ürettiği planlama meselesi dolayısıyla Ömer Turan (2009: 178), Avcıoğlu'nun fazla teknik tartışmalara girdiğini ve düşünce üretmekten ziyade, iktidara bağımlı olduğunu söyler.

için verilecek bir anti-emperyalist mücadele ile mümkün olabilirdi (Avcıoğlu, 1995: 1091). Bu Avcıoğlu'nun deyimi ile bir düzen değişikliği, bir toplumsal dönüşüm anlamına geliyordu ve bu düzeni değiştirecek olanlar da Kemalizme bağlı milliyetçi aydınlardı. Mustafa Kemal tarafından uygulamaya koyulan aynı formül, tarihsel şartlar nedeniyle amacına ulaşamamış ve üstyapı devrimi olarak kalmıştı. Kalkınma, iktisadi olarak gelişmeyi gerektirirken, asıl ihtiyaç duyulan bunu gerçekleştirecek ve aynı amaç etrafında toplanmış eğitilmiş ve uygar bir toplumdur. Dolayısıyla eğitim iktisadi kalkınmanın en önemli aracıydı. Eğitim politikası kalkınma hedeflerine göre düzenlenmeli ve ulusal kalkınmaya uygun bireyler yetiştirilmeliydi (Berkes, 1975: 130).

Hızlı kalkınmanın temel şartlarından birisini, teknik eğitimde “insan sermayesi stoku”na erişmek olarak belirleyen Avcıoğlu (1995: 1182), modern tekniğin gerektirdiği eğitilmiş insan için eğitim seferberliği yapılması gerektiğini söylüyordu. Kalkınmanın iktisadi hayatta yaşanan gelişme ile mümkün olacağını savunan Yön, eğitimi, Kemalist kadroların tersine çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmanın ya da ilerlemenin önkoşulu değil (Atılgan, 2008: 75); İttihat Terakki gibi, milli ekonominin ihtiyaç duyduğu teknik insan gücünün yetiştirilmesi olarak görüyordu. Fakat sağlanacak kalkınma hamlesinin eğitim olmadan işe yaramayacağını da farkındaydı. Bu nedenle de Kemalist kadrolar tarafından kurulan Köy Enstitülerini ekonomik kalkınmanın aracı olarak olumluyordu (Berkes, 1975: 130). Böylece eğitim, ekonomik ve teknolojik gelişmenin sürdürülmesi ve bu yolla köy toplumundan modern topluma geçişin sağlanmasında araç olacak ve kalkınmanın gerektirdiği türdeş toplum (Gellner, 1992: 88) yaratılmış olacaktı.

Modernleşmenin gerektirdiği bu türdeş topluma duyulan ihtiyacın kendisi de milliyetçilik olarak tezahür edecektir.

Programında Türkiye için kurtuluşu, kapitalist olmayan kalkınma programı olarak gösteren TİP (Naci, 1967a: 7b), bu programın ancak emekçi sınıfların önderliğinde yürütülebileceğini söylüyordu (Şener, 2007: 367). TİP ayrıca Yön'den farklı olarak, Türkiye'de kalkınma sorununun bir sınıf mücadelesi sorunu olduğuna üstü kapalı da olsa parti tüzüğünde yer vermişti. TİP daha sonra⁸² kapitalist olmayan kalkınma modelinden vazgeçerek Sosyalist Devrim tartışması başlatacaktır⁸³.

Kalkınma amacını bu şekilde belirleyen Türkiye solu için bir o kadar önemli olan mesele, kalkınmanın hangi toplum kesimleri tarafından ve nasıl yapılacağıdır. Kalkınma temel sorun olduğu için de, toplumda yaygın destek görmesi ve sürdürülebilir olması gerekiyordu. Bu noktada kurulacak ya da yeniden adlandırılacak toplum kesimlerine, bir başka deyişle seferber edilmesi gereken bir “cephe”ye ihtiyaç vardı.

1.4.3.3 Milli Cephe

İkinci Dünya Savaşından sonra, SSCB tarafından bağımsızlığını kazanan ülkelere önerilen “Kapitalist Olmayan Kalkınma Yolu”, bu ülkelerin güçlü bir burjuvazi ve önderlik edecek işçi sınıfına sahip olmamaları nedeniyle, sosyalist ve

⁸² Fethi Naci (1967a: 7), 166 sayfalık TİP programında bir defa bile “sosyalizm” sözcüğü geçmediğini, fakat TİP yöneticilerinin parlamentoya girmelerini takiben “kapitalist olmayan yol” ifadesi yerine, “sosyalizm” sözcüğünü kullanmaya başladığını söyler.

⁸³ Sosyalist Devrim tartışması, Milli Demokratik devrimin tek cephe politikasına karşılık olarak geliştirilen ve Türkiye'nin kapitalistleşme sürecini tamamlamış bir ülke olarak işçilerin önderliğinde sosyalist devrimi yaşayabileceği tezini içeriyordu (Şener, 2007: 400).

emperyalizme karşı olmak kaydıyla her sınıftan insanın oluşturduğu bir cephenin kurulmasını zorunlu kılıyordu (Bottomer, 2005: 405). Türkiye solu, uluslararası sol teorisinin kalkınmanın bir gereği olarak önerdiği Milli Cephe fikrinin uygulanabilirliğini sosyalizmin temin edilmesinin teminatı olarak da görüyordu.

Türkiye’de sol düşüncenin anti-emperyalist bir mücadele içinde kalkınmayı sağlamak için ihtiyaç duyduğu toplum kesimi, her türlü siyasi görüşten kişileri bir araya getiren Milli Cephe idi. “İşi kendi üstüne alan seçkinler”⁸⁴ olarak sosyalist aydınlar, açısından oldukça önem taşıyan Milli Cephe, kapsayıcı bir milliyetçilikle toplumun her kesimine sesleniyordu. Emperyalizme karşı mücadelenin başarılı olabilmesi için toplumun tamamına seslenen Doğan Avcıoğlu, *Yön*’de yazdığı yazıda, sosyalizme giden yolun, demokratik milli kurtuluş hareketinden geçtiğini ve yapılması gerekenin de toplumun tüm tabakalarında yer alan milliyetçi ve demokratik kuvvetlerin bir araya getirilmesi olduğunu söylüyordu (Avcıoğlu, 1962: 20). TİP Genel Başkanı Mehmet Ali Aybar ise *Vatan* gazetesine verdiği ve *Yön*’de de yer alan konuşmasında, “Atatürk ilkelerini, çağımız insan hak ve hürriyetlerini, emekten yana olmayı, barışçılığı bir platform olarak kabul edebiliriz. Bu cepheye, ilericilik adına sadece laikliği veya karaçarşafıla mücadeleyi savunandan toplumculara kadar herkes girebilir” diyerek hem bir cephenin gerekliliğini belirtiyor ve hem de bu cephenin sınırlarını laiklik ile çiziyordu.

⁸⁴ Milliyetçiliği, milletlerin kendi tarihleri değil, uluslararası tarih açısından değerlendirmenin anlamlı olacağını düşünen Tom Nairn, Dengesiz Kalkınma Modelinde milliyetçiliğe giden yoldaki en önemli basamak olarak nitelediği, “iş kendi üstlerine alan seçkinler”den söz eder. Geri kalmış ülkelerde maddi ilerleme isteğinin devam etmesinin bir sonucu olan bu durum karşısında iş kendi üstlerine alan seçkinler, ilerleme düşüncesinin olağan sonucu olarak gelişmiş ülkelerin boyunduruğu altına girme durumu ile mücadele etmek gayesindedirler. Bu mücadele, sınıflararası farkları aşmış ve dış güçlere karşı kendi kimliğinin bilincine varmış bir topluluk olarak tüm toplum kesimlerinin bir araya getirilmesinden geçmektedir (Özkırımlı, 2008: 109-115).

TKP, emperyalizm ve gericilikle mücadele edebilmek için, demokratik milli cephe olarak adlandırdığı bu cepheye bütün ilerici kuvvetleri, çağırıyordu⁸⁵. Oluşturulması beklenen Milli Cephe’yi sınırları oldukça geniş bir Devrimci Güçbirliği olarak ifadelendiren *Türk Solu* dergisi ise (1967: 1), bu cephede küçük burjuva bürokrasisini temsil eden “Ortanın solu”nun mutlaka bulunması gerektiğini; çünkü Türkiye’de küçük burjuvazinin Milli Mücadele döneminde milliyetçilik sınavını başarıyla geçtiğini ve devrim saflarına katıldığını belirtiyordu. Fakat bu cephenin önderliği konusunda Yön hareketi ve TİP arasında fikir ayrılığı yaşandığını söylemek gerekir. Yön, mevcut şartlar nedeniyle aydınların öncülüğünde kurulacak bir Milli Cephe’nin gerekliliğini savunurken⁸⁶; TİP, işçi sınıfı, toplumcu aydınlar, ırgatlar, topraksız ve az topraklı köylüler, zanaatkârlar, küçük esnaf, aylıklı ve ücretliler, dar gelirli serbest meslek sahiplerinden oluşacak bir cepheden söz ediyor ve bu cephenin önderliğini işçi sınıfına veriyordu (Naci, 1967a: 7).

Milli Cephe oluşumunun içinde Yön’ün ülkenin sosyal kuvvetleri dediği işçiler, köylüler, aydınlar, gençlik, ordu ve burjuvazi yer alıyordu. Cephe içerisinde yer alan işçi sınıfı yeterli bilinç düzeyine erişmediğinden, ülkede sınıflar da teşekkül etmediğinden bu cephede sınıf önderliği tartışmasını gündeme getirmenin hatalı olduğunu düşünüyordu. Cephede öne çıkan kesim, Milli Kurtuluş Hareketi’nin

⁸⁵ TKP Dış Büro’nun sorumlularından Zeki Baştımar, Mart 1963 tarihli bir raporunda şunları söylüyordu: “TKP milletin bütün ilerici kuvvetlerini mili bir cephede birleştirmeden emperyalizme, derebeyliğe savaşmanın, Türkiye’nin milli bağımsızlığını sağlamanın, esaslı demokratik değişiklikleri gerçekleştirmenin, sosyal ilerlemenin, halkın hayat seviyesini yükseltmenin imkânsız olduğuna inanıyor. Emperyalizme, gericiliğe karşı demokratik milli cepheyi zaferin anahtarı sayıyor...” (Akt. Aydınoglu, 2008: 179).

⁸⁶ Avcıoğlu, öncü işçi sınıfı değil, işçi sınıfının öncüsü olan partidir derken, Milli cephe için önemli olanın, üyenin işçi ya da köylü olması değil, sosyalist olması olduğunu belirtmektedir (Sayılğan, 1968: 273).

ideolojik önderliğini yapacak olan aydınlardı. Öne çıkan bir diğer kesim ise Milli Kurtuluş cephesinin manevi desteğini sağlayacak olan ordu idi. Ordunun Batı ülkelerinin tersine Türkiye’de gerici değil, ilerici olduğunu savunan Yön, bunun gerekçesini de ordunun işçi ve köylü gibi orta sınıf ailelerden oluşan yapısı ile açıklıyordu (Avcıoğlu, 1962: 20). Yön ülkede olası bir çatışmanın sınıflar arasında değil, ilericiler-gericiler arasında olmasını istiyor ve Atatürk ve Atatürkçülüğe bağlı Milli Cephe yanlılarını gerçek vatanseverler olarak ilerici şeklinde tanımlıyordu. Toplumun tüm tabakalarından milliyetçi ve demokratik yani ilerici olanlarının⁸⁷ meydana getirdiği bu cephenin görevi, sosyalizme varmak için Milli Kurtuluş Hareketini gerçekleştirmektir. Demokrasiye, Atatürk ilkelerine ve 27 Mayıs’ın meşruluğuna inanan bütün zinde kuvvetleri faşizme karşı birleşmeye çağıran hareketin (Aktaran Sayılğan, 1968: 293) amacı, öncelikle iktisadi bağımsızlığı gerçekleştirmektir. Atatürk tarafından gerçekleştirilen siyasi bağımsızlık, iktisadi bağımsızlık ile pekiştirilmemiş, dolayısıyla da Milli Kurtuluş Hareketi tamamlanamamıştır. Atatürk’ten sonra gelen iktidarların onun yolundan ayrılarak kapitalizmi benimsediklerini söyleyen Yön hareketi, anti-emperyalizmle mücadele etmek için, antikapitalist ve anti-feodalist bir yöntem öneriyordu. Avcıoğlu (1964: 3), kapitalizm açısından Kurtuluş Savaşının, dış kapitalizme ve emperyalizme karşı bir mücadele olmasına rağmen, savaş sonrası ekonomik uygulamaların kapitalizmi güçlendirme çabaları olduğu tespitini yaparken; feodalizm açısından da, Kurtuluş Savaşı şartlarında yeterince mücadele edilemeyen feodalizmin burjuvazi ile işbirliği yaparak iktidarı ele geçiren bir yapıya dönüştüğü tespitini yapar. Dolayısıyla ülkenin

⁸⁷ Toplumun, CHP ve karşı olanlar gibi suni bir ayrımla değil, İlerici-gerici ayrımına tabi tutulması gerektiği ve böylece muhafazakârlar içinde de ilerici kuvvetlerin bu platformda yerlerini almalarını gerektiği ifade edilir (Avcıoğlu, 1962: 20).

bulunduğun çıkmazdan kurtulmasının yolu, her iki engelle de mücadele edilmesinden geçmektedir.

Milliyetçiliği anti-emperyalizme karşı verilen mücadelenin itici gücü olarak gören Yn, bir taraftan dışa karşı bir birlik oluşturmanın harcı olarak kullandığı milliyetçiliği, diğer taraftan Milli Mücadele ile arasındaki bağı sağlamlaştırmakta kullanıyordu. Atatrkn başladığı bir hareketi devam ettirmek, kendi çabalarına tarihsel bir meşruiyet kazandırıyor. Tüm oluşumların bildiri ve yayınlarında Atatrkn konuşmalarından alıntılarıyla yapılan bir Atatürk vurgusu vardır.

Aydınları mücadelenin ideolojik alanda sözcüleri olarak gören hareket, diğer taraftan mücadele edilecek grupların içinde aydınları da sayıyordu. Emperyalizm tarafından yaratılan bu grupların, Türkiye'nin emperyalizme bağlılığını artırdığını söylüyordu. Reşat Fuat Baraner, Mehmet Ali Aybar, etin Altan, Yaşar Kemal gibi Türkiye sol hareketinin önde gelen isimlerinde olduğu gibi Atilla İlhan'ın terminolojisinde "komprador aydınlar" adını alan bu grup, Türkiye'nin kalkınamamasının sorumlusu olarak grlyordu.

Sosyalizmi Atatürk devrimlerinin doğal bir sonucu ve bu devrimleri geliştirmenin yolu olarak gören yaklaşımıyla 1960'lar Türkiye solunun Kemalizm ve sosyalizm arasında anti-emperyalizm, kalkınma ve mili cephe üzerinden kurduğu yakınlık, İlhan'ın Kemalizm üzerinde kurguladığı ulusal sentezini sol/sosyalizme yaslaması için çok uygun bir ortam olmuştur. Türkiye'de sosyalist hareketin teori ve pratiklerinden ziyade modernleşme, Batılılaşma konuları üzerinde durarak sosyalizmden ziyade Kemalizm ile ilgilenen ya da sosyalizm ile Kemalizmi yeniden tanımlamak için ilgilenen ve kendi diyalektik yöntemiyle Kemalizmin sosyalizm

barındırdığını söyleyen İlhan, 1960'ların tartışmalarını 1970'lerle gündemine almıştır. Bir başka ifadeyle İlhan, 1960 birikimi üzerine kurguladığı ulusal sentezini temel alarak, sol birikimle hesaplaşmak ama bir taraftan da kendi “sol”unu yaşatmak için 1970'leri beklemiştir. Buna geçmeden önce İlhan'ın kültürel düzeyde modernleşme pratikleriyle meşgul olarak sınırlarını çizdiği ulusal kültür sentezine bakmak faydalı olacaktır.

1.5 Attila İlhan'ın Ulusal Kültür Sentezi Olarak Kemalizmi Keşfi

1.5.1 Attila İlhan'ın Ulusal Sentez Fikrinin Sınırları

Attila İlhan'ın tüm düşünce dünyasının merkezinde yer alan ulusal sentez⁸⁸ fikri, her birisinde Fransa birikiminin çok etkili olduğu üç belirlenim etrafında tartışılabilir. Bunlar, sol/sosyalist düşünce; Batı/batılılık algısı; Mustafa Kemal ve Kemalizmdir. Bu belirlenimlerden ilki, Türkiye için tek kalkınmanın yöntemi; ikincisi, “öteki”ne bakıp kendimizi geliştirmemizin bir aracı; sonuncusu ve en önemlisi ise ulusal sentezin kendisidir.

⁸⁸ İlhan'ın Türkiye'nin (yanlış) Batılılaşması kapsamında gündeme getirdiği ulusal kültür sentezi/bileşimi fikri, yeni bir tartışma değildir. Batılılaşma yanlış fikirler açısından tamamen Batılılaşma yanlış olanlar ve Batılılaşmayı kısmen kabul edenler olarak ikili bir ayrım pratik olarak yapılabilir. Bu iki grubu birbirinden ayıran, Batılılaşmanın nasıl olacağı ya da Batıdan nelerin alınması gerektiği yönündeki tespitleri olurken, konumuz açısından Batılılaşmayı kısmen kabul edenler ya da bir sentez önerenlerdir. Batıyı sahip olduğu teknik ve değerler, olarak ikiye ayıran bu grup sadece tekniğin alınması konusunda hemfikirdir. Bu tespitlerden konumuz açısından önemli olanlar, Batılılaşmanın bir sentezden başka bir şey olmayacağını düşünen Tunaya (1999: 121-126); Türklüğümüzü ve Müslümanlığımızı koruyarak batı uygarlığını girmemiz gerektiğini savunan Gökalp (2006: 39); sentezi Doğu-Batı medeniyeti arasında bir zorunluluk olarak gören ve Batının bilim ve tekniğinin Türkiye'nin maneviyatı ile birleştirilmesi gerektiğini düşünen Safa'dır (1963: 60).

İlk olarak, toplumcu çizgiye yakın⁸⁹ bir şairken gittiği Fransa’da Marksizmin düşünsel ve ideolojik bir gerçeklik olarak farkına varan İlhan, burada Marksizmin temel metinleri ile Fransa ve Rus Marksizmine ilişkin bilgi birikimini arttırdığını, hatta sosyalizm ve Marksizm ile ilişkisinin duygusal temelden düşünsel temele kaydığını düşünmektedir.

Ben oraya Fransızca’yı öğrenip Marksizmi çözmeye gittim. Burada öğrenemiyordum. Başlarına türlü belalar gelmiş ağabeylere soruyordum bazı şeyleri, verdikleri cevap tatminkâr değildi. Nazım’ı kurtarma meselesi ortaya çıktığında kendimi Paris’e attım. Cebimde 100 liram vardı ancak. Ama orada dayandık, direndik, neticede Fransızca’yı söktüm. Sonra Globe Kitabevi’ni keşfettim. Sovyetler Birliği Moskova’da bir yayınevi kurmuş. Yabancı Diller Yayınevi. Marksizmin temel kitaplarını bütün dillerde orada yayımlıyor ve dünyaya yayıyor. Fransızcaları da Globe’da satılıyordu. Rus Marksist edebiyatının temelini oluşturan eserlerle başladım işe. Çernişevski, Herzen, Dobroloyibof, Bielinskiy; bunları okuyunca, gördüm ki çok farklı yerlerdeyiz biz. Bu işi hiç bilmediğimiz çıktı ortaya. Arkasından Plekhanov’a geçtim. Onu okuduktan sonra büsbütün ayaklarım suya erdi. Ve “İş çok ciddi,” dedim (Aliye, 2001: 99).

Bu “ciddi iş” üzerinde çalışmaya başlayan ve “Cumhuriyet edebiyatımızın bütün edebi nevilerine teker teker ellemek, küllemek istiyorum.” diyen İlhan (Sarmaşık, 2004: 33), 1950’lerin başında edebiyat ve sanat dünyasında sosyal realizm (toplumsal gerçekçilik) tartışması içine girer. Sosyal realizm hareketi hakkında *Son Havadis* gazetesinin kendisiyle yaptığı oldukça erken tarihli (1954 yılında) bir röportajda şunları söylemiştir:

Sosyal realizm memleketimizin ve milletimizin meselelerini sosyal ve tarihi bir metotla ele alıp en yeni ve en uygun estetik şekiller içerisinde işleyerek yansıtmaya çalışan, bir sanat yoludur. Sosyal realizm, milli bir sanat yoludur. Çünkü geçmiş zamanlarımızın başarılı eserlerini kendi şartlarına göre değerlendirmeyi, bu eserlerden faydalanmayı; gerek Halk edebiyatımızın gerekse Divan edebiyatımızın geleneklerini inceleyip anlamayı kabul etmekte; milli şartlarımıza en uygun düşen sanat eserlerini vermeyi düşünmektedir. Sosyal

⁸⁹ Yakup Çelik (2006: 73), Attila İlhan’ın Nazım Hikmet başta olmak üzere, Ahmet Muhip Dranas, Necip Fazıl Kısakürek ve Faruk Nafiz Çamlıbel’den etkilenecek toplumcu çizgiye yakın örnekler verdiğini söyler.

realizm milliyetçi bir sanat yoludur: Çünkü sanatın sosyal bir gayesi olduğuna ve bu gayenin Mustafa Kemal'in belirttiği gibi "memleketin ve milletin gerçek saadet ve imarına çalışmak" olduğuna inanmaktadır. Sosyal realizm batılı bir sanat yoludur: Çünkü milli şartlar içerisinde Batılı sanata ait estetik mefhumların doğmasına çalışmakta; milli Türk sanatının milli vasıflarını yitirmeden Batı estetiği hizasında bir değer olabilmesini iş edinmektedir. Sosyal realizm sosyal bir sanat yoludur: Çünkü memleketin saadeti için sosyal planda programlı olarak çalışmak gerektiğini öne sürmektedir. Bu çalışmaları milletin büyük çoğunluğunu teşkil eden işçilerin, köylülerin, dar geçimli şehir halkının yürüteceğine, bu arada sanatın yol gösterici bir görevi olduğuna inanmaktadır. Sosyal realizm aydınlık bir sanat yoludur: Çünkü mevcut sosyal gerçeklerin ne kadar acı, ne derece yıkıcı olursa olsun memleketimizin ve milletimizin mesut geleceğine tam bir güvenle bakmaktadır (İlhan, 2004b: 111).

Kendisini mevcut "toplumcu gerçekçilik" yaklaşımdan ayıran İlhan, ikisi arasındaki farkı şöyle anlatır:

Ülkemizde solcular, Sovyetlerdeki resmi sanat anlayışı olan Sosyalist Gerçekçiliği, başlarına iş açmamak için "Toplumcu Gerçekçilik" diye savunuyorlardı. Oysa ben yurtdışında sorunu biraz kurcalayıp tartıştıktan sonra, aslında Andrey Jdanov'un teorisi olan bu tutumun, sanatçıyı bir parti propagandacısı durumuna indirgediğini saptamış; ayrıca, toplumsal diyalektiğin yanı sıra insanlarda bir de bireysel diyalektiğin bulunduğunu hesaba katarak, bu türden toplumsal bir sanatın, sosyalizm'in ruhuna daha uygun olacağına hükmetmişim (İlhan 2005b: 237).

Türk sanatına toplumcu ve ulusal bir bileşim arayan İlhan (2004c: 100) sanat ve sanatçının toplumsal pratiklerini öne çıkaran, toplumsal, ilerlemeci ve devrimci bir sanat arayışı içindedir (2004c: 60-61). Bu konudaki referanslarının iki kaynaktan beslendiğini söyler: Bunlardan birincisi, Lenin'in devrim Rusyasında yeni halk kültürünün eski ve yeninin bilimsel yöntemler ışığında sentezlenmesiyle oluşturulması gerektiği yönündeki söylemleri (İlhan, 2005a: 170-173); ikincisi ise, Plekhanov'un diyalektik ve tarihsel materyalizme dayanarak geliştirdiği toplumsal gerçekçilik kuramıdır (İlhan, 2004c: 9 ve 2004c: 170-173). İlhan, "milli, milliyetçi, Batılı, sosyal ve aydınlık bir sanat yolu" öneren teorisini, *Mavi* dergisi etrafında tartışmaya açar. Fakat milliyetçilik ve sosyalizm arasında gidip gelen ve barındırdığı

farklı kavramlar nedeniyle eklektik olarak değerlendirilen teorisi, farklı toplum kesimlerinden yoğun eleştiriler alır⁹⁰.

İlhan'ın ulusal sentez fikrinin belirlenimlerinden ikincisi, yine Fransa'nın etkisiyle şekillenen Batı/Batılılık ve modernizm kavramlarının tekabül ettiği gerçekliğe ilişkin algılamalarıdır. Fransa'da kaldığı günlerde Fransız sanatı, kültürü ve toplumuna ilişkin gözlemleri ile Batı'nın neresi ve Batı uygarlığının ne olduğunu irdelemeye başlar. Bu irdelemenin sonucunda tek bir Batı ve Batı kültürünün olmadığı, birçok devlet ve dolayısıyla birçok kültürü barındıran Batıda, Fransızların da Almanlar ve İngilizler gibi kendilerine özgü ulusal kültür ve kültürel yapılara sahip olduğunu fark eder (İlhan, 2004c: 67).

İlhan'ın kültür algısındaki bu değişimin temelinde Batı ve Doğu arasındaki farklılık ve Türkiye'nin bu farkın neresinde olduğuna ilişkin bir değişim yer almaktadır. Fransa'ya gitmeden önce (1945'te) *Türk Dili* dergisinde yazdığı yazılarda, Doğu ve Batı arasındaki farklılığı Batının olumlu, Doğunun olumsuz olduğu bir kurgu üzerinden telaffuz eden İlhan, ekonomik ve sosyal olarak değişmesi zaruri olan Türkiye'nin Osmanlıdan devraldığı mevcut kültürün, Batılılaşmak ya da medeniyete ulaşmak için bir engel teşkil ettiğini ifade etmektedir (Oluklu, 1998: 33-35). Divan edebiyatı başta olmak üzere edebiyat ve sanatın bu engel olma

⁹⁰ Behçet Kemal Çağlar ve Peyami Safa gibi sol/sosyalizm karşıtı düşünceye sahip kişiler, İlhan'ı "Moskof ajanı", teorisini de Rusya'nın resmi sanat anlayışı olarak değerlendirmişti (Babacan, 2006: 198). Necati Cumalı, Selahattin Batur ve Can Yücel gibi sol/sosyalist kesimden kişiler ise İlhan'ı "Moskof düşmanı", teorisini de milliyetçi olarak değerlendirmişlerdir (Sarmaşık, 2004: 45 ve Oktay 2006:112). Bu eleştirilere cevap verirken İlhan, komünistlik suçlamalarını kesinlikle reddeder; sosyalistlik konusunda ise, sosyalizmin suç olmadığını ama kendisinin sosyalist değil, Atatürkçü olduğunu söylemekle yetinir (İlhan, 2004c: 158-163).

durumunun aracıları olduğunu düşünen İlhan, Türkiye’yi Doğu’dan ve Osmanlı imparatorluğundan olabildiğince ayırmaya çalışır⁹¹.

İlhan’ın oryantalist (yerli) bir bakış açısıyla Doğuya ve Osmanlıya ilişkin her şeyi değersizleştirilmesi olarak okunabilecek bu tavrı ve topyekûn bir Batılılaşmaya tekabül eden bu süreç, yerini “Batı”yı olgusal (bilimsel) ve değersel (ideolojik) ayrımı üzerinden tasavvur edeceği bir döneme bırakmıştır. Bunun bir sonucu olarak her bir ulus-devletin ulusal kültürlerine bağlı olarak “Batı olma” süreçleri farklılığı üzerinden “Batı”nın “Doğu’ya da örnek ortak noktalarını, bilimsel düşünce, estetik ve metod ile sınırlandırır. Yani Batı’dan sadece biçim ve bilimsel düşünce alınmalıdır. Çünkü İlhan’a göre Batı sanıldığıının aksine medeni değil, duygusuzdur ve sadece kendi çıkarlarını düşünmektedir (2005c:157). Batı hakkında aşağılık duygusuna sahip aydınların yanlış Batı algısını eleştirse de (2005c: 98), aynı ruh halinden kurtulamayan İlhan⁹², Batı ve Batılı olmak hakkındaki sahip olduğu bu somut algıyla, Türkiye üzerinden Batılılaşma sorununu irdelemeye başlar. İlhan’ın Batı hakkındaki somut algısı, Batının bir bütün olarak sömürgecilik ve emperyalizmden yana olduğu ve buna direnmek için bağımsızlık mücadelesi veren ülkelere karşı toptan bir emperyalist algıya sahip olduğunu varsayar.

Çağdaş Batı’nın davranışını hangi birimle ölçerseniz ölçün, eski ve ortaçağlarından daha insancı ve ileri bulamayacaksınız. Neden mi, Batı’nın güçlenmesi, bu gücüne yaslanarak yeryüzüne kendi yasa ve değerler düzenini, insanlığın yasa ve değerler düzeni olarak zorla kabul ettirmesi asıl bu çağda

⁹¹ Hatta bu dönemde daha sonra İnönü dönemini ötekileştirirken en önemli araçlardan birisi olarak göreceği Orhan Veli Kanık’ı Cumhuriyet’e ait bir şair olması hasebiyle övmektedir (Oluklu, 1998: 44-48).

⁹²Kendisiyle yapılan bir röportajda Fransa ve Fransızlar için şunları söylüyor: “Tüm sömürgeci göze bakıyorlar diğer uluslara. Türkleri özellikle sevmiyorlar. Bizim vakti zamanında Viyana’ya ulaşmamız bunları dehşete düşürmüştü. Etkisi yüzyıllar sonra da sürüyor...” (Sarmaşık, 2004: 360).

başlıyor da ondan! Üstelik kendini yalnız ve saltık egemen duyar duymaz bütün kuşkulardan tertemiz elini yıkıyor, olduğu gibi görünüyor gözümüze. Peki nasıl? Sömürgeci, savaşçı, barbar ve ırkçı vs (İlhan, 2005c: 62).

Bu algı ile hareket eden Batı, Doğu'nun kültürünü yok etmiş, “zorla, hileyle, yalan ve dolapla onlara ait olan her şeyi onlara yasaklamış, geçmişlerine tükürmüş, geleceklerini keyfine göre biçmiş, onurlarını karalamıştır” (İlhan, 2005c: 63). Batının aydınlarının da bu emperyalist tavır içinde hareket ettikleri varsayımını barındıran bu düşüncesiyle⁹³, kültür emperyalizmini az gelişmişlik ile ilişkilendirmek (İlhan, 2005d: 29-31) ve ulusal kültürü, Hristiyan Batının üstünlüğüne dayanan kültür emperyalizmine direnmenin en önemli aracı olarak görmekle ilişkilendirilebilir.

Batılılaşmayı, “toplumun bütününe kucaklayan büyük sorun” olarak ortaya koyduktan sonra (İlhan 2004c: 65), nihai hedefi Batılılaşma olan Türkiye'nin de kendine özgü ulusal kültürü nedeniyle farklılık arz edeceği ve örnek alınacak noktaların bilimsel düşünce, estetik ve metod ile sınırlı olduğunu tespit eder. Sonuç olarak Türkiye, Batılı her bir ulus-devletin yapmış olduğu gibi, geçmiş kültür ve kültürel yapılara sahip çıkan bir ulusal kültür sentezi ile karşı karşıyadır ve bunun için bilimsel düşüncüyü Batıdan örnek alacaktır. İlhan olması gerekeni kendi ifadeleriyle şöyle açıklar:

Öyleyse batı uygarlığı dediğimiz kavram olarak bu uygarlıkların teker teker hiç biri değil genel bir anlamda onların bileşkesi, batı sanatı da batılı ülkeler sanatlarının ortaklaşa düzlemi sayılabilir. Batılılık onların yönteminde, tutumundadır belki; ama her ulus bu yöntemi kendisine özgü, yöresel, ulusal

⁹³ İlhan, Paris'te izlediği ve Türkiye'de geçen bir Fransız filminden yola çıkarak Yön'de kaleme aldığı bir yazısında (1964b: 14) emperyalist batı sinemasının anti-emperyalist mücadele veren Türkiye toplumuna bakışından son derece rahatsız olur: “Nasıl ortalama Türk vatandaşının kafasında uydurma bir Paris mevcutsa, öylece her Fransızın kafasında uydurma bir Türkiye mevcut... Peçeli kadınlar, zavallı at arabaları, yıkılmaya yüz tutmuş ahşap evler, karpuz sergileri, hele hele sırt hamalları... Bizim biraz da kasılarak öne sürmeyi pek sevdiğimiz o Batılılığımız var ya umurlarında bile değil. Denilebilir ki, yabancı filmciler orayı gördüğünü göstermeyi değil, görmeye karar verdiklerini görmeye geliyorlar...”.

koşullara uygulamış sonunda yüzde yüz onun olan fakat batılı bir bileşime kavuşmuştur. Zaten asıl batılılık fikri de galiba bu davranıştır. Aksi halde bu uluslar uygarlıkta olduğu kadar sanat işinde de birbirlerini öykünerek işi daha başlangıçta çıkmaza sokabilirler. Öyleyse bizim batılılığımız da bu yöntem katında, bu tutumda çözümlenip başarılabacak bir bileşim sonucuna bağlı olmalıdır. Türkler de batılı uygarlık ve sanat tutumunu ve yöntemini... alacaklar; bunları, kendi ulusal, yöresel koşullarına uygulayarak bir bileşime varacaklardır (İlhan, 1961: 7).

Yöntemle sınırlı bir ödünç almayı “ulusal sentez” için rehber olarak benimseyen İlhan’ın “ulusal kültür sentezi”nin tanımı şöyledir: “Kültür ve sanatta bilimsel yöntemin ulusal koşullara uygulanması” (2005e: 22-23).

Sorunu ve hedefi ortaya koyduktan sonra, oksijen ve hidrojen gazlarının suyu oluşturması gibi (İlhan, 2005e: 14), ulusal koşullar ve Batılı yöntemden bir bileşimle özgün bir şey ortaya çıkaracaktır. Bir başka ifadeyle, “yöntemi alacağız, koşullarımıza uygulayıp ulusal bileşimi yaratacağız, o da kendi koşullarının üstyapı kurumlarını getirecek. Yöntemde Batılı, espri, malzeme ve uygulamada Türk kurumlar...” (Sarmaşık, 2004: 130-131).

İlhan’ın Batılı yöntem ile kast ettiği şey, Batılı toplumların geçirdiği toplumsal dönüşümlerdir ve 1950’lerde İlhan için bu dönüşümlerin Türkiye’deki karşılığı, derebeyliğin tasfiye edilmesi, toprak reformu ve endüstri devrimi yoluyla ulusal, laik aydın ve burjuvazinin temsil ettiği “yeni insan” ve “yeni ekonomi”nin yaratılmasıdır (2004c: 68). Bu noktada Türkiye’de Batılılaşma adına yaşanan süreci gözden geçirmeye başlayan İlhan, Tanzimat ve Cumhuriyet arasında Batılılaşma adına süreklilik yerine bir kopuş⁹⁴, hatta derin bir yarılmanın varlığından söz eder.

⁹⁴ İlhan’ın Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet Türkiye’si arasında varsaydığı kopuşun en belirgin olduğu konu, İttihat Terakki ile Cumhuriyet kadroları arasındaki farklılıktır. Bu farkı Atatürk’ün şu demeciyle açıklar: “İttihatçılar Batılılaşmak istedi, biz medeniyetçi olacağız; onlar komitacı kimliğiyle ihtilalci olmak istedi, biz devrimci olacağız; onlar Osmanlılaşmak istedi, biz milliyetçi olacağız; onlar

Bu noktada Batılılaşmanın Batılı olmak değil, millet olmak yani modern kişiliği bulmak meselesi⁹⁵ olduğu (İlhan, 2005c: 97) tespitinden hareketle, Osmanlı imparatorluğunun Tanzimat ile birlikte batılılaşmaya çalıştıkça kimliğini kaybettiği ve yok olduğu; Cumhuriyet'in ise batılılaşmaya çalıştıkça kimliğini kazandığını ve var olduğudur (2005c: 97). Bu yok olma-var olma ilişkisinin belirleyeni ise, “ulusal ve bağımsızlık anlamında Batılilik”tır. Cumhuriyet ile Tanzimat dönemini bu bağlamda birbirinden ayıran en önemli şey, “ulusal ve bağımsızlık anlamında Batılilik” inancına sahip olan Mustafa Kemal’dir. (İlhan 1961: 7).

Fransa’da kaldığı sürede artan Mustafa Kemal ilgisi⁹⁶, Attila İlhan’ın sentez düşüncesinde çok temel bir yer işgal etmektedir. İlhan, Mustafa Kemal’in büyüklüğüne ve devrimlerine inanarak, Doğulu, alaturka, Osmanlı ve derebeyi olan her şeye karşı bir “Kemalli” olarak ulusal, aydınlık ve ileri kavramları etrafında (İlhan, 2004c: 77), Türk sanatında toplumcu ve Mustafa Kemalci bir sentez önerir. Mustafa Kemal’in ulusal ve bağımsız anlamda başlattığı Batılılaşmanın toplumsal alana yaygınlaştırılmasını hedefleyen ulusal sentez fikri, geçmişe yaslanan, akılcı, laik, demokratik, ulusal, ulusçu, orijinal ve anti-emperyalist bir senteze (İlhan,

İslamlaşmak istedi, biz laik olacağız. Siyasi mücadelemizin kalıbı budur. İttihatçılar saltanattan meşruiyete geldiler, biz devlette ve cumhuriyetçiyiz, şeriatla laikliğe geçeceğiz...” (İlhan, 2005f: 70).

⁹⁵ İlhan’ın bu noktadaki tespitleri milleti, dini bir topluluk olan ümmet içinde kişiliğini kaybeden bir toplumun tekrar kişiliğini bulmasıyla ortaya çıkan bir kavim olarak tanımlayan Ziya Gökalp (2006:18-23) ile örtüşmektedir.

⁹⁶ İlhan’ın benzer şekillerde birçok yazı ve röportajda anlattığı hikâye şöyledir: (İleri, 2005: 122). “İçlerinden bir arkadaş bana dedi ki: ‘Sizin devrimci bir lideriniz var. Adı Kemal miydi, neydi? Onun ideolojisi nedir?... Ben birdenbire çok fena bozuldum. Çünkü ‘yurtta sulh cihanda sulh’tan başka doğru dürüst hiçbir şey bilmiyoruz... Çok şaşırdım: ‘Biraz zaman ver, ben sana bunu anlatacağım.’ dedim. Ondan sonra yine Fikret Uray’a yazdım, Mustafa Kemal Paşa’nın Söylev ve Demeçleri’ni Nutuk’u toparla, yolla dedim. O da eksik olmasın, hemen gönderdi. Geceleri oturdum, Gazi’yi okuyorum, orada başladım Gazi’yi okumaya...”.

2005d: 170) dönüşürken Mustafa Kemal yine temel referans olacak kalacaktır. Çünkü Türkiye'nin sorunlarını çözmek için gereken tek reçete, Mustafa Kemal'dir (2005a: 38-40).

Türkiye modernleşmesini Mustafa Kemal'in değdiği noktalarda kopuş ekseninde değerlendiren ve Mustafa Kemal'den öncesi ve sonrasıyla romanları⁹⁷ başta olmak üzere tüm yazılarıyla mücadele eden İlhan'ın bakış açısı, Mustafa Kemal'den öncesinin ve sonrasının yani ondan gayrisinin sorunlu olduğuna sabitlenmiştir. Mustafa Kemal'in kendinden öncekiler ve sonrakiler arasındaki belirleyici konumu, yürüttüğü kurtuluş hareketinin “halkçı”, “ulusalci”, “devrimci” ve “demokrat” nitelikleridir. Bu niteliklerin bir sonucu olarak Kurtuluş Savaşının kazanılması ve Cumhuriyet rejimine geçilmesi ile bağımsızlık ve ulusallık anlamında bir Batılılaşma yaşandığını düşünen İlhan⁹⁸, Mustafa Kemal ve dönemine yoğun bir kutsallık atfeder. İlhan'ın yaklaşımı, Mustafa Kemal'i öncesinden yani Osmanlının batılılaşma çabaları olarak Tanzimat ve İttihat Terakki'den; sonrasında yani Mustafa Kemal'in başlattığı Batılılaşmayı sürdürmesi beklenen İnönü ve sonrasında ayırmak yönündedir. Bu ayırma çabasının en temel referansları İlhan'ın “bağımsızlık ve ulusallık anlamında Batılılaşma” olarak ifadelendirdiği, Cumhuriyet ve anti-

⁹⁷ “Bu kitaptaki anlatılanların gerçek kişilerle ve olaylarla hiçbir ilgisi yoktur” diye başlayan Aynanın İçindekiler dizisinin ikinci romanı, Mütareke ve Kurtuluş Savaşı yılları ile 27 Mayıs sonrasının anlatıldığı *Sırtlan Payı*'nda (İlhan, 1974), Kuvayı Milliyeciler olumlu olarak öne çıkarken; azınlık ticaret burjuvazisi ile yakın ilişkileri olan İttihatçılar, imparatorluk topraklarının kaybına neden olduklarından olumsuz bir şekilde sunulmakta ve suçlanmaktadır. Mütareke ve Kurtuluş Savaşı yıllarını anlattığı ve aynı serinin dördüncü kitabı *Dersaadette Sabah Ezanları*'nda (İlhan, 1981a), Jöntürkler, İttihat Terakki ve Selanik sosyalistleri ile yüzleşen İlhan, Kuvayı Milliye'yi olumlamaktadır. Aynı şekilde son romanı, *Allah'ın Süngüleri “Reis Paşa”* (2002) ise Mustafa Kemal üzerinden Osmanlıyı olumsuzlayan bir romandır.

⁹⁸ İlhan, *Gerçekçilik Savaşı* adlı kitabında (2004c) yer alan ilk dönem yazılarında Cumhuriyet devrimlerini toplumsal anlamda bir Batılılaşma hareketi olarak değil, Batıya karşı bir özentinin belirtileri olarak değerlendirir.

emperyalizmdir. İlhan, Mustafa Kemal ve dönemini kendini önceleyen Tanzimat'tan Cumhuriyet ve anti-emperyalizm kavramları ile kendinden sonra gelen İnönü ve sonrasında ise sadece anti-emperyalizm kavramı ile ayırır. İlhan'a göre Türkiye, 1938'den itibaren İnönü önderliğinde Müdafaa-i Hukuk yaklaşımını kaybetmeye başlamış Yunan/Latin temeline dayanan bir kültür seferberliğini başlatılmış ve köy enstitüleri⁹⁹ ve halkevleri gibi kurumsal yapılarla da faşizan bir diktanın kültürel temsilcileri olarak sürece dâhil edilmiştir.

Mustafa Kemal ve sonrasını anti-emperyalizm ekseninde bölen İlhan'ın kavrama atfettiği içeriğin genişlemesi, İnönü dönemini toptan yok saymaya, Mustafa Kemal dönemini ise toplumsal anlamda da başarılı bir Batılılaşma olarak kutsallaştırmasına neden olmuştur. İlhan'ın İnönü'den beklentisi, Mustafa Kemal'in gerçekleştirdiği ve en önemlisi ümmet toplumundan millet toplumuna geçiş olan üç büyük eylemin sürdürülmesidir. İlhan bu üç büyük eylemi, emperyalizme karşı kurutuluş savaşı, padişaha karşı demokratik devrim ve toplumun ümmet aşamasından millet aşamasına dönüşümü olarak belirtir (2004d: 15)

⁹⁹ Attila İlhan'ın metinlerinde sıkça söz ettiği Köy Enstitüleri ile ilgili görüşleri oldukça değişkendir. Başlangıçta hem fikrin hem de uygulamanın olumlu olduğunu, bu kurumların modernleşmenin taşıyıcıları olduğunu düşünür. Buna ilişkin görüşlerini 1944 tarihli *Türk Dili* gazetesinde yayımlanan yazısında şöyle dile getirir: “Nihayet köy enstitüleri... yurdun muhtelif yerlerine birer kültür meşalesi gibi dikildi. Bu yıllardan itibaren; bu meşaleden köylere dağılan küçük alev zerrecikleri-eğitmenler-köylülerin kafasında kaynaşıp duran; lakin cihetsizlik sancısı içinde ona ıstırap veren cevheri ateşleyecektir. Köyler uyanacak...” (Akt. Oluklu, 1998:22). Daha sonra Ulusal Demokratik Devrim'in bir sonucu olarak, “köylüyü ulusal yapmak, köylüyü köyde tutmak için iyi bir fikir” olduğunu fakat Atatürk'ün ölümünden sonra diktatörlüğe döndüğünü savunur (Aliye, 2001: 230-231). Son olarak bu kurumları, dini sorgulayan, din karşıtı kurumlar olarak değerlendirmeye başlar ve tümünden olumsuz yaklaşır (Aliye, 2001: 124).

1.5.2. Ümmet Toplumundan Millet Toplumuna Geçiş Olarak Kemalizm

Kültürü¹⁰⁰, geçmiş, şimdi ve geleceğin biraradalığı üzerinden toplumsala özgülük¹⁰¹ olarak kurgulayan İlhan, bu biraradalığın mümkünlik koşulunu sentez/bileşim olarak tespit eder. Kültür algısı bir süreklilik ve süreç içinde bir kültürel değişim değil, eski ve yeni gibi iki ayrı kültürün varlığını işaret eder. Bu tür bir algının, tarihin belli bir anında kültürde radikal bir değişimin kabulünü varsaydığı söylenebilir. Sentez, bu noktada bir nevi geçmiş kültürün yeni kültüre adaptasyonu işlevini görür. Çünkü İlhan’a göre, şimdiki mevcut kültürün çerçevesi, bir önceki toplumsal yapıya ait/geçmiş kültürdür ve geçmiş kültüre ait öğelerin yeni kültür içindeki temsili/yeni kültüre taşınması sentez yoluyla olacaktır (2005d: 16-17). Toplumsal değişim tasavvurunda, Ziya Gökalp’in Emile Durkheim’den esinlenerek geliştirdiği yaklaşımı¹⁰² benimseyen İlhan, toplumların kabile durumundan ümmete, ümmet durumunda da millete doğru evrildikleri savunur. İlhan’ın asıl ilgilendiği aşama, toplumların modern kimliklerini buldukları yani ümmetten millete geçtikleri aşamadır.

¹⁰⁰ İlhan’ın ulusal kültür sentezi fikrinde referans aldığı kültür tanımı şöyledir: “tarih boyunca toplumda yaratılan bütün maddi ve manevi değerler; bu değerlerden faydalanılması ve bu değerlerin gelecek nesillere iletilmesidir...” (İlhan 2005d: 15).

¹⁰¹ Fakat İlhan, sentez düşüncesinden önce (1940lar) kültürü, “medeniyet ağacının temel dallarından birisi” olarak, medeniyet kavramı etrafından bir tanım benimser (Oluklu, 1998: 30).

¹⁰² Ulusu en gelişmiş toplum sayan Ziya Gökalp, Emile Durkheim’den esinlenerek toplumların tarihte geçirdikleri aşamaları sıralar. İlk aşamada, ilkel ya da kabile toplumu olarak aşiret, ikinci aşamada dil ve ırk birliğine dayanan kavim, üçüncü aşamada din birliğine yaslanan ümmet toplumu ve son olarak da kültürle birbirine bağlanan millet yer alır (Heyd, 2002: 51).

Paris'te kendi deyimiyle Batının emperyalist olan ve görünmeyen yüzüyle karşılaşarak (İleri, 2005: 259) Batı üzerine düşünmeye ve yazmaya başlayan İlhan, Batı imgesi, Batı kültürü ve Batı aydınlanması ile Türkiye'nin Batılılaşma adına geçirdiği sürecin karşılaştırmasını yaparak bir sonuca varmaya çalışır.

Bu sonuçlardan ilki, Batılı toplumların da Türkiye gibi feodal-ümme aşamasından ulusal-burjuva aşamasına geçtikleridir¹⁰³. Batılı ülkeler çağdaşlaşma sürecinde altyapının ihtiyaç duyduğu üstyapısal değişiklikleri, Yunan/Latin ümmet kültürü çerçevesinde sentezleyerek gerçekleştirmişler ve her bir Batılı ülke kendi ulusal kültür sentezine ulaşmış ve uluslaşma sürecini tamamlamıştır ve aynı zamanda ulusal kültür sentezinin de gerçekleştirildiği bu süreç, “ulusal demokratik devrim” sürecidir (2005d: 170). Milliyetçi bir bakış açısıyla tek yurt, tek halk, tek dil, tek pazarı; liberal, laik ve demokratik bir toplumun oluşturulması olarak da tanımlayan (İlhan, 1982a: 17), bu sürecin Türkiye'deki karşılığının Mustafa Kemal'in Anadolu ihtilali¹⁰⁴ ile başlattığı ve bir bütün olarak Kemalizme olduğunu söylemektedir. Milli Mücadele ile Kemalist reformların uygulandığı dönemi birlikte okuyan İlhan, bu süreç “toplumsal düzeyde, feodal ümmet toplumundan kapitalist millet toplumuna; töresel düzeyde, şeriattan laikliğe; ekonomik düzeyde, kapalı kırsal ekonomiden açık kentsel ekonomiye, yani ticaret ve sanayi ekonomisine geçmeyi amaç edinmiştir...”

¹⁰³ İlhan, Stalin'in fikir ve uygulamalarının karşısında olduğunu söylese de (2008:59) ulusal kurtuluşun burjuva devrimiyle özdeş olduğunu savunma noktasında “Feodal aristokrasiyi siyaset sahnesinden uzaklaştırmak, iktidardan düşürmek, milliyetler üzerindeki baskının tasfiye edilmesi ve milli bağımsızlık için gerekli şartları yaratmak demektir...” diyen (Carr E.H,1989: 242 Akt. Tellal, 2001: 107) Stalin ile aynı düşünmektedir.

¹⁰⁴ İlhan (2004d: 137) Anadolu İhtilalını, “yapısı teokratik ve feodal, durumu yarı sömürge, egemenliği sultan, saray aristokrasisi ve işbirlikçi komprador burjuvazisi bir ülkede, halkın “kayıtsız şartsız” egemenliğini kurmak, yani iktidarın yapısal niteliğini halk lehine değiştirmek...” olarak tanımlıyor.

(2005d: 24) diyordu. Her biri radikal dönüşümler olan bu geçişleri, ulusal sentezin parçaları olarak değerlendiren İlhan, kültürel temel için Cumhuriyet'in öncesine gidiyor ve temeli Selçuklu/Osmanlı ümmet kültürü olarak gösteriyordu.

İlhan'ın ulaştığı bir diğer sonuç da ulusal kültür sentezinin burjuvazi ya da burjuvazi önderliğinde halk tarafından yapılmasının gerekliliği¹⁰⁵. İlhan'a göre, feodal toplum içinde gelişen ticaret ve sanayi burjuvazisi toplumsal ve ekonomik anlamda altyapıyı değiştirmesine rağmen, mülk ve toprak sahipliğine dayanan, üstyapının hala geçerli olmasının yarattığı karşıtlık devrimi oluşmaktadır (2004d: 137). Fakat gelişmesi klasik şemaya uymayan azgelişmiş ve yarı sömürge Türkiye'de Anadolu İhtilâl'i'nı burjuvazi değil, burjuvazi adına aydınlar, bürokrasi, eşraf ve halk yapmıştır. Çünkü adına devrim yapılan burjuvazi de “yabancı sermayenin köpekleri” (Aliye, 2001:178) olarak “Müdafaa-i Hukuk” yerine, Saray'dan ve emperyalistlerden yana tavrıyla ulusal değil gayri Müslim ve komprador nitelikler taşımaktadır (2004d: 133). İlhan'a göre, Cumhuriyet'in ilanı, iktidarı padişahıtan “kayıtsız şartsız” millete aktarsa da, burjuvazi ulusal olmadığı için, Cumhuriyet rejimi ulusal kültür değerlerini yaratmak adına bir takım yasal düzenlemeler yapmıştır. Fakat Kemalist modernleşmeyi geçmişle ilgisi kesilen bir toplumda oluşan boşluğun giderilmesi çabası olarak okuyan İlhan'ın satır aralarında sözünü ettiği ve rejim değişikliği üzerinden olumladığı yasal düzenlemeler, Osmanlı ile Türkiye arasında radikal toplumsal değişiklikleri içermektedir.

¹⁰⁵ Ulusal burjuvazi, İlhan'ın metinlerinde bazen varlığı kanıtlanmaya çalışılan (2004d: 61), bazen de yokluğu gerekçelendirilmeye çalışılan (2004d: 137) sorunlu bir meseledir.

İlhan'ın Batılılaşma/çağdaşlaşma kapsamında Batıya ilişkin olan ile Türkiye'ye ilişkin olanın karşılaştırmasında ulaştığı bir diğer sonuç, her iki toplumun da millet olmadan önceki ümmet yapılarının aynı kavrama bağlı olmasıdır. Bu kavram “din”dir. Malraux'nun¹⁰⁶ “Bütün medeniyetler dinseldir, ilk laik medeniyet, Fransız İhtilalından sonrasındaki batı medeniyetidir” savını benimseyen İlhan'a göre, feodal/Hristiyan ümmet medeniyeti, Rönesanstan başlayarak, gelişmiş ve “aydınlanma” düşüncesiyle burjuva/liberal laik medeniyete ulaşmıştır (2005d: 56). Türkler de Tanzimattan beri mensubu oldukları Batı medeniyetine ulaşmak için çaba sarf etmektedirler. Fakat Müslüman olan Türklerin feodal/ümmet toplumundan, burjuva/liberal topluma geçişleri, İslami bir toplumun laik bir topluma geçişine bağlı olarak farklı sorunlar barındırmaktadır ve bu sorunlarla başa çıkabilme ulusal kültür sentezinin başarısına bağlıdır. Bu sorunlarla başa çıkabilmenin anlamı, Türklük ve Müslümanlığın birbirinden ayrılmaya çalışılmasıdır.

Başarılı bir sentez olarak ulusal kültürü geçmiş kültüre yaslanmış Türk ulusal kültür sentezinin Selçuklu/Osmanlı ümmet kültürü içinden doğduğunu söyleyen İlhan, ulusal olmasa da bir sentez ile Türk/İslam senteziyle oluşan (İlhan, 1993: 412) Selçuklu/Osmanlı ümmet kültürü bileşenlerini hayli geniş tutar. Kendinden öncekilerle sentez yaparak bir ucu İslam dolayısıyla Müslüman Arap ve Fars

¹⁰⁶ Attila İlhan'ın Kantonda İsyan ve Umut adıyla iki kitabını da Türkçe'ye çevirdiği Andre Malraux, İlhan'ı en fazla etkileyen figürlerden birisidir. Edebiyatçı, sosyalist, aktivist gibi birçok kimliği barındıran Malraux, aynı zamanda aktivisttir ve İspanyol İç Savaşı'nda Franco'ya karşı savaşmıştır. Attila İlhan'ı en fazla etkilediği konu, medeniyetler konusundaki düşünceleri ve ilk laik medeniyet olarak tanımladığı Batı medeniyetinin kendini önceleyen medeniyetler gibi yıkılacağıdır. İlhan bunu şöyle dile getirir: “Batı medeniyeti de, bütün teklik, evrensellik iddialarına rağmen, günün birinde elbet çekip gidecektir; ama nasıl göçüp giden her medeniyetten insanlığa bugün bile istifade ettiğimiz bazı şeyler miras kaldıysa; aynen bunun gibi. Batı medeniyetinden de, gelecek medeniyetlere önemli bir miras kalacaktır: bunun, rasyonalizm olduğunu sanıyorum, yani akılcı ve diyalektik düşünce! Ulusal ya da yöresel koşullarına uygulayarak, her yeni medeniyet, kendi sentezini yaratabilir....” (Hocaoğlu, 1992:4).

kültürüne dayanan Selçuklu/Osmanlı ümmet kültür sentezinin diğer ucunda Ortaasya'dan gelen kabile kültürü mayası vardır. Yine bir başka ucunda da Anadolu'da hazır bulunan Bizans kültürü, hatta daha eski Ermeni, Süryani, Urartu, Hitit kültür kalıntıları vardır¹⁰⁷. Mustafa Kemal'in başarısı bu noktada devreye girer. Çünkü Mustafa Kemal, bu denli farklılık arz eden bir kültürel mirası ulusal kültür sentezi içinde var edebilmiştir (2005d: 99-100). Bu kapsamda Cumhuriyet döneminin yeni insan yaratmak için kullandığı Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu gibi araçları, geçmiş tarihsel mirasın taşıyıcıları anlamında çok yerinde kurumlar değerlendirebilir.

Son olarak İlhan'ın kültür konusunda geçmiş ve bununla bağlantılı olarak geleneğe ilişkin vurgusu, geçmiş kültürün bir tür rafine edilme zorunluluğu olsa da sahiplenmiş olması sosyalist düşünceden olabildiğince uzaklaştığının göstergesi olarak okunabilir. Sosyalist değil, ulusal karakter taşıyan kültür algısının belirginleşmesinin bir göstergesini şu satırlarda ifade eder:

Türk petrolü ya da Türk boraksı için ulusal mücadelelere gönüllü olanların, Türk sanat musikisi ya da Divan şiiri için yukarıdan konuşması düpedüz patolojik bir klinik olgusu sayılmak gerekir. Zira bu topraktan fişkıran petrol ne kadar bizimse, bu topraktan yüzyıllar boyunca üretilmiş olan şiir, beste, fikir ve nakış da o kadar bizimdir; nasıl petrolü çağdaş kılabilmek için türlü işlem den geçirirsek, ötekileri de türlü işlemlerden geçirip çağdaşlaştırmak bize düşer (İlhan, 2005a).

¹⁰⁷ Osmanlının yapmış olduğu bu sentez ile sınırları içinde sağladığı yaşama biçiminin, son derece karakteristik, son derece kendisine özgü bir yaşam biçimi olduğunu söyleyen İlhan, Bu yaşam biçiminin Osmanlının gayri Müslim tebaası tarafından da kabul gördüğünü ve günümüzde hala sürdürüldüğünü söyler (2005d: 99-100). Osmanlının topraklarından zorla çıkardığı Ermeniler gibi toplulukların sahip oldukları ve birkaç nesil boyunca sürdürdükleri kültürlerinin Osmanlı sentezi olduğu düşüncesiyle hareket eden İlhan, bunu sentezin başarısıyla açıklamakta ve Osmanlı tebaası içindeki gayri Müslimlerin kendi kültürlerini yok saymaktadır.

İlhan'ın kültür konusunda sosyalist bakış açısından uzaklaştığının bir diğer göstergesi de kültür algısında işçi sınıfının görünür olmaması ve hâkim burjuva kültürünün, kabul görmesidir. Egemen kültürün sınıflar üstü ve sınıf dışı ve buna bağlı olarak da belli bir sınıfın değil, toplumun ya da milletin milli kültürü olduğunu düşünen İlhan, kültürde herhangi bir sosyalist vurguya yer vermez¹⁰⁸.

İlhan'ın başlangıçta (1950'ler) yanlış Batılılaşmaya (Bkz. İlhan, 2005d), daha sonra (1960'larla birlikte) emperyalizme karşı bir savunma olarak geliştirdiği¹⁰⁹ ulusal kültür sentezinin bir ucunda "ümme toplumu" ve "ümme kültürü", diğer ucunda "millet toplumu" ve "millet kültürü" vardır.

1.5.2.1 Ümme kim? Millet kim?

Öncelikle İlhan'ın ümme-millet ikiliğini birincisi rejim değişikliğini ima eden, diğeri din vurgusu üzerinden iki farklı şekilde tartıştığı söylenebilir. Geri kalmış meşrutî bir monarşiden Cumhuriyete geçiş olarak ilericiyi temsil eden millet olma durumu; diğeri ise dinsel bir iktidarın laik bir iktidara dönüşümüdür. Fakat bunlar içinde ikincisi, birincisini de anlamlandıracak kadar belirleyicidir.

¹⁰⁸ Lenin, egemen kültür hakkında şunları söyler: "Her milli kültürde, pek az da gelişmiş olsa, halkçı sosyalist bir takım kültür unsurları vardır. Çünkü her millette emekçi ve sömürülen kitle vardır. Bunların yaşama şartları mutlaka halkçı ve sosyalist bir ideoloji doğuracaktır. Ama her millette bir burjuva kültürü /ve çoğu zaman, gerici ve papaz taraftarı bir kültür) de vardır; bu kültür yalnız unsurlar şeklinde değil, hâkim kültür şeklinde yaşar. İşte onun için "millî kültür" genellikle toprak sahiplerinin, papazların, burjuvazinin kültürüdür..." (Akt. Bayıldır, 1978:56)

¹⁰⁹ Atilla İlhan, 1950'lerde kalem aldığı yazılarda (Bkz. 2004c) ulusal kültür sentezi meselesini yanlış Batılılaşma kavramı etrafında tartışırken; ulusal kültür sentezini tekrar yoğun olarak ele almaya başladığı 1960'lardan itibaren yazılarında (Bkz İlhan, 2004d, 2005d) emperyalizm ve emperyalist tehdit kavramı gündemdedir.

Osmanlı İmparatorluğunda ilk defa II. Mahmut döneminde Yeniçerileri kaldıran fermanda İslam cemaatinin yerine kullanılan “millet” kelimesi (Mardin, 2006b: 197), Allah’ın sözü etrafında toplanan bir ortaklığı/cemaati/inançlar kitlesini ifade eder ve bu anlamıyla Fransızca “*nation*” kelimesinin karşılığı değildir (Ortaylı, 2007: 59-60). *Nation* kelimesinin Osmanlı İmparatorluğunda karşılığı ise, “umma”dan türeyen ve aynı annenin çocukları manası ile inanç bağıını değil kan bağıını çağrıştıran “ümme”tir (Berkes, 2004: 226). “Ümme” ve “millet” kavramları arasındaki anlam değişikliğine ilişkin kullanımlara, yani “millet”in Fransızca *nation* kelimesinin karşılığı, “ümme”in ise dini bir cemaatin karşılığı olarak kullanılmasına ilişkin ilk örneklere Yeni Osmanlılar’da¹¹⁰ rastlanır (Berkes, 2004: 276). Daha sonra Ziya Gökalp’in (2006: 21) aynı dine mensup insanların birliği olarak tanımladığı “ümme”, Atatürk tarafından da din dolayısıyla İslam ve Arap milleti çağrışımlarıyla ve Türklerin milli birliğinin karşısında bir kavram olarak kullanılmıştır.

Toplumların çağdaş uygarlık seviyesine yükselmelerinin, ümme toplum yapısından millet toplum yapısına dönüşmeleri anlamına geldiği düşüncesinden hareket eden İlhan, “ümme-millet” ikiliğini/karşıtlığını, eski-yeni/geri-ileri karşıtlığı üzerinden tanımlar. Eski ve geri olan “ümme”in temel belirleyeni “din” ve “dinsel olan” iken; yeni ve ileri olan “millet”in temel belirleyeni ise “ulusal” ve “laik olan”dır (Sarmaşık, 2005: 100-101). Dolayısıyla İlhan’ın, “ümme” kavramı ve

¹¹⁰ Berkes (2004: 276) Yeni Osmanlılar’ı, “bir Batı terimini alıp karşılığı olarak aslı Arapça olan geleneksel bir terimi kullandılar, bulunmazsa icat ederek, yerine onu tamamlayacak bir “yarı söz” ile karşılama yolunu seçtiler” diyerek eleştirir. Berkes’e göre, “millet” kelimesini, “*nation*” kelimesinin karşılığı olarak ilk kullanan Şinasi, “millet”i aynı zamanda bir dini adlandırma olarak da kullanmıştır. (Mardin, 2006b: 305). Bu kullanımda örnek olabilecek diğer Yeni Osmanlı Namık Kemal’dir. “Osmanlı ümmeti” kavramını kullanan Namık Kemal, kavramla kast ettiği şey, milliyetçe ve dince ayrı unsurların biraya geldiği bir toplumsal bütünlüktür (Ülken, 1979: 59-61).

çağrışımlarına ilişkin negatif; “millet” kavramı ve çağrışımlarına ilişkin pozitif bir algıya sahip olduğu söylenebilir. Fakat bu kavramlara ilişkin algının bir sonucu olarak, sorunlu bir durum ortaya çıkar: Milleti Türk’e ve Türkiye’ye özgü bir referansla tanımlayan İlhan, ümmeti İslam ya da Osmanlı’ya özgülükleri üzerinden değil, genel olarak dine özgü bir referansla tanımlar. Yani Türk ve Türkiye’ye ait olan her şey milleti çağrıştırırken Osmanlıya ait olan tek şey “din”i çağrıştırmaktadır.

“Millet”i Mustafa Kemal’in “Ne mutlu Türk’üm” diyene deyişi üzerinden (İlhan, 2004d: 96) Türk olan ve Türklüğü kendi iradesi ile benimseyen kişilerden teşekkül; ortak dil, ortak tarihsel geçmiş, ortak kültür ve ekonomik yaşam gibi kavramlar üzerinden tanımlayan İlhan, bu tanımlamada, “din” ögesine yer vermez. İslami toplumlar için merkezi öneme sahip olan “ümmeti” ise toplumsal yaşamdaki olası etkilerinden soyutlayarak¹¹¹ sadece din ile ilişkisi bağlamında “millet öncesi” bir durumun temsili olarak görür. Bütün dinlerin toplumsal yaşantı üzerindeki etkilerinin aynı olduğu varsayımından hareket ederek, dinin egemen olduğu feodal/ümmet toplumlarında insanların metafizik niteliğinin “kul”luk, toplumsal niteliğinin “tebaa”lık olduğunu; bu tip toplumlarda tek tek bireylerden ve onların doğal haklarından söz edilemediğini söyler (İlhan, 2005d: 53). Dolayısıyla insanlar, birey, vatandaş ve özgür oldukları millet düzenini yaşamalıdır. Bu düzende sahip olacakları ahlak ise, dinin devletten ayrılıp, vicdanlara sığındığı, liberal ve laik bir ahlak olacaktır (İlhan, 2005d: 221). Bir başka deyişle İlhan, din devleti ve şeriat

¹¹¹Mardin (2007: 65-102), Osmanlı toplum yapısında İslam inancının ideolojik yönü olarak “ümmet”in üç alanda işlev gördüğünü söyler. Bunlar, birey-devlet ilişkisi, kişilerarası ilişki ve Allah ile kul arasındaki ilişkidir. Birey-devlet ilişkisinde Batı toplumlarındaki kilise ve feodal beyler gibi ikincil yapıların İslami toplumlardaki karşılığı olarak işlev görür. Kişilerarası ilişkilerde birleştirici, eşitlik ve dayanışma sağlayıcı bir davranış kümesi olarak işlev görür; Allah ile kula arasındaki ilişkide ise bütün kulların Allah katında eşit, Allah’ın ise bütün toplumsal ayrıntıların üzerinde ve ötesinde bir varlık olarak algılanmasını sağlayıcı işlevi vardır.

ahlakı olarak adlandırdığı ümmet toplumundan, ulusal devlet ve laik ahlak olarak adlandırdığı millet toplumuna radikal bir geçişten söz eder¹¹².

İlhan, Osmanlı toplum yapısında farklı çağrışımlara sahip olduğunu düşüncesinden hareketle İslamcılık ile Müslümanlık arasında bir ayrımı varsayar ve İslamcılığı Osmanlı'ya, Müslümanlığı Türk'e ilişkin kavramlar olarak değerlendirir. Dinin dünyasal örgütlenmeleri olan kurumsal yapılara bir karşı çıkışı içeren bu tavır ile (İlhan, 2005e: 28) Osmanlının İslamcılığı ve Türk'ün Müslümanlığını birbirinden ayırarak, "ümmet"i İslamcılık çerçevesine yerleştirir ve İslamcılık ile ümmetçiliğin aynı şeyler olduğunu düşünür (2005e: 14). Bu bakış açısının kültür alanına yansımaları şöyledir:

Osmanlının ümmet kültürü, saray kültürü ve yoksul köylü, şehirli esnaf, küçük aydın ve komprador olmayan aydından oluşan halkın kültürü olarak iki ayrı kesimin kültüründen oluşur (İlhan, 2005a: 50-51). Bu yapıda, saray kültürünün (feodal dinsel kültür) başat ögesi "din" ve düşünce biçimi İslamcılıktır; Müdafaa-i Hukuk hakçılığını da besleyen ve göçebeliğe dayanan halk kültürünün (folklor) başat ögesi ise Türklüktür ve din, Müslümanlık kavramı etrafında bireysel bir seçimin yansımaları olarak bireysel bir durumdur. Halk ve saray kültürünün birlikte oluşturduğu Osmanlı ümmet kültüründe din, bazen bireysel bir inanç ögesi olarak bazen de yönetsel bir öge olarak vurgulanır. Halkın ve sarayın ayrı iki dini olup olmadığı sorusunu akla getiren yaklaşımıyla İlhan, bireysel inanç ögesi olarak yani

¹¹² Fakat Mardin, İslamın ümmet yapısı ile Cumhuriyet'in millet yapısı arasında bir devamlılık olduğunu söyler. Mardin'e göre, bütün kulların sınıf, ırk ve millet ayrılıklarını kapatacak şekilde Allah önünde eşit kılınması İslamiyet'in en kapsayıcı özelliğidir. Dolayısıyla Türklerin imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir toplum oldukları şeklindeki Cumhuriyet düşüncesi ile farkları olmayan, kaynaşmış bir topluluk olarak ümmet, birbirinden bağımsız toplumsal yapılar değildir (Mardin, 2007: 74).

halka ait olan dini, cehalet ve gericilikle ilişkilendirir. Fakat bu gericiliğin sorumluluğunu halka değil; aydınlar, din adamları ve saray çevresi gibi bileşenlerden oluşan yönetenler kesimine verir. Halkın cehaletinin de sorumlusu olan bu kesimin dini ise yönetsel bir öge olarak görür. İlhan'ın gerek sentez düşüncesinden önce ve gerekse de sanatta ulusal sentezi önerdiği sürece denk gelen ilk dönem yazılarında, “din”in gericilik ve cehalet ile arasında din adamları tarafından kurulduğu varsayılan görünür bir ilişkisi vardır. 1945 yılında Türk dili dergisinde yazdığı bir yazıda şunları söyler:

Osmanlıyı deviren kuvvet; örümcek tutmuş sakalların dibinde mekân tutmuştur. Onlar inkıraza mahkûm bir prehistorik hayvanın son örnekleri gibidirler... İnkılâbımız, mahallesinde icrayı sanat eden üfürükçü hocayı; evde kalmış kızlara koca bulan büyücüyü ihbar edecek uyanık ve aydın vatandaşı arzulamaktadır (Oluklu, 1998: 33-35).

Dolayısıyla ümmet kültürünün başat ögesi olan dinsel düşünce ve temsil ettiği gericilik “halk”a değil yönetenlere hatta aydınlara yönelik bir yargıdır. Halkın cahil kalmasının sorumlusu olarak aydınları suçlayan İlhan, halkı aydınlatmak için de yine aydınları göreve çağırır. Yöneten ve yönetilenler arasında net bir ayrımın olduğu bu tespitte sorunlu olan din, çevrenin değil, merkezin dini ve dinsel olanı gibi yorumlanır¹¹³. Bu algının bir göstergesi, İlhan'ın Tek parti iktidarının sona erdiği 1950 sonrası yaşananları, merkez ve çevre arasında bir yakınlaşma olarak değil, “gericiliğin hortlaması” olarak okumasıdır (İlhan, 2004c: 69).

Sonuç olarak İlhan, İslam'ın Osmanlı İmparatorluğunda farklı unsurların bir arada yaşamasına imkân tanıyan “gevşek bir bağ”, Müslüman unsurlar için ise bir

¹¹³ İlhan'ın bu tespiti yöneten ve yönetilenler arasında din üzerinden temellenen ayrımı, merkez-çevre olarak ifadelendiren Şerif Mardin'de (1995: 40) rastlanır. Fakat İlhan'ın yönetenler dışındaki toplumsal kesimin bu tespitinin Mardin'in merkez-çevre ikiliğinin ters çevrilmiş hali gibidir.

“değerler sitemi” sunarak (Gönenç, 2006:133) toplumsal yapının anlamlandırılmasını sağlayan bir araç vazifesi görmüş olmasını (Ortaylı, 1985: 996-1001) göz ardı eder (Aliye, 2001: 124). Osmanlının din temelli millet sistemini¹¹⁴, ümmet kavramı etrafında değerlendirerek, bu yapının sadece, Türk ve Müslüman tebaanın değil, İmparatorluğu oluşturan tüm unsurların dilleri ve özgül kişiliklerini erittiği¹¹⁵ ve millet olma süreçlerini geciktirdiği gerekçesiyle eleştirmektedir (İlhan, 2005d: 155).

Müslüman tabanına yaslanan ulusal değerlerin (Sarmaşık, 2004: 100-101) “inanç”la (iman) değil “bilinç”le (akıl)” oluşturulması gerektiğini düşünen İlhan’ın (İlhan, 2005d: 155), sadece yöntemin işe yaramadığını anlamış olmasının en bariz göstergesi, ulusal sentezin sınırlarını zorlayan bir çaba olarak İslamı da senteze dâhil etmesidir. Ulusal kültür sentezi içine “din” kavramını da entegre etmeye başlamasıyla İlhan’ın din konusundaki söylemleri değişir. Laikliğin aşırı ve yanlış uygulanması gibi tespitlerin de eşlik ettiği bu söylem değişikliğinde İlhan, dinin kültürüne ve müessesine değil, şeriatına ve yobazlığına karşı olduğunu ifade edecektir (Aliye, 2001: 124).

İlhan’ın bu şekilde konumlandığı ümmet-millet ikiliği ve millet olma durumunun yaratıcısı Kemalizmin nasıl tartışıldığı ve kültürel olarak nasıl

¹¹⁴ Osmanlı İmparatorluğunda millet sistemi, etnik ve dilsel değil, dini bir adlandırmaya dayanmakta ve “millet” kavramı, dini bir aidiyeti ifade etmektedir. Hristiyan Milleti, Yahudi Milleti ve kendilerini “millet-i hâkime” olarak gören Müslüman Milleti gibi. Dini bir sınıflandırma ile adeta Müslümanlar ve diğerleri şeklinde bir yapı sunan bu sistem, “eşit fakat ayrı” bir statüyü öngörmekte ve devletin kurtarılması için yapılan yasal düzenlemeler de bu yapının sürdürülmesini ima etmektedir. (Mardin, 2006b: 366).

¹¹⁵ Fakat Berkes’e göre (2004: 227-228), Tanzimat ile birlikte Hristiyan milletin devlet karşısında yetkilerini artıracak şekilde din, eğitim, idare, maliye gibi alanlarda yapılan düzenlemeler, bu toplulukların uluslaşma sürecini hızlandırmış ve gayri Müslimler ulus-devlet olmak için sadece topırağa ihtiyaç duyar hale gelmiştir.

konumlandırıldığı önem kazanmaktadır. Sağ ve sol kültürü de ulusal sentez etrafında tartışan İlhan'ın ulusal sentezinin kapsam ve sınırlılıkları değiştikçe, sağ ve sol kavramlarını tanımlama biçimi değişse de temelde Kemalizm üzerinden yaptığı bu ayrımلاştırmayı irdelemek gerekir.

1.5.3 İlhan'ın Atatürkçülük -Kemalizm Ayrımı Etrafında “Sağ” ve “Sol”

Kültür Algısı

“Önce Mustafa Kemal'i ve Kemalizmi tanımış olsaydım, sosyalist düşünceye ilgi duymazdım” diyen İlhan (2005c: 14), bu tanıma sürecinin ardından bir “Kemalli” olarak kendisini Türkiye toplumuna Mustafa Kemal ve Kemalizmi öğretmeye adar. Ulusal kültür sentezi olarak farklı bir okumayla sunduğu Kemalizmin, Türkiye siyasetinin alt zemini ve bütün tartışmaların kapsam ve sınırlılıklarının belirleyeni olarak Türkiye'nin tek gerçeği olduğuna inanır. Kendisini milliyetçi (2004c: 120-124) ve aynı zamanda sosyalist bir aydın olarak tanımlayan İlhan, siyasal kategorilerle değil, ahlaki kaygılarla¹¹⁶ Mustafa Kemal'e yakın bir yerlerden Türkiye'ye seslenir: “Sağcılık solculuk hikâye, aslolan Türk milliyetçiliği” (2004d: 87).

1.5.3.1 Kemalizm: Türkçülük, Anti-emperyalizm ve “Sol”

İlhan'a göre, Türkiye'de sol ya da sosyalizmden söz edebilmenin temel koşulu, sömürge olma durumundan kurtularak tam bağımsızlığı sağlamak yani milletleşme/ulus-devlet olma halini gerçekleştirmektir (Aliye, 2001: 179).

¹¹⁶ Mouffe (2010:11), günümüz koşullarında siyasal olanın “sağ” ve “sol” gibi siyasal kategorilerle değil, “doğru” ve “yanlış” gibi ahlaki yorumlarla tüketildiğini söyler.

Türkiye'nin ulus-devlet ideolojisi Kemalizmi, emperyalist güçlere karşı siyasi, ekonomik ve kültürel anlamda tam bağımsızlık hedefi ile sosyalizmin varlık koşulu olarak tespit eden İlhan, sosyalizm ile Kemalizm arasında anti-emperyalizm ve bağımsızlık temelinde olumlu bir ilişki kurar.

Fakat belirtilmesi gereken bir durum İlhan'ın "kültür" kavramı etrafında kullandığı "sol" kavramının anlam dünyasının, sosyalizmi çoğunlukla "ilericilik" anlamında¹¹⁷ ve ulusala olan vurgu bağlamında kapsadığıdır (2005a: 33). Bir başka ifadeyle Türkiye sol/sosyalizm konusundaki sosyalizm üzerinden düşünce ve önerilerini dile getiren İlhan, ilerleyen süreç içinde sosyalim yerine kapsayıcı bir sol kavramına vurgu yapar. Bunun bir yansıması olarak da çağdaş, bağımsız ulusal bir siyaset ve kültür bileşimine ulaşamayan sosyalistler (toplumcular), "sol" kavramının ima ettiği toplum tasavvuru içinde yer almazlar (2005d: 119).

İlhan, sol ve Kemalizm arasında Türkiye'nin kendine özgü koşulları, solun kendi doğası ve Mustafa Kemal üzerinden oldukça yakın ve olumlu bir ilişki kurar. Önce, Kemalizmin ve Mustafa Kemal'in ve dolayısıyla da ulusal kültür sentezin "solcu" olduğunu ispatlamaya çalışır. Bu ispatta en önemli desteği de millet olma durumunu, ilerici düşüncüyü ima edecek şekilde "sol" kavramı ile örtüştürmesidir. İlhan, "sol"u şöyle tanımlar: "Sol, gerçekte ileriye doğru düzen değişikliklerini öneren siyasal eğilimlerin tümünü kapsayan bir terim, onun içindir ki teokratik, ümmetçi ve derebeylikçi Osmanlı toplumunun yapısını, kapitalist bir demokrasiye değiştirmek isteyen bir devrimin önderi olarak, Atatürk solcuydu..." (2005e: 156).

¹¹⁷ İlhan, 1960'ların ikinci yarısında kaleme aldığı yazılarda (2005a: 33 ve 2005a: 50-51) sosyalizm yerine ilericilik kavramını kullanmaktadır.

“Sol”u “ilericilik” kavramı ile sabitleyen İlhan, sadece Atatürk’ün değil, Atatürk’ün milliyetçiliğini besleyen kaynaklardan birisi olan Ziya Gökalp’in de ilericiliği nedeniyle “solcu” olduğunu ilan eder (Sarmaşık, 2005: 320).

Türkiye’nin ulus-devlet olma durumu, yani ümmetten millete geçiş süreci, anti-emperyalist bir mücadeleyi içerdiğinden ulusal kültür sentezinin taşıyıcısı olan “sol” düşüncenin en temel referansı anti-emperyalizmdir. Ulusal sentez düşüncesi, tüm farklılıkları kapsayacak bir şekle dönüştüğü 2000’li yıllarda solculuğu, “az buçuk Amerikan sevmelik, bir çeyrek kadar az gelişmiş ölkelik, iki parmak NATO düşmanlığı...” (Sarmaşık, 2004: 164) şeklinde anti-emperyalizm üzerinden tanımlayan İlhan, bu kavram ile Fransa’da üçüncü dünya ölkelerinin Marxistleri vasıtasıyla ve onların anti-emperyalizm ile Mustafa Kemal arasında kurdukları ilişkinin varlığından haberdar olarak tanışır (İleri, 2005). Bu noktadan sonra, Kurtuluş Savaşının anti-emperyalizme karşı kazanılan ilk zafer ve Mustafa Kemal’in de bu başarının mimarı olduğu yaklaşımını benimser. İlhan, Milli Mücadelenin ruhu olarak algıladığı Müdafaa-i Hukuk kavramını, 1920’lerin anti-emperyalist öfkesinin bir dışa vurumu olarak hem Kemalist hem de “solcu” olmanın temel koşulu olarak görür. Kendisi gibi Mustafa Kemal’in izinden giderek aynı öfkeyi taşıyanları, Kemal’in adamları anlamına gelecek şekilde Kemalist olarak adlandırır ve Kemalistlerin özelliklerini, “anti-emperyalist”, “Türkçü” ve “Bolşevik dostu” olarak sayar (2004d: 411).

Milliyetçilik/Türkçülük konusundaki düşünceleri resmi milliyetçilik söylemiyle örtüşen İlhan, Türkiye Cumhuriyetinin bir ulus-devlet¹¹⁸ olarak kurulması sürecini ikinci bir Fransız İhtilali olarak okur (2004d: 373). İlhan, bir taraftan Batı Avrupa'nın toprak ve yurttaşlık temelli bir milliyetçilik vurgusunu ima eder ve bu imayı, etnisitenin üstünü örtecek şekilde “bu topraklar üzerinde yaşayan insanlar Türk sıfatını taşırlar” diyerek güçlendirir. Diğer taraftan, “devletin kurtarılması” kaygısını da elden bırakmadan ortak bir Türk kimliği ve Türk kültürü vurgusu ile bu ülkede yaşayan herkesin ortak köken, soy ve kültürelenden geldiği ve Türk olduğu düşüncesi (2004d: 372-373) barındırır. İlhan'ın milliyetçilik yaklaşımını anlamak için kendi referans verdiği Fransa örneğinden başka yerlere bakmak gerekir. Bu, on sekizinci yüzyılda Almanya'da “dil, tarih ve kültür birliği” şeklinde Herder ve Fichte'nin¹¹⁹ öncülüğünde ve Fransız işgaline karşı Alman birliğinin sağlanmasına için (Aydın, 2000: 76) formüle edilen; “millet”i, “milli kültür” ve “dil” üzerinden tanımlayan milliyetçilik yaklaşımıdır¹²⁰.

¹¹⁸ Milliyetçilik, modern öncesi izleri olsa da modern dünyaya ait bir söylemsel oluşumdur (Calhoun, 2007: 171). Modern dünya ile bu ilişkisi de ulus ve ulus-devletle olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. İlk olarak İngiltere ve Fransa'da görülen ulus-devletler (Aydın, 2000: 58), modernleşme ile birlikte kapitalistleşme ve sanayileşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Fransız İhtilali ile ulusal birlik ve bağımsızlık temalarıyla dünyaya yayılan milliyetçilik ve milliyetçilik tarafından inşa edilen gerçeklikler olarak ulus-devletler farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Süreçleri ve kurgulama unsurları farklı olsa da ulus-devletler, temelde ikili bir ayrımla ifade edilmektedir. Yurttaşlık ve halk egemenliği fikirlerini hayat geçiren bir tür siyasal sistem olarak ortaya çıkan ulus-devletler ile kültürel ve siyasal temel üzerine inşa edilen ulus-devletler olarak. Bunlardan ilki toprak ve yurttaşlık temelli bir model ve ulusu belli bir toprak üzerinde, var olan yasalara uygun yaşayan siyasi bir cemaat olarak gören Batı Avrupa (İngiltere ve Fransa gibi) örneğidir. Diğer ise ortak köken, soy ve kültürel özellikleri bir ulusun var olmasını sağlayan unsurlar olarak gören Doğu Avrupa (Almanya ve İtalya gibi) örneğidir.

¹¹⁹ Fichte, “millet” milli bilinç” ve “vatanseverlik” kavramları üzerinden Almanlara bir birlik çağrısı yapar. “Dil”i bağımsızlık için gerekli olan ulusal eğitimi temin eden araç olarak merkeze koyan Fichte, “devlet”i ise ulusal eğitimin tüm vatandaşları kapsayacak şekilde sürdürülmesini sağlayacak bir araç olarak görür (Ökten, 2006: 417-421).

¹²⁰ Tarihsel koşulların farklılığı dolayısıyla ulus-devlet ve milliyetçilik deneyimleri farklı olan toplumlarda “dil”in milliyetçilik ile ilişkisi de farklılık arz etmektedir. Avrupa'nın batısında sanayileşme ve kapitalistleşme gibi süreçler içinde milli kültürün oluşmasından etkili olan “dil”,

Milleti, aynı dili konuşan ve tarihsel bağlarla birbirine bağlı insanlardan teşekkül bir topluluk olarak tanımlayan Herder'e (Sevim, 2008: 25) göre, "nasıl her halkın bir dili varsa, millî kültürü de vardır" (Anderson, 1995: 83). Dil, tarihsel bağlar ve kültür ile tanımlanan ve birbirinden farklı olan milletlerin, kendine özgü bir milli ruhu ve milli karakteri vardır¹²¹. Herder'in düşüncesinde "dil", bir taraftan milleti diğer milletlerden ayıran bir unsur olarak öne çıkarken; diğer taraftan dilin kullanıldığı en küçük birim olan aile ile millet arasında kurulan ilişkide¹²² aile, milletin ilk aşaması ve dolayısıyla millet de, hayali bir "üst aile"¹²³ olarak görülmektedir. Bu süreçte etkili ve bireyleri birbirine bağlaması mümkün olan gündelik yaşam pratikleri olarak, gelenekler, halk hikâyeleri ve mitler gibi bağlar da, aynı zamanda geçmiş ile bir bağın kurulmasına imkân tanımaktadır.

Almanya'da milli kültür inşasına katkı dolayımı ile milliyetçiliğin önünü açan bir model oluşturmuştur. Bu süreçte Herder, milliyetçilik kavramını dil ve kültür üzerinde inşa etmek suretiyle, özelde Avrupa'yı, genelde ise milliyetçilik hakkındaki teorileri önemli ölçüde etkilemiştir (Aydın, 2000: 63; Anderson, 1995: 83-84, Güçlü ve diğerleri, 2003: 666-669).

¹²¹ Johann Gottfried Herder her millet gibi Almanya'nın milli bir ruhu olduğuna inanmaktadır. Hayes'e göre Herder şöyle diyordu: İnsan yığınlarının biri diğerinden, ilk önce coğrafya ve iklimin özgüllükleriyle ayrılırlar. Daha sonra kendine özgü tarihsel gelenekler –uygun bir dil, edebiyat, eğitim, davranışlar ve adetler- geliştirir; bu şekilde "folk niteliğine", ulusal bir ruha" ve tam anlamıyla ulusal bir kültüre sahip olan olgunlaşmış bir milliyet haline gelir (Özoğlu, 2005: 11).

¹²² Milleti kendine özgü "dil" ve kültürüyle oluşan, doğal bir gerçeklik olarak gören Herder'e göre millet, canlı bir organizma ve bir aile gibidir. Organizma gibidir. Çünkü canlılar gibi milletler de çevre ve iklim koşullarına göre farklılıklar gösterirler. Aile gibidir. Çünkü milletin esas belirleyeni "dil" in paylaşıldığı en küçük birim olan ailedir. İnsan olmayı, bir dile sahip olmak; bir ailenin ve bir topluluğun üyesi olmakla eşdeğer gören Herder, "dil" in aynı zamanda düşünce olduğunu söyler. Dolayısıyla birbirinden farklı "dil" leri olan milletlerin, gelenek-görenekler, kanunlar, töreler, vb farklılıkları doğaldır (Özkırımlı, 2008: 38-39).

¹²³ Batılı olmayan milliyetçilik modelinde etnik millet kavramının öne çıktığını söyleyen Anthony D. Smith (2009: 28-29) milleti ortak soy üzerinden tanımlayan bu modelde, Batılı sivil modeldeki hukukun yerini yerli kültür, genellikle de dil ve adetlerin aldığını söyler. Smith'e göre, dil bilimcilerinin ve halk bilimcilerinin Doğu Avrupa ve Asya milliyetçiliklerinde ilk ve merkezi bir rol oynamalarının nedeni de budur.

İlhan, Atatürk milliyetçiliği ya da Müdafaa-i Hukuk milliyetçiliği olarak da adlandırdığı bu milliyetçilikteki Türklük vurgusunun, ırk ya da etnisite değil, yurt/vatan çağrışımlarını barındırdığını söyler. Bu topraklarda yaşayan ve “Türküm” diyebilen herkesin ulusal egemenliği ve tam bağımsızlığı gerçekleştirmek için emperyalizm ve emperyalizmin yurtiçindeki işbirlikçilerine karşı birleşmeleri gerektiğini düşünür (2004d: 93). Türk solu için de aynı şekilde söz konusu ettiği bu düşünce, Türk ve Türk’e ilişkin olanı korumaya yöneliktir. Çünkü 1967 yılında “Yanlıştır Bu Hesap” başlığı ile yazdığı yazıda İlhan Türk solunun görevini şöyle ifade edecektir: “milli emniyetin ve Türk siyasi polisinin yapmakla görevli oldukları aynı şeylerdir... İç ve dış düşmana karşı: Türk istiklalini ve Türk Cumhuriyetini muhafaza ve müdafaa etmek...” (İlhan, 2005a: 138-141).

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojisi olan Kemalizmi belli bir tarihsel döneme sıkıştırmadan, Cumhuriyetten günümüze tüm toplumsal yaşamın alt zemini olarak kurgulayan İlhan’ın, düşüncesinde “hep” Kemalizm vardır; fakat “tek” Kemalizm yoktur. Temelinde anti-emperyalist bir milliyetçilik ve buna bağlı olarak ulusallık vurgusu süreklilik arz etse de Kemalizm algısı ve çağrıştırdığı toplum tasavvuru tarihsel koşullar içinde değişmektedir. Bu durum, toplumsala ilişkin olan her şeyin Kemalizm bağlamında tartışılması ve dolayısıyla Kemalizmin kapsamını genişletmesine karşılık gelirken, diğer taraftan da her seferinde yeni bir Kemalizm tanımını ortaya çıkmaktadır.

İlhan’ın sol ve Kemalizm arasında kurduğu yakın ilişkinin araçlarından birisi Mustafa Kemal’in Milli Mücadele dönemindeki Türk-Sovyet ilişkileridir. Mustafa

Kemal'in sosyalist olmamasına¹²⁴ rağmen sosyalizme karşı olmadığını; fakat “padişahçılığa” karşı irade-i milliyetçiliği ile “solcu” olduğunu söylerken (İlhan, 2005f: 74), Mustafa Kemal için özel bir “sol” tanımı yapar. Sosyalist değil, demokratik olan bu solculuğun (İlhan, 2008: 216-217) en önemli kanıtı Milli Mücadele döneminde TBMM bünyesinde faaliyet gösteren TKF ve Halk İştirakiyun Fırkası'nın varlığıdır. İlhan, ayrıca Mustafa Kemal'in TKF üyesi olduğunu (2004d: 220) ve komünizmi öğrenmesi için Tevfik Rüştü Aras'ı Moskova'ya gönderdiğini söyler (OMÜADK, 2005).

Bununla bağlantılı olarak sosyalist olmamasına rağmen Mustafa Kemal'in ve Kemalizmin sosyalimle arasında kurduğu yakınlığın bir diğer kaynağı, Lenin ve Mustafa Kemal arasında kurduğu kader ve ülkü birliğidir. Her ikisinin de ülkelerinde anti-emperyalizme karşı devrim yapmaları ve adına devrim yaptıkları sınıfların yokluğu ve yine her ikisi için de haleflerinin onların ideolojilerinin içini boşaltmaları en belirgin ortak noktalardır. Lenin'in talihsizliği kendisinden sonra Stalin, Mustafa Kemal'in talihsizliği de İnönü'nün iktidara gelmesidir (İlhan, 2004d: 35).

İlhan'ın Mustafa Kemal ile İnönü arasında kurduğu ilişki talihsizlik kelimesiyle ifade edilemeyecek kadar önemlidir. İnönü'nün daha Mustafa Kemal hayatta iken Müdafaa-i Hukuk ruhuna ihanet ettiğini düşünen İlhan'ın düşüncesinde İnönü, Mustafa Kemal'in “ötekisi”dir. Kemalizm yerine Atatürkçülüğü benimseyen İnönü, Mustafa Kemal'in Batının yöntemini alarak Batıya benzemeden yaptığı ulusal sentezi, Batının kontrolüne girerek tersine çevirmiştir.

¹²⁴ İlhan 1960'larda Mustafa Kemal'in sosyalist olmaması ve sosyalist bir düzeni tercih edememesinin gerekçeleri üzerinde ısrar ederken (2005a: 38-20), 1970'lerle birlikte Mustafa Kemal'in sosyalist değil, solcu olduğunda ısrar etmeye başlar.

1.5.3.2 Atatürkçülük: Batıcılık-Tanzimatçılık, Komprador/kapitalist ve Liberal

İlhan, sanatta ulusal sentezi tartıştığı 1950’lerin ilk yarısına tekabül eden süreçte, Atatürkçülük ve Kemalizmi birlikte kullanır (2004c: 77). İlhan’ın çocukluğunun milli mücadele kahramanı Mustafa Kemal imgesine¹²⁵, gençlik yıllarında çağdaşlaşma mimarı Atatürk imgesi eklenir. Bu dönemde radikal bir Osmanlı karşıtı olan İlhan için en önemli çaba, Türkiye Cumhuriyeti’ni Milli Mücadele ve Atatürkçü Batılılaşma kavramları üzerinden Osmanlı İmparatorluğundan ayırmaktır.

İlhan’ın anti-emperyalizm temelli bu ayırma çabasının başat referansları ise, Mustafa Kemal ile özdeş bir “ayaklanma” olarak Milli Mücadele (2004c: 67) ve özgün bir ulusal sentez olarak Atatürkçü batılılaşma hareketidir (2004c: 68). Başkumandan Mustafa Kemal’in ihtilalci, Atatürk’ün inkılâpçı olduğu bu kullanımın ardından İlhan, Atatürk dönemi Batılılaşmayı sonrasında özellikle İnönü’den ayırmak istediğinde ihtilalci ve inkılâpçı kavramlarını Mustafa Kemal olarak tek bir adlandırmada birleştirerek Atatürk ve Atatürkçülüğü dışarıda bırakır¹²⁶. Atatürk yerine Mustafa Kemal, Atatürkçülük yerine Kemalizmi kullanmayı tercih eder. Bu tercih, İlhan’ın ulusal sentez bağlamında önce “sol” için, daha sonra ise tüm

¹²⁵ İlhan, çocukluğuna ilişkin anılarda dedesinin Milli Mücadele hakkında anlattıkları ve İzmir’in Kurtuluş Günü törenleriyle Mustafa Kemal’in asker kişiliğinden hayranlıkla söz eder (İleri, 2005: 15).

¹²⁶ İlhan’ın “ihtilal” ve “inkılâp” üzerinden yaptığı kavramsallaştırma, devrimi ihtilal ve inkılâp kavramları ile iki aşamalı olarak ifade eden Kadro hareketinin (Bkz. Aydemir, 1968) yaklaşımının izlerini taşıdığı söylenebilir.

farklılıkları kapsayan ve birleşik ihtilal ve inkılâp cephesi (2005f: 71) olarak adlandırdığı birlik tasavvurunda da görünür bir şekilde devam etmiştir.

İlhan, Kurtuluş Savaşı ve Batılılaşma çabalarının bir birleşimi, bir başka ifadeyle ihtilal ve inkılâp düşüncesinin birliği olarak gördüğü Kemalizmin, Atatürkçüğün tarih sahnesine çıkmasıyla nitelik değiştirdiğini ve özünü kaybettiğini düşünmektedir. Kemalizmin “altın çağı”nın bitimi anlamına gelen, iç ve dış politik tercihlerde görünür olan bu değişim, Demokrat Parti iktidarı ile beliren “Atatürkçü sağcılık” tan (2005c: 279) daha önce, İnönü ile yaşanmaya başlanmıştır. Fakat İlhan’a göre bu değişimin miladı, 1938’de Mustafa Kemal’in ölümü ve İnönü’nün başa geçmesi değil, Mustafa Kemal’in son dönemlerinde ortaya çıkan bir zihniyettir. İlhan, Atatürk adlandırmasının tarih sahnesine çıkması olarak da görülebilecek bu duruma “İnönücü zihniyet” der. Bu noktada Atatürkçülük¹²⁷ adlandırımı ile birlikte tarih sahnesine çıkan Mustafa Kemal’in ötekisi olarak İnönü, Kemalizmin ve egemen olduğu “altın çağı” belirginleştirmek için bir araç olmaktadır.

Dolayısıyla Mustafa Kemal’in ötekisi olan İnönü ve İnönü zihniyeti, “sol”un öteki olarak “sağ” şeklinde belirginleşir. Sağ ve solu ilerici ve gerici kavramları etrafında oldukça sorunlu bir şekilde tartışan İlhan, 1975 yılında kaleme aldığı bir yazıda (2005e: 156) solu “ilerici”, sağ “gerici” olarak konumlandırır. 1978 yılında (2005e: 47) ise, sağ düşüncüyü kendi içinde ilerici-gerici olarak ikiye ayırır ve ilerici-gerici tartışmasını Osmanlı İmparatorluğuna dönerek yapar. Tanzimat ile birlikte “gâvur Batıcılığı”nı başlatanların “ilerici” olarak adlandırıldığını ve buna bağlı

¹²⁷ Mete Tunçay (1991: 21), 1940’larda ortaya çıkan bir Atatürk Kültünün, Kemalizmin yerine geçtiğini ve hatta Kemalizmin 1945’te bitirdiğini söyler. Tunçay’a göre bu durum, “Ebedi Şef”in, “Milli Şef”e karşı bir muhalefet aracı olarak ortaya çıkması şeklinde okunmalıdır.

olarak sağ düşüncede, Osmanlının katıksız Doğu değerlerinin savunucusu olduğu yönünde yanlış bir inanışın varlığından söz eder. Geleneksel kültürden yana olanı, sağcı değil, “tutucu”; Batıyı taklit edenin de “solcu” değil, “gerici” olduğunu iddia eder¹²⁸ (2005e: 75).

Kültürel temeldeki bu ayrımın yanı sıra, İlhan ayrıca, sağ düşüncedeki bu ikiliği, başka bir deyişle iki tür sağcılığı emperyalizm kavramı etrafında tartışır. Türkiye’de iki tane sağ var diyen İlhan, “Bu sağlardan CHP’nin de içinde olduğu kanat, NATO’cu, Amerikancı bir görünüm içinde; buna karşın 1965’ten bu yana Amerika’yla arasının açıkça açıldığı görülen kanat, dalgalana, dalgalana Sovyetlerle iyi ilişkiler, yakın dostluk, Amerika ve NATO’ya karşı duraksamalı bir uzlaşma göstermektedir...” der (2005e: 361).

Anti-emperyalizm yanlısı bir “sağ”ın varlığından söz etmekle birlikte, genel olarak sağ düşüncenin sanayileşme ve milli ekonomiden yana olmaması nedeniyle milliyetçi olamayacağını düşünmektedir¹²⁹. Bu noktada tek istisnası ilerleyen süreçte anti-emperyalist sağ düşüncüyü kendisiyle özdeşleştirdiği Süleyman Demirel olarak belirecektir. “Türkiye 65-70 arasını, “Morison” Süleyman iddiaları altında yaşamıştır. Bu iddialar, genel olarak, Süleyman Demirel’i Amerika’nın tartışmasız bir el ulağı sayıyor, uygulamakta olduğu politikayı da emperyalizmin Türkiye’yi işgal politikası diye değerlendiriyordu... Ben bu oyuna gelmedim” diyerek (2005e:

¹²⁸ İlhan’ın ilerici-gerici ayrımı üzerinden ima ettiği toplum kesimleri, Doğan Avcıoğlu’nun (1962:20) antiemperyal ve antikapital mücadele için seslendiği ve ilerici olmak kaydıyla muhafazakarları da kapsayan ilerici kuvvetlerin platformuna benzer.

¹²⁹ “Milliyetçi sağcı, uluslar arası kapitalizmin Türkiye’ye Dünya Bankası aracılığıyla dikte etmeye çalıştığı programı kabul ediyor ve ülkenin ciddi sanayileşmesinden su gibi vazgeçiyor, vazgeçmek ne laf, böyle bir şeyin olamayacağını savunuyor... Milliyetçi sağcılar, dış politikayı sattı...” (2005e: 168-169).

363), kendisi dışında sosyalist aydınlardan hiç kimsenin Demirel'i bu anlamda olumlamadığını söyler. Demirel dışındaki sağcı milliyetçiler için ise, "Milliyetçi sağcı, uluslar arası kapitalizmin Türkiye'ye Dünya Bankası aracılığıyla dikte etmeye çalıştığı programı kabul ediyor ve ülkenin ciddi sanayileşmesinden su gibi vazgeçiyor, vazgeçmek ne laf, böyle bir şeyin olamayacağını savunuyor... Milliyetçi sağcılar, dış politikayı sattı." (2005e: 168-169) der. Fakat bir sonraki bölümde görüleceği gibi bundan da vazgeçecektir.

"Sağ" ve "sol" toplum tasavvurlarını ve dolayısıyla kültür algılarını, Kemalizm üzerinden tartışan İlhan, sağ ve sol arasındaki tek farkın bu milliyetçiliğe (Müdafaa-i Hukuk milliyetçiliği) ulaşmak için seçilecek yöntem/metod konusunda olduğunu söyleyerek İlhan (2004d: 86), diyalektik materyalizmi önerir.

1.5.4 Attila İlhan'ın Koşullara Özgü Metodu: Diyalektik Materyalizm

İlhan'ın Batılılaşma yerine çağdaşlaşma; eski kültürün yeni içinde temsili¹³⁰; hayatın her alanında sentezin gerekliliği çıkarımlarına imkân veren düşünce biçimi diyalektik materyalizmdir¹³¹. "kendi karşıtlarıyla çarpışa, birleşe gelişme" olarak tanımladığı (2004d: 157) diyalektik yöntemi, Türkiye'de Marksist yayınlar satılmadığı için öğrenemediğini (Aliye, 2000:); Fransa'da bulunduğu dönemde İşçi

¹³⁰ İlhan'ın "eski" olana ilişkin düşüncelerinin sentez fikri ile değiştiğini söylemek yanlış olmaz. Çünkü 1945 yılında Türk Dili gazetesinde Divan şiir hakkında yazdığı bir yazıda eski ve eskiye ilgi gösterenleri eleştirmektedir (Oluklu, 19998: 74)

¹³¹ Diyalektik materyalizm Sovyetler Birliği başta olmak üzere Doğu Bloku ülkelerinin Marxçı felsefeye verdikleri addır (Güçlü vd, 2003: 401). Marx ve Engels tarafından kullanılmayan bu adlandırmanın ilk olarak Plehanov tarafından kullanıldığı varsayılmaktadır (Bottomer, 2005: 154). Kavram, somut gerçekliğin farklılaşmış bir birlik olduğunu ve bu birliğin zıtların çelişkisinin tarihsel süreci içinde evrimci ve devrimci, çelişkili bir birlik olduğunu varsayar (Bottomer, 2005: 155).

Üniversite'sinde bir işçiden öğrendiğini¹³² ve bu metodu tüm düşüncesine uyguladığını¹³³ söyler. İlhan, hem sosyalist olmak için (Aliye, 2001: 67) hem de çağdaş uygarlık¹³⁴ düzeyine ulaşmak hedefinin zorunlu sonucu olarak diyalektik materyalizmi kavramak gerektiğini (2004d: 157) savunmaktadır. Çünkü İlhan'ın bireysel ve toplumsal alanda yaşanan bütün karşıtlıkları bir arada ele almasına imkân veren (Sarmaşık, 2005: 200) kendi diyalektik yöntemidir. İlhan diyalektik yöntemi şöyle somutlaştırır:

Diyalektik mantık: A, A ise B, A'nın 'karşısı' ise, A, B'yi 'içerir'. Gece A ise, gündüz B ise, bunların ikisi birbirini içerir; gün ağardığı anda, gerçekte, gece olmaya başlamıştır; hayatla ölüm, birbirinin kesinlikle karşıtıdır ama, ikisi birbirini içerir, çünkü doğduğumuz andan itibaren ufak ufak ölmek sürecine girmişizdir. Sosyalizm ve liberalizm de öyle; ikisi birbirinin 'karşısı'dır ama ikisi birbirini 'içerir'"(İlhan, 2005f: 176).

Fakat İlhan'ın yazı ve yorumlarında adı geçen yöntemin, bazen diyalektik düşünceyi bazen de bilimsel rasyonalist düşünceyi ifade ettiğini belirtmek gerekir. Yöntemin ulusal koşullara uygulanmasından söz ettiğinde bilimsel rasyonalist düşünceden; tüm unsurları kapsayan bir ulusal sentezden söz ettiğinde ise, zıtların birliği esası üzerinden diyalektik düşünceyi ima etmektedir.

¹³² “Diyalektiğin ne demek olduğunu en azından on kişiye sordum Türkiye’de; kimse anlatamadı. Fransa’ya gittim. İşçi Üniversitesinde “Camarade” Paul (Paul arkadaş) Renault’ta işçiydi, o bana ayaküstü anlattı...” (Aliye, 2001:187; İlhan, 2005f: 76).

¹³³ “Aydın bir fikir sahibi olmaktan önce bir metot sahibi olmak zorunda. Aydın bir metodu olacak. Ben Marksist metodu kendime göre uyguladım. Kendime göre sonuç çıkarır, bu sonuçlara göre de değerlendirme yaparım (Aliye, 2001: 195).

¹³⁴ İlhan, çağdaş uygarlık kavramının tarihsel olarak farklılaştığını ve dolayısıyla kavramın kendisinin diyalektik bir kavram olduğunu şöyle ifade eder: “çağdaş uygarlık düzeyini hedef diye aldın mı, bir kere “Sürekli Devrim’e mecbursun; çünkü Çağdaş Uygarlık Düzeyi” dogmatik değil, diyalektik bir kavram: kendi karşıtlarıyla çarpışa birleşe gelişiyor... Mustafa Kemal kuşağı için, uygarlık düzeyi “endüstri devrimi” idiyse, Türkiye bu devrimi şimdiye kadar çoktan gerçekleştirmeliydi. Çünkü bir süredir “Çağdaş Uygarlık Düzeyi” endüstri sonrasının sorunlarını içeren, nükleer ve elektronik teknolojisi düzeyidir...” (İlhan, 2004d: 521-522).

İlhan, “rasyonel ve bilimsel tutum, başka uygarlık çevrelerinin davranışlarını aynen benimsemeyi değil, yönetimin gereğini ulusal koşullar içerisinde uygulamayı gerektirir.” bilimsel rasyonalist düşüncüyü vurgularken (İlhan, 2005d: 51-52); “toplumcu estetiğin birinci maddesi “Her şey değişimdir”. “Diyalektik bununla başlar. Her şey zıddına dönüşebilir. Böyle bakmaya başladığında bireyi değişmez özellikleri olan bir şey gibi alamazsın” (Aliye, 2000: 5). derken de diyalektiğin sınırlarını olabildiğince genişletmektedir.

İlhan, cinsellikten¹³⁵ sanata; edebiyattan siyasete kadar tüm düşünce dünyasının temel belirleyeni olan diyalektik yöntemi nedeniyle “kendi sosyal gerçeklerini üretme gayretine girdiği gerekçesiyle eleştirilir (Sarmaşık 2005: 66-67). Fakat İlhan toplumsal yaşamda bir dönüşüm amacı güden siyasal düşünceler, bireylerin gündelik yeme-içme-giyinme alışkanlıkları gibi gündelik pratikler, müzik, şiir, edebiyat gibi kültürün her alanların diyalektik yöntem aracılığıyla bir sentezle belirlenmesi gerektiğini savunmaktadır.

Ayrıca İlhan sadece kendisi değil, Mustafa Kemal, Yusuf Akçura ve Sultan Galiyev (İlhan, 2005f: 127) gibi tarihsel kişiliklerin de diyalektik metodu benimsemiş olduklarını iddia eder. Türk toplumuna değişen ve gelişen bir amaç vermekle birlikte Mustafa Kemal’in diyalektiğinin, içinde çağdaş uygarlık tohumu barındırmakla birlikte sosyalizmi öngörmediğini ama (İlhan, 2008: 204) yine de

¹³⁵ Diyalektik her alanda zıtların birliği olduğunu söyleyen İlhan, diyalektik metodu cinsiyet kavramına uyguladığında şu tespitleri yapar: “Birey de aynı karşıtlıklar sistemi içinde bir karşıtlık sistemidir. Hatta doğal, diyalektikte insanın kendi kendisini reddi. Yani nasıl oluyor: sen kadınsın ama aynı zamanda erkeksin. Çünkü sende erkeklik hormonları da var. Sende erkeklikten birçok özellik var. Öteki de erkek ama aynı zamanda kadın. Çünkü erkeklik hormonu yanında kadınlık hormonu da taşıyor ve bunlar değişken; durmadan azalıp çoğalıyor...” (Aliye, 2000: 4-6).

karşıtını içinde taşıdığından Mustafa Kemal'in düşüncesinin de son tahlilde sosyalizme ulaştığını savunur.

Sonuç olarak İlhan, 1960'lar sol/sosyalist düşüncenin sosyalizm ve Kemalizm arasında kurduğu olumlu ilişkiye, merkezinde Kemalizm olan ulusal sentez kurgusu aracılığıyla erişmektedir. Yine bu dönemin Türkiye sosyalizmi tartışmalarına, da kendi koşullarına göre bir sosyalizm anlayışı ile katılan İlhan, Türkiye'ye özgü bir sosyalizmin sadece Kemalizmden geçtiğini savunuyordu. Fakat tüm bu tartışmalarda dönemin sol oluşumlarını bir şekilde destekleyerek yer alan İlhan, 1970'lere gelindiğinde aynı tezlerle fakat tek kişilik bir cephe ile tüm sola adeta savaş açar.

II. BÖLÜM: 1970 SONRASINDA ATTILA İLHAN'IN KEMALİZM VE MİLLİYETÇİLİK TEMELLİ ULUSAL SOL SENTEZİ

1 1970'ler Türkiye solu ve Attila İlhan

Attila İlhan, 1970'lerle birlikte kendine has metodu ve bu metodla ortaya koyduğu çerçeve olarak ulusal sentezi ışığında kendini Türkiye solu içinde kendini konumlandırmaya ve kendi özgü sol algısını belirginleştirmeye başlar. Bunun için önce tüm Türkiye solunu toptan ötekileştirir ve kendisini de bu ötekinin karşısına “yalnız bir şövalye” olarak çıkarır. Solun neden öteki ve yanlış olduğu, kendisinin neden tek doğru olduğunu ispatlama çabası İlhan'ın 1970'lerde en temel sorunudur. Dönemin hemen başında yaşanan askeri bir müdahale Türkiye solunu oldukça zor şartlarla karşı karşıya bırakmış ve 1960'larda yakalanan özgürlük ortamı kaybolmuştur.

Dolayısıyla bu bölümde 1970'lerin tarihsel koşulları ışığında Attila İlhan'ın Türkiye solu hakkındaki tespitlerine bakılacaktır. Bu irdeleme, bir sonraki bölümde ele alınacak olan Attila İlhan'ın sol tahayyülü için de bir başlangıç ve temel niteliğinde okunmalıdır.

1.1 Tarihsel koşullar

Attila İlhan, 1970'leri bir militan sosyalist¹³⁶ olarak (2008: 220), kendine özgü diyalektik yöntemiyle ortaya çıkardığı sol/sosyalizmi, Mustafa Kemal'e yaslanmış tek kişilik cephesinden Türkiye'ye öğretme çabasıyla geçirir. Çünkü aydınlar hareketi olarak başlayan Türkiye sosyalist hareketinin 1960'lar boyunca ihtiyaç duyduğu şeyin toplumsal ve yöresel gerçekler üzerinden hareket edebilen militan sosyalistler olduğunu düşünmektedir (İlhan, 1966c: 4). 1960'lar mevcut sol hareketin ve sol yapıların içinde yer alan İlhan, 1970'lerde bir sorgulama ve yargılama süreci yaşar. "Sol"dan uzaklaşabildiği sürece "militan", solun yanlışlarını ortaya çıkarabildiği sürece bir öğreticidir.

İlhan'ın *Hangi Sol* Kitabına 1976 yılında yazdığı önsöz, 1960'lar Türkiye solu için düşüncelerinin özeti gibidir:

... Bazıları, en etkili olanları, 27 Mayıs'ın rüzgârıyla cuntacı ve darbeci bir hareketi sosyalizm diye alıyorlar, bazıları Latin Amerika türünden gerilla hareketlerini sosyalizmi getirecek etkili eylem olarak görüyorlardı. Bazıları Stalin'den "müdevver" diktacı bürokrat sosyalistliğini örgütlemeye çalışırken, bazıları da İnönü diktası döneminden kalma narodnik eğilimli bir üstyapı solculuğunun türküsünü çağırıyorlardı. Hiçbirinin dikkate almadığı nokta, en önemli noktaydı oysa: Hangi yandan olursa olsunlar, Türkiye'yi handiyse yarı sömürge saydıklarından bir az gelişmiş ülkeler sosyalizmine "yatıyorlar", hem ülkenin hızla gelişmişlik yolunda olduğunu, hem de gelişmiş ülkelerde uzun süre borusunu öttürmüş diktacı sosyalizmin yeni ve özgürlükçü bir açıdan eleştirildiğini hiç hesaba katmıyorlardı (İlhan, 2008: 7-8).

Türkiye'nin tüm sol/sosyalist birikimini yok saymaya kadar giden bu süreç aynı zamanda da "Türk sosyalizmi" etrafında bir birlik/birliktelik çağrısı içerir. Bir

¹³⁶İlhan militan sosyalist tanımını şöyle yapar: "evrene, doğaya, topluma ve insana ve bütün bunların çeşitli ilişkilerine, belirli bir diyalektik yöntemle yaşamasını bilen, açıklamalarını ve çözümlemelerini bu yöntemin koşullara uygulanmasıyla bulup çıkaran, çevresindekilere de duyurmaya çalışan kimsedir... Futbolu bilen ve bu bildiği futbolu filan takımda bizzat, fiilen oynayan adamdır..."(İlhan, 2008: 297).

başka ifadeyle İlhan için 1970'ler, kendisi ile mevcut Türkiye solu arasında derinleşen bir ayrılık ama aynı zamanda solda Kemalizm üzerinden yeni bir birlik kurgusuna denk düşmektedir. Bağımsızlık, anti-emperyalizm ve kalkınma temaları aracılığıyla, Mustafa Kemal ve Türkiye'nin modernleşmesi başta olmak üzere birçok konuda sol ile arasında belirginleşen düşünceden ayrılığın söz eder.

Türkiye solu ise, sanayinin gelişmesine bağlı olarak sermaye¹³⁷ karşısında belirginleşen ve egemen çevreleri huzursuz kılacak bir kuvvet haline gelen işçi sınıfı (Cem, 2009: 440) ve daha fazla özgürlük için mücadele eden gençlerin desteğini alarak, 1970'lere yaygın kitle desteğine¹³⁸ rağmen, görüş ayrılıkları ile girmiş ve sol içinde farklı akımlar ortaya çıkmıştır¹³⁹ (Laçiner, 1998: 10). Temelinde farklı sosyalizm anlayışları, devrim stratejileri, iktidara ulaşma yolları gibi iktidar odaklı konular yer alan bu görüş ayrılıklarının belirginleştiği ve İlhan'ın da sol ile arasına yerleştirdiği ayrım çizgisini belirgileştirmede önemli bir yere sahip olan somut

¹³⁷ 1970'lerle beraber imalat sanayi üretiminin gelişmesine bağlı olarak tarım karşısında oldukça büyüyen sermayenin ekonomideki yeri, 1960'ta tarımın yarısı kadarken, 1970'te tarımın bir buçuk katına ulaşmıştır. Şöyle ki; 1960'lar başında 1 liralık imalat sanayi üretimine karşılık, 1.91 liralık tarımsal üretim sağlanmıştır. 1970'lere gelindiğinde ise, 90.743 liralık sanayi üretimine karşılık, 60.038 liralık tarımsal üretim gerçekleşmiş yani, 1 liralık imalat sanayi üretimine karşılık 66 kuruşluk tarımsal üretim sağlanmıştır (Cem, 2009: 467-468; Küçük:1972: 2).

¹³⁸ Aydınöğlu (2008: 268), bu desteğin en somut göstergesi olarak 15-16 Haziran 1970 tarihli işçi eylemlerini gösterir. Hükümetin sendikalar yasasını değiştirme girişimine tepki olarak sokaklara dökülen işçiler, Türkiye için nadir kapsamlı bir direniş gerçekleştirmişlerdir.

¹³⁹ Döneme girer girmez yaşanan 12 Mart Muhtırası, mevcut solu oldukça etkilemiş ve yeni örgütlenmeler 1974'ten sonra belirginleşmeye başlamıştır. Oldukça fazla sayıda olan bu örgütler içinde 1960'ların devamı niteliğinde olanlar ise oldukça azdır. Öncelikle Temmuz 1971'de kapatılmış ve önde gelen yöneticileri tutuklanmış olan TİP, ancak beş yıl sonra (Mayıs 1975'te) tekrar siyaset sahnesinde belirir. TKP, illegal bir parti konumunda olmasına rağmen 1978'e kadar legal örgütlenme faaliyetinde bulunmaz, bununla birlikte parti, DİSK başta olmak üzere sendikal harekette ve sivil toplum üzerinde oldukça etkilidir. Haziran 1971'de kurulan Türkiye Sosyalist İşçi Partisi, TİP'in eski genel başkanı Mehmet Ali Aybar tarafından Mayıs 1975'te kurulan Sosyalist Parti, Mihri Belli'nin de içinde bulunduğu bir grup tarafından Şubat 1975'de kurulan TEP 1970'lerin yeni oluşumlarından bazılarıdır. Mahir Çayan öncülüğündeki THKP-C; Deniz Gezmiş öncülüğündeki THKO; İbrahim Kaypakkaya öncülüğünde silahlı mücadeleye girecek olan TİKKO. Doğu Perinçek ve Aydınlık grubu tarafından 1969'da kurulmuş olan TİİKP de bu dönemde etkili olan sol örgütlerdir (Atılğan, 2007: 696; Kürkçü 2007a: 498; Özdemir, 1992:233).

olayların başında, 68 olayları¹⁴⁰ ve Çekoslovakya'nın İşgali¹⁴¹ gelir. Adalet Partisinin tek başına iktidar, solun ise 15 milletvekili ile TİP tarafından parlamentoda temsil edildiği 1965 seçimlerinin ardından yaşanan bu gelişmelerle birlikte 1960'ların ikinci yarısından itibaren gerginleşmeye başlayan Türkiye-ABD ilişkileri¹⁴² ve 1970'lere

¹⁴⁰ Avrupa'da ve Amerika'da yeni bir siyaset yapma, siyaseti gündelik hayata taşıma pratiklerinin ortaya çıkması ile sonuçlanmış; Türkiye gençliği ve de Türkiye solu üzerinde oldukça etkili olmuştur (Akın, 2007: 89). Türkiye'de devrim ve sosyalizmi SSCB gücüne SBKP stratejisine tabi, onunla ancak mümkün gören yaklaşımın talileştirerek o gücü Türkiye toplumundan sağlama kararlılığını sürdürecektir bir mecra oluşturmuştur. (Laçiner, 2007: 529). Sadece sol değil, bütün politika yapma biçimlerini etkileyen 68 olayları, Türkiye'de politik, kültürel ve toplumsal kalıpları yerinden ederek bir evrensellik yaratma çabası olarak okunmalıdır (Belge, 1997: 78).

¹⁴¹ S.S.C.B.'nin Ağustos 1968'de Çekoslovakya'yı işgali, Türk solunun en derin bunalımlarından birini yaşamasına neden olmuştur (Belge, 1987: 171). İşgal, âdete Türkiye sosyalist düşüncesinin sosyalizm imtihanı gibidir. Çünkü merkezinde anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılığın yer aldığı sosyalizm düşüncesiyle 6. Filo'yu "Kahrolsun Amerikan emperyalizmi!" sloganlarıyla şiddetle protesto eden Türkiye solunun Çekoslovakya'nın SSCB tarafından işgali karşısındaki tutumu oldukça önemlidir (Aksakal, 2009: 4). Yön hareketi, SSCB-Çekoslovakya ilişkisini, sosyalist ülkeler ittifakının ideolojik değil, stratejik bir ortaklık şeklinde olması gerektiğinden hareket ederek işgali milli bağımsızlığa aykırılığı nedeniyle kınamıştır (Aydınoğlu, 2008: 224-225). İlhan Selçuk'un 25 Ağustos 1968 tarihli Cumhuriyet gazetesinde yazdığı "Atatürkçülüğe dayanan Türkiye sol devrimciliği, Rus saldırısını elbette lanetleyecektir. İnsanlık açısından ve moral ölçülerle Sovyetleri kınamak gerektiği" sözleri, Yön'ün tavrını belirler niteliktedir. TİP de "bağımsızlık" etrafında işgale karşı çıkmış, Mehmet Ali Aybar ve Behice Boran bu yönde eleştiriler yapmıştır. Fakat parti içinde karşı çıkış noktaları farklılık arz etmiştir. Çünkü işgali ilk olarak eleştiren Aybar (Çetinkaya ve Doğan, 2007: 323), Boran'dan farklı olarak eleştirilerini "yanlış sosyalizm" olarak değerlendirdiği Soyvet sosyalizmi eleştirisi şeklinde sürdürmüştür (Aydınoğlu, 2008: 227); Aybar. Aybar'ın Sovyet karşıtlığına dönüşen muhalefeti, TİP içindeki liderliğinin de tartışılmasına neden olmuş ve parti ilişkisi sorunlu hale gelmeye aşlamıştır (Şener, 2007: 323). İşgali destekleyen TKP ise, süreçte rol alan tüm komünist partilere teşekkür ederken; işgali, Çekoslovakya'nın Alman emperyalizminin elinden kurtarılması olarak değerlendirmiştir (Aydınoğlu, 2008: 229-232).

¹⁴² ABD'nin 1947 Truman Doktrini ve Marshall Yardımı ile SSCB ve Doğu Bloku'na karşı geliştirdiği dış politikada kilit hale gelen ve 1950'leri "Küçük Amerika" olarak yaşayan Türkiye (Bostanoğlu, 2008: 361-364), Kore Savaşı'nda ABD'nin yanında yer alarak asker göndermiş ve karşılığında da NATO üyesi olmuştur. Türkiye, ABD'nin uluslar arası komünizmle mücadelesine önemli ölçüde destek vermiş ve ABD ile uzun süre iyi ilişkiler içinde olmuştur. Fakat ABD'nin Kıbrıs sorunundan sonra Türkiye'nin yardım isteğine Johnson mektubu ile olumsuz cevap vermesi; ABD başkanı Richard Nikson'un uyuşturucu ile mücadele kapsamında Türkiye'yi haşhaş üretiminin yasaklandığı ülkeler arasına alması, ilişkilerin bozulmasına neden olmuştur (Armaoğlu, 1991: 819-826). Türkiye'nin 1974 Kıbrıs müdahalesi üzerine ABD, askeri yardımları keserek silah ambargosu uygulamaya başlamış; Türkiye ise ABD üslerini kapatma kararı almıştır (Hale, 2003: 151-202). Tüm bu yaşananların ardından 1980 yılında Türkiye ve ABD en kapsamlı savunma ve ekonomik işbirliği anlaşmasını imzalayarak sıkı işbirliğine devam etmiş; darbenin ardından başa geçen askeri yönetim, ABD'nin Yeşil Kulak projesindeki aktif bir rol oynamıştır (Oran, 2001: 34).

girer girmez yaşanan bir askeri müdahale olarak 12 Mart Muhtırası¹⁴³ sol dâhil tüm toplum kesimleri için oldukça önemli olaylardır.

Bunların içinde Türkiye siyasal hayatını oldukça fazla etkileyen ve bir tür devlet şiddeti yaşanmasına neden olarak (Kongar, 1992: 187) solun 1960’larda kazandığı ivmenin inişe geçmesinin miladı olarak değerlendirilebilecek olay, iç ve dış sebeplerle açıklanan 12 Mart Muhtırası’dır. İlhan gibi istikrardan yana olanlar açısından sadece dış sebeplerin öne çıkarıldığı¹⁴⁴ 12 Mart için toprağa bağlı sermayeyi tehdit eden köylünün toprak işgalleri; sermayeyi tehdit eden işçi sınıfının talepleri; sosyalizmin gelişmesi ve toplumsal kabul görmesi; 1960 ile kazandığı sosyal önceliği yitirmeye başlayan memur ve aydın kesiminin varlık mücadelesi gibi iç sebepleri belirtmek gerekir (Cem, 2009: 435-495).

1.2 Sol ile Hesaplaşma: Türk Solunun Yanılgıları

Anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık temaları üzerine kurguladığı ulusal sentez önerisi ile İlhan, 1970’lere gelindiğinde, Türkiye solu ile arasına belirgin bir mesafe koymaya ve kendini mevcut soldan olabildiğince ayırmaya başlar. Bu

¹⁴³ 12 Mart 1971 günü Genelkurmay başkanı ve kuvvet komutanları imzalı Muhtıra, Cumhuriyeti korumak görevini yerine getirmek için ordunun Atatürk’ün çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmak amacıyla yönetime müdahale etmesidir (Zürcher, 2003: 375). Bazı siyasi partiler (TİP ve MNP), meslek odaları, işçi sendikaları ve öğrenci dernekleri kapatılırken, Muhtıradan en çok zarar görenler, kalkınmayı sağlamak için parlamento dışı çözüm arayan, asker-sivil aydın zümreler olmuştur (Özdemir, 1992: 228). Atatürkçü ve devrimci ordunun iktidara el koyarak, gerici iktidarı devirmesi şeklinde bir süreci meşru gören hatta sol bir askeri darbe ihtimalinden söz eden (Laçiner, 1978: 10) bu kesimler, Türkiye’nin toplumsal ve politik gelişmesini şiddetle ilişkilendirmişlerdir (Kürkçü, 2007: 505). 27 Mayıs’ın üzerinden çok vakit geçmeden Türkiye’yi tekrar bir askeri müdahaleye götüren toplumsal süreçler, iç ve dış politik gelişmelerden söz etmek gerekir.

¹⁴⁴ Dönemin Dışişleri bakanı İhsan Sabri Çağlayangil, kendisiyle yaptığı bir röportajda 12 Mart’ın nedenleri için “12 Mart’ta CIA vardır. Büyük ölçüde vardır. 12 Mart’ta haşhaş vardır. CIA, Papadopoulos da vardır. CIA Gizikis vardır. CIA’nın nasıl hareket edeceği tahmin edilemez.” (Cem, 2009: 405) derken, Emre Kongar da (1992: 189) 12 Mart’ı toplumun ekonomik toplumsal yapısı değil, yapay güdülenmelerin ortaya çıkardığını söylerken “dış güçlere” referans vermektedir.

mesafenin ve kendini ayırma çabasının en önemli nedenlerini sol ile arasındaki fikir ayrılıklarının oluşturduğunu söyler. Fikir ayrılıklarının nedenini ise, Türkiye solunun Mustafa Kemal, sol/sosyalist düşünce ve Batı/Batılılaşma karşısındaki hem yöntem hem pratikler açısından sahip olduğu yanlış algılamaları olarak belirtir (İlhan, 2005a: 276).

İlhan'a göre 1970'lerde de Türkiye'de en temel sorun, Batıcılık-Doğuculuk değil, Batı ve Doğu'nun sentezine dayanan çağdaşlaşma olarak kabul edilmelidir (2005a: 260). Yetmişlerin başında (1972) yazdığı "Hangi Batı" kitabında İlhan, bu çağdaşlaşmanın Batıya rağmen, Batıya karşı gelmedikçe, Batıdan bağımsızlaşmadıkça olamayacağını (Berkes, 1965: 12; Kayalı, 2002: 167) anlatma çabasıdadır. İlhan'ın çıkış noktası, bilinen çağdaş Batının gerçekte ırkçı, sömürgeci ve savaşçı özellikleriyle emperyalist bir "Batı" olduğudur (2005c: 62). Batının değersileştirildiği ve kültürünün tamamen yok sayıldığı bu yaklaşım, Batıyı temsil eden teknik ve bilimsel düşüncenin de aslında Batıya ait olmadığı şeklinde bir anlayışı doğuruyordu. Doğuda bilim ve felsefe alanında daha eski deneyimler olduğu ve belki de Doğu'nun bunları Batıdan aldığı iması öne çıkıyordu. Batıyı ötekileştirip Doğuyu önceleme İlhan için bir tür "üstün düşman" olarak Batının kendi silahıyla vurulması gibi bir durum ortaya çıkarmıştır. Batı-Doğu ikiliğini Müslüman-Hristiyan üzerinden kurmak ve Müslüman Doğu'nun Hristiyan Batıdan üstün olduğunu söylemek, bir Doğu toplumu olan Türkiye'nin dini inanış olarak da Batıdan üstün olduğunu ve dini de içine alan bir kültürel savunmaya geçmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü laik, ulusal kültür sentezini yapmış olan Batı'nın (İlhan, 2004b: 78) Türkiye gibi ülkeler için tehdit barındırdığını ifade eden İlhan,

çağdaşlaşmanın yöntem olarak Batı'yı, temel ve malzeme olarak Doğu'yu¹⁴⁵ alması gerektiğini ama bakıldığında sadece Türk'ün görüleceği bir ulusal bileşim olacağını belirtir (2005e: 261). Bu noktada belirtilmesi gereken bir durum, ulusal sentezin temel ve malzemesi olarak kendine özgü koşullarının ima ettiği gerçekliğin Türkiye'den Doğu'ya ve hatta Asya'ya özgü olana doğru değiştiğinde bile ulusal bileşimin çıktısı yine Türk'e özgü olan şeklinde sabitliğini korumaktadır. Temel ve malzeme değişse bile ortaya çıkan sentez hep Türktür, Türk olmalıdır, Türk olacaktır (İlhan, 2005c: 13). İlhan bunu, hem Batılı hem Türk olarak uygarlığımızın çağdaş ölçülerle yeniden değerlendirilmesi olarak ifade eder (2005c: 26).

İlhan, Türk solunun tüm bunları kendisi gibi göremediğini ve Türkiye'nin yanlış Batılılaşmasına katkı sağladığını düşünür. Bunun nedeni ise, solun yanlıları ile açıklar. Milli Mücadele dönemi ile başlattığı¹⁴⁶ Türkiye solunun tamamına yönelik bu eleştirisinde İlhan, solun teorik ve pratikler açısından yeterince gelişmemiş olduğu noktasından durur. Batılılaşma ve Atatürkçülük hakkındaki eksik ve yanlış bilginin yanında Türkiye solunun sol/sosyalist düşünceye ilişkin bilgi birikiminin yetersiz olduğunu savunur. İlhan'a göre bu yetersizliğin en görünür yansıması, sosyalistlerin sosyalizmin kamulaştırma ile eşdeğer olduğunu sanmaları ve dolayısıyla da özel mülkiyeti kamu mülkiyetine dönüştürmenin sorunlarını çözeceğine inanmalarıdır. İlhan bu yetersizlikle mücadele etmek için sadece

¹⁴⁵ İlhan Türkiye'nin, Doğu medeniyetine ait bir toplum olduğunu savunurken, Türkiye'yi emperyalist Batıdan ayırma çabasıdır. TİP, Türkiye'nin tam olarak ne Batı ne de Doğu'lu bir toplum olduğunu söylerken (Özgüden, 1967: 9), Belli, Türk ulusu, Doğulu bir ulustur demektedir (Küçük, 1997: 755).

¹⁴⁶ İlhan, Osmanlı imparatorluğundaki sosyalist hareketlerin komprador alafrangalığı olarak belirttiğini; bu nedenle de bu harekete ilgi gösterenlerin ümmet kültürüne bağlı Müslümanlar yerine "Avrupa'da eğitim görmüş münevverler, Devlet-i Aliye'deki ecnebi okullarında, beyni yıkanmış memur tabakası, tatlısu Frenkliğine özenen beyzade, paşazade makûlesi" olarak saymaktadır (2005d: 75).

kendisinin sosyalizm literatürüne kafa yorduğunu ve sadece kendisinin bu konuları gündeme getirdiğini iddia eder¹⁴⁷. (2008: 119-125). Ayrıca gelinen noktada kamulaştırmanın özel mülkiyeti kaldırmadığı ve aksine bürokrasinin işçi sınıfı üstünde hâkimiyet kurduğunu öğrendiklerini, çünkü sosyalizmin amacının üretim araçlarının denetimini üreticilere vermek olduğunu söylüyor. (2008: 96). Fakat buna rağmen İlhan, üretim araçlarının denetimini üreticilere verme anlamına gelebilecek Toprak Reformu gibi devlet eliyle de olsa herhangi bir düzenleme yapılmasına karşı çıkar. Çünkü Toprak reformunun mülksüz köylüyü mülk sahibi etmeyi amaçladığını ve dolayısıyla sosyalist bir eylem olmadığını, çünkü sosyalizmin özel mülkiyetin reddi olduğunu düşündüğünü (2005a: 309-311) de söylemek gerekir.

İlhan'ın “sol” söz konusu olduğunda da eleştirilerinin merkezinde Mustafa Kemal ve Kemalizm vardır. Dolayısıyla İlhan kendisi ötekilerden ayırmak için kendisinin “gerçek”, diğerlerinin “sahte”; kendisinin doğru, diğerlerinin yanlış olduğunu ispatlamaya çalışır.

1.2.1 Sahte/Yanlış Atatürkçüler: Gardrop Atatürkçülüğü’nden İnönü Atatürkçülüğü’ne

Türkiye solunun, toplumun ekonomik, siyasal ve sosyal bunalımlarının kısa sürede çözümlendiği gerekçesiyle 27 Mayıs askeri darbesini onaylaması ve Neo-

¹⁴⁷ Fakat Oktay (1998: 54), 1960’larda yazın ve kültür dergilerinde yabancılaşma, şeyleşme, nesnelleşme; bireysel ve bireycilik, üretim ilişkileri ve üretim biçimi gibi terim ve kavramlar üzerinden tartışmalar yapıldığını ve bu dönemde sosyalist literatürün oldukça gelişkin olduğunu söyler.

Kemalist¹⁴⁸ ihtilal olarak adlandırması, darbenin meşruluğuna olan inancın en belirgin göstergesidir. 27 Mayıs darbesi Atatürkçü Celal Bayar¹⁴⁹ ve Atatürk'ü korumayı ve özellikle ekonomide Kemalizmi günün koşullarına göre uygulama sözü veren DP iktidarının (Ahmad, 1996a: 54), Atatürkçü ordu tarafından gerçekleştirilen ve sosyalist düşüncenin de desteklediği bir askeri darbe ile iktidardan uzaklaştırılmasıdır. Darbe aynı zamanda sahte-gerçek ayrımı üzerinden farklı Kemalizm/Atatürkçülük kavramlarının tartışılmasına neden olmuştur (Akat, 1991: 77-78). “Medrese Atatürkçülüğü”, “Gardırop Atatürkçülüğü”, “İnönü Atatürkçülüğü” gibi kavramlar sahte Atatürkçülüklerin gösterenleri olarak kullanılmaya başlanmıştır.

1.2.1.1 Gardırop Atatürkçülüğü

Solun yanlış Batılılaşma¹⁵⁰ ve yanlış Atatürkçülük algısını ifade etmek için kullandığı sahte Atatürkçülük imasını gündeme getirenlerden birisi, Doğan Avcıoğlu'dur. Atatürkçülüğü, “çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmak ve bağımsız bir Türkiye kurmanın yolu” olarak tanımlayan Avcıoğlu (1964: 3), gerçek Atatürkçülüğün Atatürk'ün sözleri değil eylemleri üzerinden takip edilmesi olduğunu

¹⁴⁸ Türk Solu dergisi (1968: 4-5), 27 Mayıs'ı Neo-Kemalist ihtilal olarak adlandırıyor ve anti-emperyalizm, milli dış politika, laiklik, halkçılık, düşünce özgürlüğü, meşruiyetçilik, parlamenter düzen gibi konularda Atatürkçülük/Kemalizm ile örtüştüğünü söylüyordu.

¹⁴⁹ Celal Bayar Atatürk'ün en azından ölümünden önceki dönemde en fazla güvendiği kişilerden birisidir. Çünkü Atatürk ölümünden bir yıl önce (1937) başbakanlıktan ve CHP genel başkan vekilliğinden ayrılmasını istediği İnönü'nün yerine Celal Bayar, getirmiştir (Demirel, 2004: 129; Atay 1998).

¹⁵⁰ Türkiye solunun Batılılaşmayı yanlış-doğru ekseninde ve yanlış Batılılaşmayı da Atatürkçü batılılaşmadan uzaklaşmak ve şeklen bir batılılaşma olarak algılaması, Şerif Mardin'in Osmanlı modernleşme sürecinde Tanzimattan sonra yaşanan ve Osmanlı imparatorluğunun geleneksel değerlerine yabancılaşmayı içeren aşırı batılılaşmaya karşı oluştuğunu söylediği Bihruz Bey sendromuna benzetilebilir. Özellikle kültür emperyalizmine karşı olma durumuyla İlhan'ın bir adım daha öne yaklaşabileceği Bihruz Bey karşıtlığı, uzaklaşıldığı düşünülen Atatürk imgesine yakınlaşmanın bir aracı gibi işlev görmüştür (Mardin, 2006a: 21-79)

belirterek, “Atatürk’ün söyledikleri üzerinden kelama dayalı, fetvacılık biçiminde bir Atatürkçülüğü”, “medrese Atatürkçülüğü” olarak adlandırır (Avcıoğlu, 1964: 3).

İlhan Selçuk’a göre (1966: 5) ise, “devrimi gardrop değişikliği sanan”, “bir gardrobun eni, boyu ve yüksekliğinde dünyası çizilen entelektüeller” gardrop Atatürkçüleridir. Selçuk, Batı’nın üstünlüğüne körü körüne inanan, devrimin halka mal edilememesinin ve Atatürkçülüğün sadece ekonomik anlamıyla sınırlı kalmasının sorumlusu olarak gardrop Atatürkçülerini göstermekte ve bunların ilk fırsatta Atatürk’e ihanet ettiklerini söylemektedir¹⁵¹.

Attila İlhan da 1960’ların ikinci yarısından itibaren toplumda yanlış bir Atatürk/Atatürkçülük algısı olduğu şeklindeki bu çıkarımları desteklemektedir. Bu yanlış algının oluşmasında Atatürk’ten sonraki siyasal iktidarları eleştiren İlhan’ın tavrında dikkat çekici olan şey, “İsmet Paşa “ ve “büyük adam” olarak nitelendirdiği İnönü ile Atatürk arasında henüz bir karşıtlık kurmamış olmasıdır. Buna bağlı olarak İnönü dönemini çekişen bir tavırla eleştirirken; (2005a: 31-32) Demokrat Parti’yi ise Atatürk’ün devrimcilik anlayışına sığınarak görünür şekilde yanlış bir Atatürkçülük uygulamakla eleştirmesidir (2005a: 40). Sosyalistlerin Atatürk/Atatürkçülük konusundaki bilgi eksikliklerinin de çerçevesini çizen ve Atatürk’ün eylemleri değil sözlerine indirgenen bir Atatürkçülük algısını, 1966 tarihli “İlle Dışarıdan mı?” başlıklı yazısında şöyle dile getirir:

¹⁵¹ İlhan Selçuk (1966:5) bu ihaneti şöyle anlatır:“ Atatürk, kapitalizmin emperyalizminden vatani kurtarmak savaşının lideridir. Gardrop Atatürkçüleri ise Güney Afrika’dan Güneydoğu Asya’ya ve Güney Amerika’ya kadar kapitalizmin bütün sömürgelerinde bulunan Batı mukallidi maymunlardan farksızdılar. Atatürk’ün yaptıkları devrimlerin yanında görünürler, ama Atatürkçülüğün devletçilik-devrimcilik-halkçılık ilkeleri köklü reformları gerektirdiği için karşıdırlar...”. Bu durum karşısında gerçek Atatürkçüleri şu sözlerle göreve çağırır: “Gerçek Atatürkçüler Batı mukallitlerinin Türk kurtuluş hareketini nasıl yozlaştırdığını iyice tahlil etmelidirler...”.

Çoğu toplumcu aydınlar Mustafa Kemal'i bir "küçük burjuva paşası" saymak eğilimde idi... bu çekingenlikte devrim ve kurtuluşun tek parti diktasına benimsenen "resmi" ve (niye saklamalı) faşizan yorumunun elbet etkisi vardı... Mustafa Kemal zararsız bir puttu, her yere heykelleri dikilir, döviz olarak etkisini yitirmiş bazı beylik sözleri meydanlara çekilir; ama hiç kimse, hiçbir yerde yaptığı devrimi gerçek yerine oturtmaya o kadar zengin ve keskin çizgili söylev ve demeçlerini ele alıp sistemleştirmeye çalışmazdı. Demokrat Parti iktidarı da bu yürekler acısı "atam sen ölmedin" Atatürkçülüğünü son uçlarına kadar götürdü... Atatürk'e böyle uzak duruş, bir kere olaylara tarih gözüyle bakmaya alışmadıklarından, bir de iç sorunlarımıza Tanzimat'tan süregelen bir alışkanlığa uyarak ille "dışarıdan" çözüm aramalarından doğmakta idi (İlhan, 2005a: 39-40).

İlhan, bu algının Türkiye'nin çağdaşlaşması konusunda yansımalarının "biçimde kılık değiştirmeyi çağdaşlaşmak sanmak" (2005a: 122) şeklinde bir tür yanlış Batılılaşma ve gericilik olarak "gardırop Atatürkçülüğü" anlamına geldiğini söyler. İlhan'a göre gardırop Atatürkçülüğü ulusal sentez düşüncesinden oldukça uzak ve gerici bir yaklaşımın ifadesidir ve öykünmecî bir batıcılıktır (2005a: 259).

Fakat İlhan'ın 1970'lerle birlikte Atatürkçülük yaklaşımında bir değişiklik yaşanmaya başlar. Bu, Atatürk ve Atatürk döneminin kendini izleyen CHP, DP ve AP iktidarlarını kapsayan süreçten ayırmak ve İnönü'yü bu doğru-yanlış algısının merkezine yerleştirmek şeklindedir. Dolayısıyla da Atatürk'ü diğer ötekilerden ayırmak yerine İnönü'yü Atatürk'ten ve Atatürk dolayımı ile diğerlerinden ayırmak gibi bir yaklaşıma yönelir ve bunun bir sonucu olarak da "gardırop Atatürkçülüğü" yerine "İnönü Atatürkçülüğü" kavramını önerir (2008: 187). Çünkü Türkiye solunun 27 Mayıs ile iktidardan uzaklaştırılan Demokrat Parti temelli başlattığı, üstü kapalı bir biçimde İnönü'yü de kapsayan¹⁵² bir sahte Atatürkçülük olarak gardırop Atatürkçülüğü kavramı, merkezinde İnönü'nün bulunduğu bir sahte Atatürkçülük

¹⁵² Avcıoğlu (1965b:3), "Ortada büyük bir terslik vardır. Atatürkçülük yolu, bu tersliğin aşılmasıyla düze çıkacaktır. Atatürkçüler, ilerleme yolunu tıkayan bu en büyük tersliğin nedenlerini, sosyal demokrat tekerlemelerinden kurtularak, derinlemesine araştırmalıdır..." diyordu.

algısına sahip olan ve Demokrat Parti geleneği ile barışan İlhan'ın¹⁵³, yaklaşımını açıklamakta yetersiz kalmış gibi görünmektedir.

1.2.1.2 İnönü Atatürkçülüğü

İlhan bu kavram değişikliğinin gerekçesini açıklamaya, “Gardrop Atatürkçülüğü”nün 27 Mayıs İlericileri olarak adlandırdığı solcular tarafından uydurulan bir kavram olduğunu söyleyerek başlar (2008: 204). İkinci ve asıl önemlisi, kavramın Batılılaşma ile sınırlandırıldığını ve tarihsel bir kişilik olarak Mustafa Kemal Paşa”, “milletin iradesi”, “milletin gücü” gibi kavramlar üzerine temellenen Milli Mücadele dönemini dışarıda bırakan bir tarihsel vurgu taşıdığını dile getirir (2008: 187). Bununla ilişkili bir diğer itirazı da kavramın kapsadığı tarihsel dönemdir. Çünkü İlhan olası bir sahte Atatürkçülük adlandırmasının sadece İnönü dönemi ile sınırlandırılması gerektiğini düşünmekte ve İnönü sonrası siyasal iktidarları ima eden bir vurgunun doğru olmadığını düşünmektedir. Bunun gerekçesi İlhan’a göre, “Gardrop Atatürkçülüğü” kavramının sadece moral ve kültürel düzeyde bir taklitçiliği¹⁵⁴ ve dolayısıyla Tanzimat dönemi olarak adlandırılabilen bir yanlış

¹⁵³ Attila İlhan, başlangıçta (1950’ler) bir tür gericilik olarak algıladığı ve Türkiye’nin Batılılaşması kapsamında bir yolundan sapma şeklinde değerlendirdiği DP iktidarını, (2005a: 39) süreç içinde (1960’lar) ekonominin dışa bağımlı hale gelmesi nedeniyle ekonomik anlamda da eleştirmektedir. Dönemi konu alan romanı Kurtlar Sofrası hakkında konuşurken şunları söyler: “Daha 1954 seçimlerinde kendime göre bir toplumsal çözümleme yaptım, bu toplumsal çözümleme DP iktidarının siyasal gidişini birtakım ekonomik temellere oturtuyor, ticaret burjuvazisinin gelişmesini, montaj sanayiciliğine doğru gidişi, Amerikan şirketlerinin yabancı sermayeyi teşvik yasasından yararlanarak Türkiye’ye sızmaya başlamasını içeriyor; sosyalistlerin acımasızca ezilmesini göz önünde tutuyordu...” (İlhan, 1993: 143).

¹⁵⁴ İlhan, sözünü ettiği “taklitçilik” konusunda, batılılaşmayı taklit, çağdaşlaşmayı çağdaş uygarlık seviyesi kapsamında tartışır ve dolayısıyla “taklidi” Osmanlıya ilişkin bir davranış olarak tanımlarken, Atatürk’ün özgünlüğüne vurgu yapar. İlhan bunu şöyle yazar: “Atatürk, o tarihte batıcılığı örnek göstermemiştir. Göstermiştir ama, onun anlatmak istediği batıcılık uygarlık düzeyinde bir yere ulaşmanın yöntemlerini getirecek bir batıcılık, batının taklidi olmak değil, bunun için bir devrime gerek yoktu, zira Kırım Savaşı’ndan beri bizzat Osmanlı padişahları batılılaşmak yolunu tutmuş, saraylarında opera oynatmaktan tut da iç donlarını Bursa ipeklisinden giymeye kadar bir sürü taklitçilik yapmışlar. Kemal Paşa da havaya uyardı olur biter. Uymamıştır...” (2005e: 103). Bununla

Batılılaşmayı ima etmesidir. Bu ima, ekonomiden politikaya, demokrasiden kültüre kadar her alanda baskı, zorlama ve taklidi barındıran İnönü dönemini tanımlamaktadır ve İnönü dönemi ile sınırlandırılması gereken bir kavramdır (2005e: 205). Dolayısıyla İlhan, Milli Mücadele ruhunu dışarıda bırakan ve toplumsal hayatın her seviyesinde Atatürkçülükten bir sapmayı içeren sahte Atatürkçülüğü İnönü dönemi ile sınırlandırarak “İnönü Atatürkçülüğü” kavramını kullanır. İlhan bu sapmayı şöyle ifade eder:

Müdafaa-i Hukuk öğretisinin esaslarını bir hatırlayalım: Emperyalizme karşı mazlum milletlerin kurutuluş savaşı, istiklal-i tam ilkesi, kapitülasyonların lağvı, aynı zamanda halife olan sultanın egemenliğine karşı kayıtsız şartsız millet egemenliği, emperyalist Batıya karşı ulusal bileşim, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşabilmek için aralıksız devrim ve atılım... Bir de İnönü'nün egemen olduktan sonraki tablosunu hatırlayalım: Ufak ufak kayarak sonunda Batı emperyalizmler cephesiyle kaynaşma; ufak ufak istiklal-i tam ilkesinden fedakârlık ederek işi ülkemizde Amerikan posta idaresinin kurulmasına kadar kaydırma, öykünmecî bir Batı kültürü propagandası, köklü kalkınma tedbirleri yerine daha çok ulusal eğitime ve kültüre dayanan bir üstyapısal kalkınma programı, tek parti, tek şef, tek millet sloganı, cumhuriyet tarihinde ilk kez “aşırı sağ ve aşırı sol” öğretisi ve Kuvayi milliye dinamiği olarak değil de, soyut bir egemen sınıflar milliyetçiliğinin ideolojisi olarak işlenmesi ve basbayağı faşizanlaştırılması, aralıksız atılım ve devrim yerine, çeşitli ödünlerle klasik bir burjuva demokrasisi düzenine geçişin planlanması. Bunların uluslar arası politikada görünüşü ise malum, Atlantik Paktına giriş NATO, CENTO ve Ortadoğu’da Amerikan çıkarlarının bekçiliği (2008: 187).

İlhan’ın, Atatürk ve İnönü arasında belirginleştirdiği bu ayrımın nedeni dış politika ve kültür temelinde İnönü’nün Atatürk’ün yönetsel, kültürel ve ekonomik alanda yaptıklarına sahip çıkmaması ve bunları sürdürmemesidir. Bunun da İnönü’nün “biz bize benzeriz sözünü, ilmin, tarihin kabul ettiği büyük prensiplerin dışında bir manada tefsir etmek hatadır. Bundan olumlu olarak çıkarılacak mana şudur: İlmin, sağduyunun gösterdiği ana prensipleri kendi memleketimizin ihtiyacına

birlikte İlhan, Atatürk devrimlerinde de özellikle yasaların Batıdan aktarılması konusunda bir taklit yaşandığını kabul etmekle birlikte, bunun sorumlusunun Atatürk değil, etrafındaki kadronun ulusal sentez yapacak yetkinlikte olmaması olarak açıklaması önemlidir. Bu kişiler, temel eğilimleri batı hayranlığı ve batı taklitçiliği dayanan Tanzimatçı, Meşrutiyetçi Osmanlı aydınlarıdır (2005e: 104).

göre adapte etmek...” şeklinde ifade ettiği sorunlu yaklaşımından kaynaklandığını söyler (2005a: 261).

İlhan’ın Milli Mücadele ve Batılılaşma kapsamında İnönü’ye ilişkin olarak başlattığı ötekileştirme süreci, kendisini Türkiye sol’undan ayırma çabası ile de örtüşmektedir. “Sol”u da İnönü Atatürkçülüğü dolayısıyla hem kendisinin hem de Atatürk’ün karşısına yerleştiren İlhan, Atatürk’ten sonra iktidar olan Milli Şef İnönü ile geçmişe yönelik bir hesaplaşma sürecine girer. Bu süreç, 1950 seçimlerinin ardından ana muhalefet partisi lideri olarak siyaset hayatını sürdüren ve 1960’lara gelindiğinde “ortanın solu”¹⁵⁵ sloganını benimseyen İnönü’nün 12 Mart Muhtırası sonrası kurulan hükümete verdiği desteğinin¹⁵⁶ (Kongar, 1992: 190) ardından belirginleşmeye başlar. Fakat iktidara yönelik herhangi bir sivil eylemin bile “istikrarı bozacağı” ve “darbeye davetiye çıkaracağı” gerekçesiyle onaylamayan İlhan’ın (2005a: 187-188), demokrasi ve istikrar nedeniyle Muhtıra’ya destek vermesinin ardından İnönü’ye tavır alması oldukça tartışmalıdır.

¹⁵⁵ Bir CHP Meclis üyesi, CHP’nin “ortanın solu” siyasetinin, ne sağcı ne solcu; ne sosyalist komünist; ne gerici ne tutucu bir parti olmadığı şeklinde açıklamaktadır (Milliyet, 1966: 2). İnönü, “ortanın solu” siyasetini Kemalizmin altı oku ile ve özellikle sosyal devlet ilkesi üzerinden açıklıyor (Ağtaş, 2007: 200) ve CHP’nin sosyalist bir parti olmadığı söyleyerek Kemalizm ile sosyalizmin sentezinin önünü kapatıyordu. (MTSD 2007: 1305). İlhan’ın da Mustafa Kemal halkçılığına dönüş olarak nitelendirdiğı ve destek verdiğı Ecevit (2008: 206) ise, Batılı anlamda demokratik olması nedeniyle aşırı sağ ve aşırı soldan ayırdığı ortanın solu siyasetini devletçilik ve halkçılık temelinde Kemalizme bağılıyordu.

¹⁵⁶ İnönü başlangıçta demokrasi çerçevesinde Muhtıra’ya karşı çıkmış; hükümet kurulduktan sonra ise “istikrar”ın sağlanması ve yönetimin sivillere devredilmesi gibi gerekçelerle ve yine demokrasi çerçevesinde Nihat Erim hükümetine destek vermiştir (Ahmad, 1996:279).

İlhan'ın İnönü ve İnönü dönemi CHP'si ile yaşadığı hesaplaşmanın bir getirisi de İnönü'den sonraki DP ve ardından gelen AP iktidarlarının demokrasi başta olmak üzere CHP ile kıyaslanarak meşru görülmesidir¹⁵⁷.

Mustafa Kemal ile birlikte Kurtuluş Savaşında ve Cumhuriyetin inşa çalışmalarında aktif rol alan "İkinci Adam" İsmet İnönü, Atatürk'ün ölümünün ardından cumhurbaşkanlığına seçilir. İnönü, Atatürk'ü devam ettirmek ve tamamlamak adına (Aydemir, 1991: 50), "Milli Şef" olarak "Ebedi Şef" Atatürk'ün yerine geçse de iktidarı süresince genellikle Atatürk adından ya da Atatürk'ün görüşlerinden yararlanmamıştır (Koçak, 2004: 137). Hatta Meclis açış konuşmalarında Atatürk'ün isminin hiç geçmemesi ve Türk parasındaki Atatürk resminin İnönü'nün resmi ile değiştirilmesi gibi örneklerin yanında Atatürk dönemi ile en önemli kopuş, kültür alanında yaşanmıştır. Türk ulusunun inşası ve bu bağlamda yeni bir toplum yaratılması kapsamında bir çaba olarak okunması gereken Türklerin Batılılar ve Araplara karşı üstünlüğünü ispatlamaya çalışan Türk Tarih Tezi'nden¹⁵⁸ vazgeçiliş gibidir. Bu dönemde aynı zamanda, Latince'nin liselere seçme ders olarak konması gibi hümanizmin resmi ideoloji olarak benimsendiğini gösteren bir dizi değişiklik yaşanmıştır (Oktay, 1998: 47). Fakat bununla birlikte tek

¹⁵⁷ İlhan, kendi çocukluk ve gençlik dönemini de kapsayan CHP dönemi uygulamalarının DP dönemine kıyasla ne kadar antidemokratik olduğunu vurguladığı bir yazısında aynı zamanda kendisinin bu durumu fark ettiğini de ima eder. İlhan: "DP iktidarı, tahakküm babında Milli Şef dönemindeki CHP diktasının eline su dökemezdi, hepsini bırakın, sadece muhalefet olarak siyasal partilerin ve basının varlığı, bütün karşılaştırmaları geçersiz kılar. İyi kötü demokratik bir ortam içinde eski diktatör İsmet Paşa'nın özgürlük mücadelesi vermesi, o dönemde çocuk ya da liseli genç olanları belki Paşanın özgürlükçülüğüne inandırmıştır ama, Mustafa Kemal dönemindeki bazı özgürlükleri aynı İsmet Paşa'nın nasıl silip yok ettiğini görmüş olanları kandıramazdı. Kandıramıyor..." (2004d: 41) Oysa İlhan 1940'ların ikinci yarısında Balıkesir Postası ve Türkdili gazetelerinde kaleme aldığı yazılarda İsmet Paşa'nın bazı özgürlükleri nasıl silip yok ettiğini görememiştir. Çünkü İlhan, bu yazılarında İnönü ve İnönü iktidarı hakkında olumsuz ifadelerle yer vermez (Bkz. Oluklu: 1998:).

¹⁵⁸ Orta Asya'da yaşamış olan bir topluluğu, Sümer, Hitit gibi neolitik çağa ait medeniyetlere götüren tarih tezi, Türk milletinin uzak geçmişlerle ilişkilendirilmesi yoluyla, Türk tarihinin kesintisizliğini ispatlamaya çalışmaktadır (Copeaux, 2003: 49-51).

parti dönemi içinde Atatürk ve İnönü arasında tam bir karşıtlık olduğunu söylemek mümkün olmayabilir. Çünkü Kemalizmin kurumsal mirasını devralan İnönü CHP'sinin parti programlarında Atatürk'ün temel görüşlerinden bir sapma olmadığı gibi, Atatürk dönemi parti programları neredeyse korunmuştur (Parla, 1995: 23).

İlhan, İnönü Atatürkçülüğü kavramını kullanmasının ikinci nedenini de askeri darbenin desteklenmesi üzerinden açıklar. Gardrop Atatürkçülerinin karşısında gerçek Atatürkçü olduklarını iddia eden 1960'lar Türkiye solunu da “27 Mayıs ilericileri” olarak sahte Atatürkçüler içinde değerlendirmektedir (2008: 187). Solun tamamının bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini belirtmesine rağmen, Yön dergisi etrafını işaret eden¹⁵⁹ İlhan, çoğunlukla kırsal ve feodal özellikler barındıran Yöncülerin kültür dünyalarının farklılık değil, benzerlik gösterdiğini ve dolayısıyla ortaya tek tip bir solcu kuşağı çıktığını söyler (2005b: 49). Farklı olanın sadece kendisi olduğunu iddia eden İlhan, Türkiye solunda silahlı mücadelenin onaylanmasının da bu feodal özellikler nedeniyle olduğunu söylemesi ilgi çekicidir. İlhan'a göre farklı olan ise sadece kendisidir. Sonuç olarak Türkiye solunun neredeyse tamamının bir askeri darbeyi desteklemesini, Atatürkçü ekonomi politikaları uygulayan DP'ye karşı olması, Atatürkçülüğün devrimcilik-devletçilik-hakçılık temel ilkelerine düşman olduklarının göstergesi olarak okur. Çünkü sosyalistlerin bir askeri darbeyi Atatürkçülük adına desteklemiş olmalarının ki yukarıda belirtildiği gibi kendisi de desteklemiştir, Atatürkçülüğün en önemli özelliği

¹⁵⁹ İlhan 1970'lerde 27 Mayıs ilericileri/27 Mayıs Atatürkçüleri olarak kimler kastettiğini açıkça söylemezken, 1980 başlarında kendisiyle yapılan bir röportajda “27 Mayıs ilericileri”/27 Mayıs Atatürkçüleri'ne Doğan Avcıoğlu, İlhami Soysal, İlhan Selçuk, Uğur Mumcu'yu örnek verir (Sarmaşık, 2004: 349).

olan toplumsal ve altyapısal dönüşümlerin tıpkı İnönü gibi, göz ardı edilmesi anlamına geldiğini söyler (2008: 204).

1.2.2 “27 Mayıs İlericileri” Olarak Türkiye Solu

İlhan’ın İnönü’nün iktidarı sırasında geliştirildiğini iddia ettiği İnönü Atatürkçülüğünün Mustafa Kemal ve devrimlerinin her şeyi milletin iradesi ve gücüyle yapmayı felsefe edinen (Sarmaşık 2004: 148), idarenin bütün kademelerinde halkın söz hakkı olması demek anlamına gelen yönetim biçiminin yeterince bilinmemesinden kaynaklandığını söyler (2008: 204). Bunun bir yansıması olarak Türkiye solu, Atatürkçülük ile askeri bir cuntayı eşdeğer tutmuş ve halk iradesini hiçe sayan bir darbeyi desteklemiştir. Oysa Mustafa Kemal, Milli Mücadeleyi halk kongreleri şeklinde örgütlemiş ve Milli Mücadelenin en önemli kısımlarını sivil olarak gerçekleştirmiştir. Çünkü Mustafa Kemal’in en önemli özelliği ordu ve siyasetin birbirinden ayrılması gerektiği yönünde bir inanca sahip olması ve Milli Mücadele dâhil tüm hayatı boyunca bu inanca uygun hareket etmesidir. Bu anlayışının bir sonucu olarak da Atatürk cuntacı değil, siyasal karar alma mekanizmalarına saygılı ve demokrat bir kişiliğe¹⁶⁰ sahiptir (2008: 191). Bu kişilik özelliği ile Atatürk, Milli Mücadele hareketini halk kongreleri şeklinde örgütleyerek, hareketin meşruiyetini kongre ve meclislerinden almasını sağlamıştır¹⁶¹.

¹⁶⁰ Fakat Taha Parla (1994: 168) Nutuk üzerine yaptığı detaylı okumalara dayanarak, Atatürk’ün, demokratik ve çoğulcu bir anlayışa sahip olmadığını; kolektif siyasete inanmadığını; buna bağlı olarak da grup-parti-meclis gibi kararalma mekanizmalarına değil, karizmatik lider iradesine dayandığını söyler.

¹⁶¹ Türk Solu dergisinde (1968:4-5)de 27 Mayıs’ın ne kadar Atatürkçü olduğunu irdeleyen “Atatürk ve 27 Mayıs” başlıklı yazıda, Milli Mücadelenin meşruiyetini halk kongreleri şeklinde örgütlenmesinden aldığını söylüyordu.

İlhan'ın, Osmanlının Cumhuriyete kadar olan siyasi birikimini yok saymak ve işgale karşı direnişin tüm felsefesini Atatürk'ün kişiliğinde arayan bu yaklaşımının iki açıdan sorunlu olduğunu söylemek gerekir. Bunlardan ilki, tüm meşruiyeti tek kişi üzerinden tanımlamak, yıkılan bir imparatorluğun geride kalan kitleler için işgal-direniş-zafer şeklinde özetlenebilecek mücadele sürecinin yok sayılması anlamına gelir. İkincisi, bu bakış açısı, Mustafa Kemal'i, kendisiyle birlikte bu mücadele görev alan ve imparatorluğu kurtarmak kaygısını taşıyan kadrodan ve bu kadronun geldiği birikim ve gelenekten bağımsız, tek ve biricik olarak görmeyi beraberinde getirir.

Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak da İlhan, Mustafa Kemal'in Milli Mücadeleyi sivil bir isyan olarak başlatmak ve sürdürmek amacıyla kendi isteği ile askerlikten ayrıldığını¹⁶² söyleyerek farklı bir tarih okuması yapar:

Mustafa Kemal Paşa 9. Ordu Müfettişi olarak Anadolu'ya geçti, Refet Paşa, Kazım Karabekir Paşa, Ali Fuat Paşa ile anlaştı. Müdafaa-i Hukuk hareketini bir askeri isyan, bir cunta hareketi olarak başlatmasına ne engel vardı? Hiç! Böyle yapmamıştır, evvela, sivil soyunmuştur, saniyen halk murahhaslarından kongre toplamıştır, salisen meclis kurmuştur, rabian orduyu o meclisin emrine vermiştir (İlhan, 2008: 191).

Dolayısıyla İlhan'a göre ordunun yönetime müdahalesi olarak cuntacılık, ne Atatürkçülük ne de Türk solu açısından kabul edilemez bir durumdur. Ama İlhan aynı zamanda ordunun siyasetten uzak kalma süresiyle bir darbenin başarısı arasında yakın bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Çünkü 1971 başlarında kaleme aldığı "Koşullar Uymayınca" başlıklı yazısında, olası bir askeri darbeyi kesinlikle kabul edilemez görmediği ve Türkiye'de herhangi bir darbenin başarılı olmasının

¹⁶² Oysa Mustafa Kemal'in askerlikten istifa etmesi, kendi isteği üzerine değil, hakkında çıkarılan tutuklama kararından sonradır. Ayrıca Mustafa Kemal'in bu süreçte Rauf Bey'e söyledikleri İlhan'ın konuya ilişkin çıkarımlarından çok farklıdır. Çünkü Mustafa Kemal, "...Sivil olursak her şey biter Rauf. Devlet, makam ve mesnedinin başka bir değeri vardır. Anadolu'da mücadele, bir askeri mücadele olacaktır. Bu mücadele emir vermek için resmi salahiyyet ister" demiştir (Aydemir, 1990:93-99).

şartlarından söz ettiği gözlenmektedir (2005a: 229). İlhan’a göre bu şartlardan birisi, ordunun siyasetten uzak kalma süresi ile ilgidir ve ordunun siyasetten uzak kalma süresi arttıkça olası askeri müdahalenin başarısı da artacaktır. Bir askeri darbe olarak 27 Mayıs’ın başarılı olmasının temel nedenini, silahlı kuvvetlerin yaklaşık kırk yılını politika dışında geçirmesi ile açıklamaktadır. Dolayısıyla 27 Mayıs’ın hemen ardından yapılacak askeri müdahaleler de bu gerekçe ile başarısız olacaktır. İkinci şart ise, ordunun üst kademelerinin bir darbeyi onaylamaları ya da sürece dâhil olmalıdır. Yüksek komuta kademelerini ardından sürükleyemeyen bir teşebbüs başarısızlıkla sonuçlanır. Buna örnek olarak, Talat Aydemir olayını gösteren İlhan, “Aydemir’in kalkıştığı devrim denemelerinde başarısızlığın, yüksek komuta heyetini ardından sürükleyememekten doğduğu da bir gerçektir” der (2008: 153).

Fakat İlhan’ın sahte-gerçek Atatürkçülük ayrımının tespit noktalarından birisi olan 27 Mayıs konusundaki düşüncelerinin 1960’larda tam aksi yönde olduğu bir önceki bölümde görülmüştür. İlhan, dürüst bir itiraf olarak değerlendirdiği bu değişimi 1970 başlarında kaleme aldığı “Bir de Bu Açıdan Bakın” başlıklı yazıda şöyle ifade eder:

27 Mayıs darbesi gerçekleştiği sırada çoğu Türk aydını gibi ben de bir beladan kurtulduğumuzu, düze çıktığımızı sanmıştım. O hızla girilen eylemin Atatürkçülüğüne inanmış da olabilirim; kuşkularımın başlaması biraz daha sonradır, kısmen Mustafa Kemal’in şûralar ve meclislerle sürdürdüğü müdafaa-i hukuk hareketiyle düpedüz bir cunta olan MBK arasındaki farkı sezmişim etkili olmuştur bunda, kısmen de Atatürk Anayasasındaki tek meclisli dolaysız halk egemenliği esasına karşılık 27 Mayıs sonrasında benimsenen çift meclisli dolaylı halk egemenliği esasını yadırgayışım (İlhan, 2008: 193).

İlhan’ın, Türkiye solu ile görüş ayrılığı yaşadığını söylediği konulardan birisi de bir sonraki bölümde detaylandırılacak olan ekonomi ve kalkınma meselesidir. İlhan, solun en büyük yanılgılarından birisinin, sanayileşmenin gelir adaletsizliği

yaratacağı korkusuyla özel teşebbüs eliyle olmayacağı önyargısına sahip olması şeklinde belirtir (2008: 147-148). Bu önyargı, solun Türkiye'nin sanayileşmesi konusundaki gerçeklerini görememesinin ve Atatürk'ü yanlış okumasının sonucudur. Türkiye'nin montaj endüstrisi de olsa belirli bir sanayileşme aşamasına geldiğini belirten İlhan, ülke koşullarına uygun bir yöntem ile sanayileşmenin sürdürülmesi gerektiğine inanmaktadır. 1960'larda solun yoğun gündem maddelerinden birisi olan milli ekonominin yaratılması ve kalkınmanın sağlanması konusunda benzer düşünen İlhan'ın soldan farkı bunun nasıl yapılacağı yönündedir.

İlhan'a göre solun bir diğer yanılgısı, Mustafa Kemal hareketi ile onun yozlaşmış uzantısı olan tek parti diktasını karıştırmaktır. Duverger'in gelişmemiş ya da gelişmekte olan tüm ülkelerde toplumsal yapıyı değiştirme gayretinde olan ve bir rejim değişimi öneren tüm çabaların tek parti diktası ve bürokrasisiyle sonuçlanacağı savını kendine referans alan İlhan, Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkiye'de bir tek parti diktası oluşmasının normal bir süreç olduğunu söyler. Toplumun gelenekselden moderne evrilmesinde, piyasa dinamiklerinin etkili olmaması halinde baskıcı pratiklerin sürece müdahalesinin meşru görüldüğü bir modernleşme yaklaşımı (Tekeli, 1999: 138-140) ile İlhan, her devrimin tarihten edindiği meşruluğu sürdürmek için yine tarihten şiddet kullanma yetkisi aldığını düşünmektedir (2004d: 19). Bu bakış açısının doğal bir sonucu olarak da İstiklal mahkemelerini devrimci şiddetin tarihsel meşruluğu kapsamında askeri demokrasi rejiminin olağan sonucu olarak onaylamaktadır. İlhan, "Kemal Paşa karşı devrimcileri sokaklarda salkım salkım sallandırmış, ama bu işi siyasal cinayete başvurarak değil, usul ve erkânıyla, yani adalet yoluyla yapmıştır..." (2005a: 133). derken Mustafa Kemal'in de bu meşruluğa dayandığını söyler. Hatta bu denli şiddet, yoğun bir bürokrasi ve dikta

rejimi içerse de Tek Parti döneminin yine de Türkiye’deki bütün ilerici hareketlerin ve Batıcılıkların tek sorumlusu olduğunu düşünmektedir (2008: 151). Fakat İlhan aynı Tek Parti iktidarını zamanda birisi, olağanüstü koşulların dayatmasıyla meydana gelen Atatürk dönemi, diğeri olabildiğince antidemokratik uygulamalarıyla öne çıkan İnönü’nün tek parti diktası olmak üzere iki farklı tek parti diktasından söz etmektedir. Bunlardan ilkinin Mustafa Kemal hareketi olarak adlandırılan ve içinde bulunduğu olağanüstü koşullarla birlikte değerlendirilmesi gerektiğini düşünen İlhan, ikincisini Mustafa Kemal hareketinin yozlaşmış uzantısı olarak değerlendirir. Köy enstitüleri romantizmi, Batının üstyapısal kurumlarına olan hayranlık ve devlet kapitalizmi gibi yollarla gerçekleşen bu yozlaşmanın Atatürkçülük değil, “milli şefçilik” olduğunu söyler (2008: 152).

Atatürkçülüğü, bir demokratik devrim olarak değerlendiren İlhan, Türkiye solunun yanlışlarını sayarken dile getirdiği ve sol düşünce/hareket ile arasına koymaya çalıştığı mesafenin en görünür olduğu konulardan birisi, ideolojik temelleri TKP ve Kadro hareketine kadar giden (Aydın, 1998: 69) ve 1970’ler solunun şekillenmesinde de oldukça etkili olan MDD¹⁶³ (Aydinoğlu, 2007: 163) tartışmasıdır.

1.2.2.1 Demokratik Devrim: Milli mi Ulusal mı?

İlhan, sol/sosyalizmin bu anlamdaki yanlışlarının “devrim” kavramına ilişkin yanlış algıdan kaynaklandığını düşünmektedir. Çünkü İlhan’a göre sosyalistler silahlı eylem merakının bir yansıması olarak “devrim”i, bir gece sabaha karşı işçi sınıfının

¹⁶³ Mihri Belli’nin Yön dergisinde yazdığı yazıyla tartışılmaya başlanan MDD (Belli, 1970: 3), temel çelişkiyi kapitalist sınıflarla emek arasında değil, emperyalizmle “ezilen uluslar” arasında kuran emperyalist tehdit altındaki üçüncü dünya ülkeleri sosyalistlerinin devrim stratejisi olarak adlandırır (Aydın, 1998: 59-61).

iktidara el koyması olarak kurgulamaktadır (2008: 81). Oysa İlhan’a göre “devrim”, emperyalizmin ifadesi olan işgalci saldırılara karşı bir önder ya da bizzat iktidar organları tarafından¹⁶⁴ yürütülen bir kurtuluş savaşıdır. Bu savaş, anti-emperyalist bir yaklaşımla silahlı mücadeleden ekonomik ve toplumsal alandaki tüm politikalara kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Emperyalizme karşı yürütülecek olan savaş, başkaldırıya karşı koyacak güçte bir siyasal iktidara yönelik olmayacaktır. Dolayısıyla, Türkiye solunda 1970’lerde belirginleşen silahlı eylemler gibi, ulusal ve örgütlü bir kapitalist iktidara karşı başkaldırıları devrim kapsamında nitelendirmez (2008: 84).

İlhan öncelikle “milli” yerine “ulusal” kavramını kullanmayı tercih ettiği bir demokratik devrim anlayışına sahiptir ve 1960’larda gündeme gelen “Milli Demokratik Devrim”, kavramının bir gerçek dışılık barındırdığına ve sosyalizmle uğraşan aydınları dağıtmak için oynanan bir oyun olduğuna inanmaktadır (2008: 149). Dolayısıyla “Milli Demokratik Devrim” yerine “Ulusal Demokratik Devrim” söyleyişini benimsemektedir¹⁶⁵. Bu durum, birbirinin yerine kullanılan ve aynı anlama gelen kavramlardan birisini tercih etmekten öte, “milli” kavramı ile özdeşleşen demokratik devrim söyleminden kendini ayırma çabası olarak okunabilir. Burada önemli olan hangi kavramın kullanıldığından çok, kavramın ifade ettiği anlamın ve kavrama karşılık gelen tarihsel sürecin ne olduğudur. Çünkü İlhan’ın

¹⁶⁴ Niyazi Berkes’e göre, Batıda olduğu gibi, ister ansızın ister sürekli olarak toplumsal sınıfların itişisi ile ve onların isteğine göre, toplumun yeni baştan kurulması şeklinde bir devrim geleneği Türkiye’de olmadığından devrim kavramına ilişkin algı da Batıdan farklıdır. Berkes bu nedenle devrim algısının, “iktidarda bulunan bir önder ya da bir hükümet ve onun organları tarafından yapılacak bir iş” olduğunu söyler (Berkes, 1965: 12).

¹⁶⁵ Fakat İlhan’ın ulusal demokratik devrimi de masal olarak gördüğünü ve hiç inanmadığını ve dolayısıyla ulusal demokratik devrimin olmadığını ve olamayacağını da yazmış olduğunu söylemek gerekir (2008: 150).

“Ulusal Demokratik Devrim” kavramının işaret ettiği gerçeklik, Mustafa Kemal önderliğinde Anadolu hareketi ile başlamış ve 1920’lerde tamamlanmış ümmetten millete (ulus) geçişin yaşandığı bir tarihsel döneme karşılık gelir (2008: 149). İlhan, bir taraftan bu tarihsel süreci “ulus” kavramı etrafında yeni bir toplum yaratmak olarak değerlendirirken, ümmet-millet-ulus kavramları arasında bir ilerleme ve arkaik olandan çağdaş olana geçiş olarak okur. “Millet”e ait olan değil “ulus”a ait olanla ilgilenir. Diğer taraftan da gerçekleşmiş bir tarihsel süreç olarak, geride bırakılmış bir aşamadır (2008: 159). Dolayısıyla İlhan, Ulusal Demokratik Devrim tezini, Türkiye solunda sosyalizm kapsamında ve sosyalizme geçmek için bir aşama¹⁶⁶ olarak değil, imparatorluktan millete, kral ya da padişah iradesinden Cumhuriyete geçişin adı olarak görmektedir. Pazar ekonomisi; burjuvazi; eşitlik, özgürlük ve kardeşlik sloganları altında demokrasiye geçişi ifade eden bu sürecin referansını, işçi sınıfı ve burjuvazinin elbirliği ile yaptıkları Fransız İhtilali/ Fransız demokratik devrimi olarak işaret etmektedir (İlhan, 2008: 219). Amacı ya da nihai hedefi sosyalizm olmayan¹⁶⁷ Ulusal Demokratik Devrimin günün koşullarındaki tezahürü İlhan’a göre söz konusu koşullar altında Kemalizmin uygulanmasıdır.

Oysa Milli Demokratik Devrim düşüncesine göre, toplum kesimlerinin emperyalizm ve işbirlikçilerine karşı “milli” olan etrafında birleşmesi ile oluşan bir

¹⁶⁶ Mihri Belli (1970: 20), Türkiye gibi geri kalmış ülkeler için MDD’nin bir aşama olduğunu şöyle ifade ediyordu: “Sosyalist devrimin tamamlanarak sosyalist bir toplumun yaratılması, uzun ve meşakkatli bir kuruluş sürecini gerektirir Bir toplumun sosyalist devrim eşiğine varabilmesi, onun gerçekten bağımsız ve gerçekten demokratik bir toplum durumuna yükselmesi, yani Milli Demokratik devrimin bütün görevlerini yerine getirmiş olması şarttır”.

¹⁶⁷ Attila İlhan (2005g: 374) kendi düşüncesinde nihai hedefin sosyalizm olmadığını 13 Ocak 1994 tarihinde Cumhuriyet gazetesinde yazdığı bir yazıda açıkça ifade eder: “artık sorun, toplumu kapitalizm denilen kapalı kutudan çıkarıp, sosyalizm denilen kapalı bir kutuya yerleştirmek değildir... Demokrasinin hayatın bütün alanlarında gelişmesi ve genişlemesi... Ekonomide ve politikada ve toplumda reel özgürlüklerin gerçekleşmesi... Bunun için de; piyasa ekonomisinin sınırlarının zorlanması.”

cephenin öncelikli hedef “demokratik devrim” dir (Laçiner, 2007: 532; Aydın, 1998:68). Sosyalizm ise bu aşama gerçekleştirildikten sonra değerlendirilmesi mümkün olan uzak hedeftir (Aktolga, 1967: 5). 1960’lar solunun Türkiye için demokratik devrim aşaması ise Atatürkçülük/Kemalizm’dir. Çünkü Avcıoğlu, Türkiye’nin içinde bulunduğu şartlarda hızla kalkınması ve çağdaş uygarlık düzeyine bir an önce ulaşması için tek çare olarak gördükleri ‘millî devrimci kalkınma yolu’nun Kemalist tezin temele indirilmesi ve böylece Atatürk devrimlerinin devam ettirilmesi olduğunu söylemektedir (Avcıoğlu, 1969: 526).

İlhan, Marksist bir çerçevede içinde değerlendirdiğini belirttiği¹⁶⁸ Türk devrimini sosyalist bir devrim değil, Batılı anlamda bir burjuva demokratik devrimi/ulusal demokratik bir devrim olarak nitelendirir (İlhan, 2005f:). Bu devrim, Jöntürkler’in batılı emperyalizm adına başlattıkları¹⁶⁹ sürecin anti-emperyalist bir platformda gerçekleştirilmesidir (2004d: 60).

Fakat aynı zamanda Anadolu İhtilali adını verdiği Ulusal Demokratik Devrim/Kemalist Devrim’in iki şekilde sosyalizmi barındırdığını da iddia eder. Bunlardan ilki İlhan’ın kendi diyalektik yöntemi sayesinde Kemalist Ulusal Demokratik Devrim’in sosyalist bir karakter taşıdığını iddia etmesidir. Çünkü

¹⁶⁸ Kendisinin Marksizmin metodunu toplumsal ve ekonomik olayların koşullara göre uygulanması anlamına geldiği için benimsediğini ve dolayısıyla kendisinin de ulusal sentez düşüncesi nedeniyle Marksist bir bakış açısına sahip olduğunu söyleyen İlhan (2005h: 89-92), ekonomik yaşantının genel yasalarının esnek olması nedeniyle, Marksist metodu kullanarak Marx ve Engels’in ulaştıkları sonuçların kendisinin ulaştığı sonuçlardan farklı olduğunu ifade eder. Diğer taraftan İlhan’ın Türk devrimini Marksist bir çerçevede açıkladığı da söylenemez. Çünkü İlhan’ın kavramsallaştırmasında sınıfsız imtiyazsız bir toplum tasavvuruna bağlı olarak işçi sınıfı başta olmak üzere herhangi bir toplumsal sınıf belirginleştirilmezken emek kavramı, Mustafa Kemal’in *say misak-ı millisi* kapsamında gündeme getirilmektedir. Ayrıca üst yapı sadece kültür ve alt yapı da ekonominin karşılığıdır.

¹⁶⁹ Fakat İlhan, Jöntürk hareketinin bir özürlük hareketi gibi görünmekle birlikte aslına, Jöntürkler’in Osmanlı imparatorluğunu yıkmak isteyen emperyalist güçlerin işbirlikçisi gibi çalıştıklarını da düşünmektedir (2005c: 11).

diyalektik yöntem gereği, “Sosyalist devrim, demokratik devrimin karşısı ise; demokratik devrim sosyalist devrimi kapsar.” (2008: 220). Diğeri ise MDD gibi (Belli, 1970: 49-52) Kurtuluş Savaşı’nın, ezilen ve sömürülen halkların milli bağımsızlık savaşının ilk örneği olarak ve Sovyetler Birliğinde gerçekleşmiş olan sosyalist devrime benzerlik gösterdiğini düşünmektedir.

Diğeri taraftan anti-emperyalist özelliği dolayısıyla mazlum milletlere örnek, Asyalı ve özgün bir devrim olan Kemalist Devrim, sosyalist karakterli Rus Devrimi ile Burjuvazi önderliğindeki Batılı burjuva demokratik devrimi olan Fransız devriminin hem benzeri hem de bu iki devrimin bir sentezidir (2008: 219). Fakat emperyalizme karşı yapılmış bu devrimin, (ulusal) burjuvazisi olmayan bir burjuva devrimi olduğunu tekrarlamak gerekir.

Devrimi yapan Mustafa Kemal’i Fransız devrimi kapsamında bir şahsiyet olarak değerlendirmekle birlikte, (İlhan, 2004d: 19) Rus sosyalist devrimi kapsamında da Lenin ile eşdeğer tutmaktadır.

Mustafa Kemal’in Anadolu İhtilali’nin Fransız İhtilalinin “eşitlik, özgürlük ve kardeşlik” sloganını içselleştirmek suretiyle burjuvazi yetiştirmek görevini yerine getirdiğini düşünen İlhan, bu sürecin aynı zamanda bir demokrasi mücadelesi olduğu kanısındadır. Türklerin demokrasi mücadelesinin Osmanlıya kadar gittiğini dolayısıyla da Ulusal demokratik devrimi Jöntürklerle başlatmanın daha doğru olacağını düşünmektedir (İlhan, 2008: 149).

İlhan, ulusal demokratik devrime demokrasi anlamında yüklediği değeri destekleyecek şekilde, 1950 seçimleriyle tek parti diktasının sona ermesini sağlayan

seçimleri söz konusu devrimin uğraklarından birisi ve gerçekleşmesinin göstergesi olarak, DP'nin iktidar olmasını da demokrasinin zaferi olarak değerlendirmektedir. Bu olaylar İlhan'a göre Ulusal Demokratik Devrimin eksik kalan demokrasi yönünün tamamlanmasını sağlamıştır (İlhan, 2004d: 139 ve İlhan, 2008: 201). Bu noktada “tam bağımsız ve demokratik Türkiye”yi hedefleyen MDD tezinin çok partili hayata geçişi simgeleyen 1946'yı sözde demokrasi ve 1950 seçimleri ile iktidara gelen DP'yi de karşı devrimci politikalarıyla ülkenin emperyalizme bağımlılığı pekiştirdiği tezini (Belli, 1970: 27) reddeder. Bununla bağlantılı olarak da 27 Mayıs'ın halkın iradesine bir darbe, bu darbeyi destekleyenleri ve 12 Mart Muhtırasını onaylayan zihniyeti de (İlhan, 2005a: 207-208) sosyalizmin yanılısı olarak değerlendirmektedir (İlhan, 2008: 149-151).

Son olarak, Türkiye'nin çağdaşlaşması ve uluslar arası kapitalizmle mücadele edebilmesi için ulusal bir kapitalist sistemin kurulmasından yana olan İlhan emperyalizm ile mücadelenin önceliğine ve sürekliliğine inanır. Bu noktada emperyalist mücadelenin vazgeçilmez olduğunu savunsalar da, emperyalist ve kapitalist mücadelenin farklı zamanların işi olduğunu savunan Yön ile de emperyalist mücadele ile kapitalist mücadelenin birbirinden ayrılmayacağını düşünen TİP ile de farklılık arz etmektedir.

İlhan böylece, yanılılarını sosyalist teoriden ziyade Kemalizm üzerinden bu şekilde sıraladığı ve kendini bir yerlerinde konumlandığı Türkiye solunun 1960'larda gündemi oldukça meşgul eden bir tartışmasına da 1970'lerle birlikte ortak oluyordu. Bu Türkiye'de sosyalizmin nasıl temin edileceği bağlamında ortaya çıkan Türkiye'ye özgü bir sosyalizm arayışıdır.

2 Milliyetçiliğe Yaslanmış Yekpare Bir Platform Olarak Sol: Birleşik İhtilal ve İnkılâp Cephesi

Sanatta başlattığı milli, milliyetçi ve Batıcı sentezi sosyalizme uygulayan İlhan, 1970’lerle birlikte Türkiye’ye özgü bir sosyalizm için çalışmaya başlar. İlhan’ın 1970’lerdeki toplumsal hareketlilikleri göz önünde bulundurarak tasavvur ettiği Türkiye sosyalizmi, öncelikle anti-emperyalizm ve bağımsızlık temelinde ulusal, özgürlükleri hesaba katarak özgürlükçü ve anayasal bir platformda kurulacaktır. Sosyalizmin nasıl olacağı kadar önemli bir husus da toplumsal sınıf ya da grupların bu süreçteki yeridir. Türkiye’de sınıf ya da sınıf çatışmasının görünür ve gerekli olmadığını düşünen İlhan’ın olası bir sosyalist düzende toplum kesimlerine yüklediği anlam önemlidir. Dolayısıyla bu alt bölümde, önce İlhan’ın Türkiye’ye özgü sosyalizm tasavvuru, Türkiye solunun konuya yaklaşımı ile birlikte irdelenecek ve ardından da bu tasavvurda toplumsal gruplara değinilecektir.

2.1 Attila İlhan’ın Ulusal Sosyalizminin Kurucu Unsurları

İlhan’ın 1960’lar solundan edindiği en önemli kazanımı, kendi ulusal kültür sentezi düşüncesinin meşruluğunu da sağlayacak şekilde, Yön hareketinde görülen sosyalist kavramlarla Kemalizm tanımlamasını (Atılğan, 2008: 22) benimsemiş olmasıdır. Sosyalizm ile Kemalizmin çatışmadığı hatta birbiriyle örtüştüğü yargısına götüren bu tarz bir yaklaşım biçimsel olarak Osmanlının ilk gerçek aydın zümresi olan Yeni Osmanlıların (Mardin, 2006b: 286) İslamı Avrupalı fikirlerle yorumlama çabasına¹⁷⁰ benzetilebilir. Fakat İlhan, aynı zamanda Türkiye’nin kendi koşullarına

¹⁷⁰ Osmanlıyı bir kitle halinde harekete geçirmeye çalışan ve bu harekete geçirmeyi de Batılı kavramlarla ama İslami kültür temelinde yapan yeni Osmanlıları akla getirir. Farklı zamanlarda ve

göre bir sosyalizm için süreci tersine çevirebilmekte ve Kemalist kavramlarla da bir sosyalizm tanımlama çabasına girmektedir.

Dolayısıyla İlhan'ın Türkiye'ye özgü sosyalizm kurgusu aynı zamanda İlhan'ın kendine özgü Kemalizm düşüncesinin ipuçlarını da verecektir. Anti-emperyalist ve bağımsızlık temelinde özgürlükçü, kapsayıcılık iddiası ile halk cephesine dayalı (2008: 49) ve Kemalizm'e bağlı ve onu koruyan yasalara bağlılık anlamında anayasal bir platformda.

2.1.1 Türkiye'ye Özgü Ulusal ve Bağımsız Bir Sosyalizm

Attila İlhan, merkezinde “sınıf” değil, “ulus” kavramı yer alan, evrensel ya da evrensel niteliklerini kaybetmeden Türkiye'de yerlileşecek (Belge, 2007b: 105) bir sosyalizmden değil, Tamamen Türk'e özgü, milli bir sosyalizmden yanadır (Aliye, 2001: 172). Sosyalizmi Kemalizmin tekrar temin edilmesi, günün koşullarına göre uygulanabilirliği ve toplumsal kabulünün genişletilmesi için bir referans çerçevesi gibi görmesi nedeniyle dünyada uygulanmış/uygulanmakta olan modellerden yana olmadığını belirtir ve bu düşüncesini bu modellerin Türkiye'ye uygun olmamalarıyla gerekçelendirir¹⁷¹. İlhan, “belli ilke ve yöntemlerin zaman ve yerdeki koşullara uygulanması sonucu yeni biçim ve modeller çıkacağı” (2008: 85) düşüncesinden hareketle Türkiye'nin kendi modelini oluşturacağına inanmaktadır. “Türkiye'de

farklı ideolojik kimliklerle ortaya çıkan bu iki aydın sınıf arasında olası benzerliklerin en önemli nedeni, Türk aydın geleneğinde devletin sahip olduğu merkezi konumdur. Çünkü düşüncelerinin merkezinde devleti kurtarmak gayesi olan Yeni Osmanlılar, Batılı siyaset felsefesi kavramları ile “gerçek” İslami yönetim esasları arasında bir uyum düşüncesinden hareket ediyor (Koçak, 2006: 246) ve İslamın batılı kavramları dışlamadığını kanıtlamaya çalışıyorlardı (Mardin, 2006d: 48).

¹⁷¹ Fakat yine de Yugoslavya'nın uyguladığı ve Fransız sosyalist partisinin desteklediği özyönetimi modelini övmektedir (2008: 97-99). Temel çelişkiyi kapitalizm ile sosyalizm arasında değil, millî bağımsızlık hareketleriyle emperyalizm arasında bir mücadele olarak tarif eden Mao ve Çin deneyimi (Aydın, 1998: 72) bile İlhan için bir model değildir.

sosyalizm olacaksa, kendi koşulları içerisinde kendi diyalektiğine göre olacak...” (2008: 87), savıyla Kemalizme yaslanmış, Kemalizmin kavram ve değerleriyle donatılmış bir sosyalizmden, başka bir ifadeyle sosyalizmin millileşmesinden yanadır (Aliye, 2001:172). *Yön*’de “Attila İlhan’ın Defteri” köşesinde yazdığı bir yazı (1966b: 16) ile sol düşüncedeki, Türk sosyalizmi tartışmalarına katılan İlhan, “Yüz demokrasi varsa yüzü de ayrı, on sosyalizmin onu da ayrı yoldan ilerliyor. Türk sosyalizmini-elbet bilimsel yöntemlerle- ama Türkiye gerçeğinden çıkaracağız...” diyerek, kendi diyalektik yöntemi gereği zıtların birliği üzerinden sosyalizmi de içerecek olan Kemalizmi işaret ediyordu. Çünkü sosyalizmin yöreselleşmesinden ve ulusallaşmasından yana olması dolayısıyla, Mustafa Kemal’i ve Kemalizmi merkeze almasının sosyalizmin gereği olduğunu söylüyordu (İlhan, 1993: 124-126). Mustafa Kemal ve Kemalizmin kutsallığını Milli Mücadelenin romantizmi ile birleştirerek, Türk milliyetçiliği esasına dayanan bir sosyalizm tahayyül ediyordu.

Çünkü İlhan’ın Kemalizm olarak ifadelendirdiği Türkiye gerçekleri, Türkiye’ye özgü sosyalizm tartışmasının merkezinde yer almaktadır. İlhan’dan daha önce konuyu gündeme alan Türkkaya Ataöv, 1962 yılında *Yön*’de yazdığı bir yazıda Arap ülkeleri ve Güney Amerika ülkelerinin sosyalizm uygulamalarının olumlu örnekler olmakla birlikte kendi ülke örnekleri olarak değerlendirilmesi gerektiği düşüncesinden hareketle şunları söylüyordu: “Her rejim kendi toprağında ve kendi şartlarına en uygun şekilde yeşerir. Yön, Türkiye’nin geleceği bakımından yapılacak tartışmalara hareket noktası olarak bir zarurete parmak basmıştır. Türk sosyalizmi, bu tartışmaların sonunda ortaya çıkacaktır” (Ataöv, 1962a: 14). İlhan gibi Türk sosyalizminin Kemalizme yaslanması gerektiğini düşünen Uğur Mumcu ise Türkkaya Ataöv ile aynı günlerde *Cumhuriyet*’te şunları söylüyordu:

Atatürk devrimciliği ne kaybettirmiştir veyahut iktisadi şartlarımızda ne derece bir değişiklik olmuştur? Bu soruların cevapları Türk sosyalizmin anahtarlarıdır. Sistemleri tarihi oluşlarıyla birlikte memleket şartlarıyla düşünmek gerek. Sosyalizm, Lenin'in tarifinde bir işçi diktatörlüğü, batılı tariflerde bir iktisadi demokrasi, yani halkın iktisaden kendi kendisini idare etmesidir. Bunun içindir ki, aynı sosyalizm altında çeşitli yönler vardır. Türk sosyalizmi ne Marx'ın sosyalizmine benzemeli, ne de batı sosyalizminin bir kopyası olmalı. Memleket şartlarının yarattığı ve siyasi rejime en uygun olan bir sosyalizm (Mumcu, 1962).

Sadun Aren (1962: 12) gibi, Türk sosyalizmi arama çabasının, sosyalizmden uzaklaşmak olarak göre ve bunun yerine, sosyalizmin bir metod barındırıldığı varsayımından hareket ederek, meselelere sosyalist bakış açısıyla çözüm bulmanın faydalı olacağını düşünen bir diğer isim de Muzaffer Erdost'tur. Erdost (1968b: 4), Türkiye'nin de sosyalizme geçmiş diğer ülkeler gibi tarihi ve mahalli özelliklerinin farklılığı nedeniyle, farklı strateji ve taktikler uygulamasının doğal olduğunu belirtmekle birlikte Türkiye'ye özgü bir sosyalizm ya da Türkiye sosyalizmi gibi ifadelerin sosyalist teorinin strateji ve taktiğinin dışına çıkılması anlamına geldiği için doğru olmadığını düşünmektedir. Çünkü Türkiye sosyalizmi gibi sosyalizmden ayrı bir üretim biçimi ve toplum düzeni olmayacağını düşünen Erdost, sosyalizmin, nasıl bir yol izleyerek kurulursa kurulsun, üretim biçimi bakımından tek ve her yerde aynı olduğunu belirtir (1968c: 5).

Bu düşüncelere rağmen, 1960'lar solundaki genel düşünce Türkiye sosyalizminin oluşturulması yönündeydi. TİP Genel Başkanı Mehmet Ali Aybar'ın, tam bağımsız ve demokratik bir Türkiye için önerdiği sosyalizm, doğrudan Kemalizm ya da Atatürk'ten söz etmeyen ama temel özellikleri milli ve bağımsızlıkçı bir sosyalizmdir. Çünkü Aybar'ın, emekçi sınıf ve tabakaların demokratik iktidarına yaslanmış ve dolayısıyla demokratik oy hakkında saygılı bu sosyalizm, maddi, manevi bütün milli varlıkların tam manası ile değerlendirilmesi,

emekçi halkın iktidara gelerek devlet çarkını milli menfaatlara hizmet eder hale getirilmesi olacaktır diyordu (Aybar, 1967b: 5). Aybar'ın sosyalizmde özgürlükçülük vurgusu, İlhan'ın Türkiye'ye özgü sosyalizm tasavvurunda da ilk tespit olarak karşımıza çıkar.

2.1.2 Özgürlükçü Bir Sosyalizm

İlhan'ın Türkiye'ye özgü sosyalizmi tartışırken öne çıkardığı konulardan birisi de sosyalizm ve özgürlük ilişkisi ve bu bağlamda özgürlükçü sosyalizmdir. Sosyalizmin, özgürlükçü ve insancı olması gerektiğini (2008: 66) söylemekle birlikte Türkiye için bunun pek mümkün olmadığını da ima etmektedir. Bu imanın gerekçesi, Türkiye'de gelişecek olası bir sosyalizmin özgürlük barındırmayacağı değil, Türkiye'nin sosyalizme olan uzaklığıdır. Dolayısıyla İlhan'ın özgürlükçü bir sosyalizmden neyi anladığına ilişkin bir tartışma, onun Türkiye'ye özgü bir sosyalizm tartışmasının neresinde olduğunu da gösterecektir.

Sosyalizmi “bir özgürlükler düzeni, insanın bütün yeteneklerini sömürden ve baskıdan kurtarıp, serbestçe geliştirebileceği toplumsal düzen” (2008: 21) olarak tanımlayan İlhan'ın özgürlükçü sosyalizm konusundaki görüşleri, sosyalizm ile komünizmin özgürlük temelli ayrımı ve bir zamanlar en büyük özgürlük olduğuna inandığı “demir pençeli proletarya diktası” (2008: 21) Sovyet sosyalizminin eleştirisine dayanır. İlhan Avrupa sosyalistleri arasındaki komünizm-sosyalizm ayrımına değinir:

Epeydir Avrupa sosyalistleri kuramsal düzeyde yeni bir fikir geliştiriyorlar: Sosyalistler evrimci bir sosyalizmi savunuyor, sosyalist bir düzende demokratik özgürlüklerin işleyeceğini ileri sürüyorlardı. Komünistlerse devrimci bir sosyalizmden yanaydılar; arkasından hemen bir proletarya diktasının geleceğini

açık açık söylüyor, bu diktayı Stalin'in uyguladığı tipten bir dikta olarak tanımlıyorlardı (2008: 129).

Mutlak suretle özgürlük barındırması gereken çünkü üreticilerin üretim üzerindeki denetimini özgürlük içinde sağlamalarını öngören bir düzen olan sosyalizmin her ülkenin değişen koşullarına göre, farklı biçimlerde gerçekleşeceğine inanan (2008: 129) İlhan için temel koşul, endüstrileşmedir. Fakat bir sonraki bölümde belirtilecek olmakla birlikte, sosyalizmin endüstrileşmenin ardından mı yoksa endüstrileşmeyi sağlamak için mi seçileceği belirsizdir.

Hangi Sol adlı kitabını “Stalinci sosyalistliğin özgürlükçü diyalektik eleştirisi” üzerine yazdığını söyleyen İlhan (2008: 7-8), Stalin dönemi sosyalizm uygulamalarının antidemokratik olduğunu ve sosyalizmle bağdaşmadığını belirtmektedir. İlhan, Sovyetler Birliği sosyalizm deneyiminin Stalin ile diktaya dönüştüğünü şöyle anlatır: “Marksizmin Bolşevik yorumunu, hele bunun Stalinciliğe dönüşen dogmacı biçimini proletarya diktası kavramına, Marx döneminde olmayan bir anlam veriyor; kimseye nefes aldırmayan bir diktatörlüğü, sosyalizm diye insanlara sunarak özgürlükleri silip atıyordu...” (İlhan, 2005g: 159). “En çok insana en büyük mutluluk” sloganıyla yola çıkmış bir hareketin, iktidara geldiği her ülkede, bütün özgürlükleri kaldırıp; düzeni, insan ezen bir mekanizmanın çalışması haline getirmesi” sosyalizmin geldiği en son noktadır diyen (2008: 45), İlhan’a göre bu durumun en büyük sorumlusu ise, SSCB’nin Stalin dönemi sosyalizm uygulamalarıdır.

Fakat bununla birlikte İlhan, Sovyetler Birliği sosyalizm uygulamasının teorik olarak da özgürlükten uzak olduğunu çünkü endüstri proletaryası gelişmemiş Sovyetler Birliği gibi bir ülkede köylülerin katılmasıyla gerçekleşecek bir

sosyalizmin mutlaka baskı ve şiddet barındıracağını (2008: 64); insancı ve özgürlükçü bir sosyalizmin Sovyetler Birliği için de mümkün olmadığını (2008: 66) belirtmektedir. Dolayısıyla Türkiye gibi endüstrileşmesini tamamlamamış bir ülkede özgürlükçü sosyalizmden ziyade sosyalizmin kendisi sorunlu hale gelmekte ve çok uzak hatta zorlama bir hedef olarak belirmektedir.

Yine de, çağdaş uygarlık düzeyinin 1970’lerdeki karşılığının “özgürlükçü sosyalizm” olduğu savından hareket eden İlhan, Türkiye’nin çağdaşlaşması bu çağdaşlaşmanın mimarı olan Mustafa Kemal’in devrimcilik anlayışının da içinde taşıdığı diyalektik nedeniyle sosyalizmi ve dolayısıyla da özgürlükçü sosyalizmi zorunlu olarak içerdiğini söyler. Yani Türkiye’de 1930’ların çağdaş uygarlık düzeyi olan “burjuva demokrasisi”, geline süreçte “özgürlükçü sosyalizm” haline dönüşmüştür (2005e: 104). Türkiye’nin mutlu geleceğinin endüstrileşmek olduğunu savunan İlhan, endüstrileşmek için Türkiye’nin önünde liberal ve sosyalist olmak üzere iki yöntem olduğunu (2008: 137) söyler. Fakat İlhan için önemli olan bu iki yöntemden hangisinin tercih edildiği değil, Türkiye’ye özgü ve daha insancıl olan yöntemin aranması ve uygulanmasıdır (2008: 139). Bir başka ifadeyle İlhan sosyalizmin Türkiye’nin endüstrileşmesi için uygun olan tek yol değil, sadece alternatiflerden birisi olarak görmektedir. Çünkü endüstrileşme kapitalist düzen içinde kalkınmanın da temel koşuludur (2005e: 167).

Sonuç olarak İlhan, “sosyalizm özgürlük demek! İnsanın bütün yeteneklerini sömürden ve baskıdan kurtarıp serbestçe geliştirebileceği toplumsal düzen demek” (2008: 25) dese de endüstrileşmenin ağır ve insanı ezen koşullarının ortadan kaldırılması için sosyalizmi ve özgürlükçü sosyalizmi alternatif yöntemlerden birisi

olarak önerir (2005a: 255-257). Özgürlükçü sosyalizmle ilişkilendirdiği bir diğer konu da anayasal bir sosyalist düzendir. Yirminci yüzyılda iletişim ve ulaşım alanında yaşanan değişimlerin azınlık bir grubun iktidara el koymasını imkânsız hale getirdiğini, dolayısıyla olası sosyalizmin anayasal bir platforma oturmasının zorunluluğunu savunur (2008: 84).

2.1.3 Anayasal Platformda Bir Sosyalizm

Sosyalizmin kurulması aşamasında kitlelerin anayasal bir platform üzerinde hareket etmeleri gerektiğini düşünen İlhan’a göre, sosyalizm bilinçli ya da bilinçsiz aydınlar gibi azınlıkta olan bir grubun çözebileceği bir mesele değildir. Engels’in “bilinçsiz kitlelerin başındaki küçük azınlıkların iktidarı aniden ele geçirmesiyle başarılan devrimlerin devri geçmiştir” sözünü kendisine referans olarak alan İlhan (2008: 70), toplumsal bir dönüşüm tasarımı olan sosyalizmin toplumsal düzenin toptan değişimini barındırdığını ve bunun ancak kitlelerin doğrudan katıldıkları bir süreç ile mümkün olacağını düşünmektedir. Türkiye’nin kurumsal ve kültürel yapısına uygun olarak yürütülmesi gereken bu süreç, demokrasi ve özgürlüklerin temini için sosyalist bir partinin önderliğinde ve tamamen barışçıl yollarla mümkün olacaktır. Şiddet ancak iktidarın barışçıl yollarla alınması için şartlar uygun olmadığında başvurulacak bir yoldur. (2008: 71). Oysa Türkiye’de şartlar, sosyalist partiler halinde bir örgütlenmenin varlığı, kapitalizmin gelişmeye başlaması ve 1961 Anayasasının getirdiği özgürlük ortamı nedeniyle şiddete başvurmadan sosyalizmin kurulması için uygundur. Ayrıca sosyalizmin kurulmasında şiddetin zorunlu olmadığına en geçerli kanıtı olarak Marx’ın 1872 yılında yaptığı bir konuşmaya atıf yapıyor: “işçiler emeği yeniden örgütleyebilmek için, siyasi iktidarı bir gün mutlaka

ele geçirmelidir... ama bu amaca ulaşma yolunun, her yerde aynı olduğunu, iddia etmiyoruz; çeşitli ülkelerin kurumlarının, görenek ve geleneklerinin, dikkate alınması gerektiğini biliyoruz ve İngiltere ve Amerika gibi, işçileri bu amaca barışçı yollarla ulaşabilecekleri ülkelerin bulunduğunu inkâr etmiyoruz...” (2005g: 230).

Fakat İlhan’ın demokratik hakları güvence altına alacağı varsayımı ile koşulsuz destek verdiği Anayasal bir sosyalizm konusundaki yazıları aynı zamanda sosyalizm ve demokrasi arasında bir ikilik/karşıtlık ima etmektedir. “Türkiye Cumhuriyeti demokratik bir devrimden doğmuştur, sosyalizm değil demokrasi amaçlıyordu” (2004d: 188) diyen İlhan, bu demokrasinin çerçevesini sosyalist değil, liberal bir düzenle çizer ve Türk devriminin sosyalizmi amaçlayan Rus devrimini değil, demokrasiyi amaçlayan Fransız devrimini örnek aldığını söyler (2008: 212). Ayrıca, Türkiye’de mevcut düzenlemeler ile “Anayasadan Medeni Hukuk’a, Ticaret Yasası’ndan Borçlar Kanunu’na kadar her alanda kurumlaşmış bir burjuva düzenin çatır çatır kurulmuş” olduğunu (2008: 208) ve bunun Mustafa Kemal’in amaçladığı burjuva demokrasisi olduğunu belirtir.

Demokrasi konusunda “sentez” düşüncesinden uzaklaşan İlhan, demokrasinin toplum belirli bir aşamaya geldiğinde kendiliğinden gelişecek bir süreç olduğunu ve demokrasinin faziletli yanlarını almanın demokrasinin doğasına ve oluşumuna aykırı olduğunu belirtir (2005a: 307-309). Fakat bunun nasıl gerçekleşeceği konusunda yorum yapmaz. İlhan ayrıca mevcut anayasanın Kuva-yı Milliye ve Müdafaa-i hukuk doktrini çerçevesinde sosyalizme açık olduğunu Türkiye’de sosyalizmin anayasal olarak da hedeflenebileceğini belirtir.

2.2 Ulusal Sosyalizmde Sınıf ve Toplum Kavrayışı

İlhan'ın, Türkiye'de olası bir sosyalizm için toplum ve toplumsal sınıf meselesine ilişkin düşünceleri hem sosyalizm, hem de Kemalizm açısından değerlendirilebilir. İlhan, sosyalizm teorisinde toplumu değiştirecek olan şeyin işçi sınıfının kendisinden ve üretimde uğradığı haksızlıktan kaynaklanan öfkesi olduğunu (2008: 173) kabul etmekle birlikte sınıf kavramının yerini millet kavramının aldığı Türk toplumunun kendine özgü şartlarının bunun için uygun olmadığını düşünür. Türkiye'de Batılı anlamda bilinçli bir işçi sınıfı olmadığını hatta işçi nüfusunun genel nüfusa oranının azlığı nedeniyle sayısal olarak da işçi sınıfının çok yetersiz olduğunu savunan¹⁷² İlhan'a (2005a: 50) göre, tüm bu nedenler işçi sınıfının üretimden gelen gücünü kullanmasına engel olmaktadır. Dolayısıyla Türk sosyalizmini işçi sınıfı değil; işçi, köylü, küçük memur, küçük aydın, yoksul kentliden oluşan geniş bir "halk cephesi" kuracaktır (2008: 49).

Kemalizm temelli meseleye bakışı ise şöyledir: Türkiye'nin anti-emperyalist bir mücadele ile bağımsız ulus devlet yapısının korunmasını her şeyin üstünde tutan İlhan'ın, Türkiye'ye özgü sosyalizm kurgulamasında temelinde sınıf çatışması yerine anti-emperyalizm, tam bağımsızlık ve ulusallık olan Kemalizmi kendisine referans çerçevesi almasıyla paraleldir. Kemalizmin "sınıfsız, imtiyazsız ve kaynaşmış toplumunun" milli mücadelede Mustafa Kemal'in çağrısına olumlu cevap vererek emperyalist savaşa giren tüm toplum kesimlerini ima ettiğini düşünen İlhan (2005a: 50), Türkiye'nin kalkınmasına hizmet edecek olan sosyalizmin de yine aynı topluma

¹⁷² Söz konusu dönemde işçi sayısındaki artış için çok kabaca bir kıyas yapılabilir: Türkiye nüfusunun otuz milyon civarında olduğu 1967 yılında yedi yüz bin dolayında olan sendikalı işçi sayısı, nüfusun otuz beş milyon olduğu 1970 yılında iki milyonu aşmıştır (Tütengil, 1979).

seslenecek bir toplum tasavvuru olması gerektiğini düşünmektedir (2004d: 132). Bu, farklı kimlikleri ve ilişkileri yok sayarak tüm toplumun birliğini mümkün kılacak (Laclau, 2007: 91) ve toplumun tüm ezilen kesimlerini temsil edecek şekilde millet ve “halk” adlandırandır¹⁷³.

Türk toplumunda temel çelişkinin burjuvazi ile proletarya arasında değil, emperyalizm ile millet arasında¹⁷⁴, olduğu düşüncesinden hareket eden İlhan (2005a:348-252), işçi sınıfının önderliği ya da belirleyiciliği yerine “halk”ı oluşturduğunu söylediği diğer toplum kesimlerini sosyalizm için varlık koşulu olarak gösterir. Fakat İlhan, “halk” tanımlaması içinde saydığı her bir toplum kesimini sosyalist teori ya da kapsamında ayrı ayrı ele almaz. Onun yerine sosyalist teorinin kendi yapısı gereği “işçi sınıfı”, Türkiye’deki sosyalist hareketin bir aydın hareketi olduğunu düşünmesi nedeniyle “aydınlar” ve 1950’den itibaren iktidarı etkileyecek kadar belirginleşerek 1970’lerde İlhan için sosyalizmin ötekileri olan “gençler”e değinir. Dolayısıyla İlhan’ın Türkiye’ye özgü sosyalizm tahayyülündeki toplum konusunun bu toplumsal kesimler üzerinden tartışılması işlevsel ve açıklayıcı olabilir.

¹⁷³ Benzer şekilde bir kullanım, Marksizm’e uygun halk tanımının millet ve toplumun tüm ezilen kesimlerini kastettiğini iddia eden Aydınlık grubunda da görülür (Aydınlık, 1978: 38-45).

¹⁷⁴ Mehmet Ali Aybar da Türkiye’de temel çelişkinin Batı’daki gibi Burjuvazi ve Proletarya arasında olmadığını düşünmekle birlikte; çelişkinin var olduğu toplum kesimlerinin kimler olduğu noktasında ayrılır. Aybar’a göre, temel çelişki, Amerikan emperyalizmi ve onunla işbirliği halinde olan Ağa-Komprador-Amerikancı Bürokrat üçlüsü ile işçi sınıfının öncülüğünde, topraksız ya da az topraklı köylüler ve küçük burjuvaziyi kapsamakta olan emekçi sınıflar arasındadır. (Aybar, 1968: 649-652 Akt Özman, 1998: 142).

2.2.1 İşçi sınıfı

İlhan'ın "işçi sınıfı" kavramsallaştırması, belirli bir ücret karşılığı emek gücünü satan ve üretim araçlarına sahip olmayan sayıca fazla birey yığınları şeklindeki Marksist tanım ile sınırlı değildir. TKP ile iletişimde olduğu (1940 sonları ve 1950 başlarında), zanaatçı ve sanatkâr arasındaki benzerlikten yola çıkarak, sanatçının da bir işçi olduğu düşünmekte ve sınıflı bir toplumda hiçbir zaman yayımlanamayacak iki satır şiir yazmakla vazifelerinin bittiğini sanan edebiyat işçilerine vazifelerini hatırlatıyordu (Sarmaşık 2004: 26). Sınıf çatışmasına inandığı bu dönemde İlhan bu vazifeyi: "işçi sınıfının rehberliğindeki haklı ve meşru mücadelenin saflarına katılmak" olarak belirtiyor ve "işçi, köylü ve fakir halkımızın saadet mücadelesi emrinde bir edebiyat yapabilmek için İleri!" diyordu (Akt Sarmaşık, 2004: 27).

Fakat İlhan, 1970'lere gelindiğinde sosyalist hareketin dayanacağı bir işçi sınıfının olmadığını şöyle anlatır:

Türkiye'de işçi sınıfının, Batı'daki işçi sınıfları gibi 'şehirli' niteliği edindiğini söyleyebilmek, hala adamakıllı zor. İşçi dediğimiz, 'işçileşmiş' solcu aydın dediğimiz kişilerin önemli bir kesimi, 'kırsal'lıkları ağır basan kişiler. İşçi sınıfı adına, işçi sınıfının tarihsel/toplumsal 'şehirli' niteliklerini kriter diye alıp, eylemleri ve kişileri buna göre değerlendirmiyorlar; tam tersine, kurtulamadıkları 'kırsal' değerler sistemini, işçi sınıfının değerler sistemi diye alıp, basbayağı feodal/ümmeç bir kafayla, şehirli 'komprador' aydını yiyorlar. Şehirli aydın zaten komprador kültürünün bir ürünü, bu yüzden halkına yabancılaşmış, hele ümme çerçevesi bu çeşit feodal/solcularla uyuşmasının olanağı yok. O zaman gelsin irili ufaklı suçlamalar, karalamalar, dargınlıklar vs. meraklısı ararsa, Türkiye toplumcu hareketindeki bozuşma ve çatışmaların çoğunda, bu ilginç karşıtlığı görecekler: Nazım da 'solcu' takımınca bu nedenden uzun süre dışlanmak istenmiş, Çetin de (Altan) aynı gerekçelerle ayıplanmış durmuştur. Bence o tarihte Hasan'ı ve beni yadırgayanlar, aynı kurala uyuyorlardı. O ne kadar şehir çocuğuydu, ben de o kadar şehir çocuğuydum: İzmir'den geliyordum, üstelik 'ulema' özellikleri olan, burjuva nitelikleri ağır basan bir aileden (İlhan, 1993: 28-29).

İlhan'ın Türkiye'de işçi sınıfı ve bu sosyalizmi gerçekleştirme konusunda işçi sınıfına yüklediği anlam, Türkiye'de sosyalizm ve işçi sınıfının varlığı meselesinden çok uzak değildir. Osmanlı imparatorluğunda ticaretin ve sanayileşmenin önem kazanmasına bağlı bir toplumsal kesim olarak on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan işçi sınıfı, imparatorluğun etnik iş bölümü (Mardin, 2006a:139-236) dolayısıyla tarımla ilgilenen Müslüman topluluklarda değil, ticaretle ilgilenen gayri Müslim unsurlarda belirgin olmuştur. Cumhuriyetin Osmanlıdan devraldığı milli ekonomi yaratma teşebbüsünde devletin imtiyazsız sınıfsız toplum tasarımına “sosyal çekişmelerin, sınıf kavgalarının, menfaat mücadelelerinin doğmasına izin vermemeyi kendine amaç edinen Kadro (Aydemir, 1968: 155) ve kalkınmanın henüz yeterince gelişmemiş bir işçi sınıfı özelinde değil, tüm toplum kesimlerinin birlikteliği ile mümkün olacağını düşünen Yön hareketi (Yön, 1963: 16), İlhan'ın bu konudaki temel referanslarıdır.

Türkiye'de gelişmiş bir işçi sınıfının yokluğundan şikâyet eden İlhan, TİP'in parlamento başarısı ve ülke genelinde örgütlenme çabasını¹⁷⁵, Türk sosyalizminin amatörlükten profesyonelliğe geçişinin göstergesi olarak okumaktadır (2005a: 54). Buna rağmen gerici ve bilinçsiz bir işçi sınıfı ve işe yaramayan ve de hiçbir ilerici hareket barındırmayan köylü¹⁷⁶ kesimi (2008: 28) ile Türk sosyalizminin en temel sorunu taban sorunu olduğunu söyler. Bu durumun bir sonucu olarak TİP'in 1965 seçimlerinde işçiler ve köylülerden ziyade “ara tabakalar”dan gördüğü desteği işaret

¹⁷⁵ 1965 seçimlerinde 51 ilde örgütlenerek seçime giren TİP, 1967 yılına gelindiğinde 59 ilde örgütlüdür (Özgüden, 1967:8).

¹⁷⁶ İlhan, Türkiye'de toplumcu gerçekçi sosyalist yazarların sandığının aksine, Marksist öğretide köylülerin bir toplumsal sınıf olmadığını, işçi sınıfının liderliğinde ve onun yardımıyla kendini kurtarabilecek bir toplumsal kesim olduklarını söyler (1993: 73). İlhan ayrıca “köylü”yü, komprador liman kültürü ile feodal köy kültürü arasında bocalayan muallakta bir kara kalabalık olarak tanımlar (İlhan, 1982b:2).

eder¹⁷⁷. Bu desteği Kurtuluş Savaşı koşullarının yaşanmakta olduğunun göstergesi olarak okuyan İlhan, bu çıkarımdan yola çıkarak Türk sosyalizminin yapması gerekenin Anadolu Devrimi'nin yaptığı gibi ara tabakalarla halkı anti-emperyalist ve sosyalist bir uğraş olarak faşizme karşı bir araya getirmek olarak tespit eder (2005a: 55-57). Faşizme karşı bir araya gelme işini halk ve ara tabakalara değil, bunların dışında birilerine verir.

Fakat sınıf çatışması yerine¹⁷⁸ emperyalizm-mazlum millet çatışması (2008: 184) düşüncesiyle milli mücadeleyi Türkiye'nin sosyalist mücadelesinin bir parçası, hatta başlangıcı olarak gören yaklaşımda İlhan yalnız değildir.

Avcıoğlu (1964:3) milli mücadeleyi “millî burjuvazinin en aydın tabakalarının önderliğinde yürütülmüş bir mücadele” olarak değerlendirmektedir. Avcıoğlu'nun tespitleri, Türkiye'de bir işçi sınıfının varlığı/yokluğu meselesi üzerine değil, devrimde öncülük etme meselesi üzerindedir. 1962'de Yön'de yazdığı “Sosyalist Gerçekçilik” başlıklı yazısında, “Atatürk'le başlayan, millî kurtuluş hareketinin tamamlanmadığını söyleyen Avcıoğlu, bu hareket başarıya ulaşmadıkça demokrasi ve sosyalizm yolunda ilerleme kaydedilemeyeceğini belirtir. Avcıoğlu aynı yazıda, sosyalizme giden yolda milli kurutuluş hareketini gerçekleştirecek bir milli cepheye ihtiyaç olduğunu ve bu cephenin doğal unsurları işçiler ve köylülerden oluştuğunu belirtir. Fakat Avcıoğlu'na göre, birleştirici ve toplayıcı bir şekilde davranılarak sınıf önderliği tartışması başlatmak yerine toplumun çeşitli sınıflarından

¹⁷⁷ Toplam nüfusun (31.204), yüzde yetmişi (22.008)'nin (Tütengil, 1979: 15), seçmen nüfusunun ise yüzde seksen beşinin kırsal bölgelerde yaşadığı 1965 seçimlerinde toplam TİP, 276 bin oy almıştır (Milliyet,1965).

¹⁷⁸ Genel tavrı Türkiye'de sınıf çelişkisinin olmadığı yönünde olan İlhan 1977'de yazdığı bir yazısında TİP'in parlamento başarısının Türkiye'de bu şekilde bir çelişkinin var olduğunu göstergesi olarak belirttiğini söyler (2005a: 63).

gerçek demokrasi taraftarı vatanseverleri bu cephede toplamak gereklidir. Çünkü mevcut şartlarda güçlü bir halk hareketinin temelini oluşturacak işçi ve köylü ittifakının doğal öncülüğü öğretmenlerden, memur ve subaylardan oluşan orta sınıftan gelme aydınlara aittir (Avcıoğlu, 1962: 20). Avcıoğlu'nun bu tespitlerine karşılık Behice Boran ise, Türkiye işçi sınıfının diğer emekçi sınıflar içinde en hareketli sınıf olduğunu ve bazı engelleyici tutucu şartlara rağmen devrime öncülük edeceğini savunuyordu (Atılğan, 2007c: 370). Emperyalizme karşı yürütülen Milli Kurtuluş hareketlerinin öznesinin belli bir sınıf değil, “millet” olduğu tezinden hareket eden Şevket Süreyya Aydemir (1968: 126-130), Türkiye’de bir burjuva sınıfının olmadığını ve işçi sınıfına dayanan bir ideolojik hareketin varlık gösteremeyeceğini söylüyordu.

Benzer şekilde düşünen İlhan’a göre de Milli Mücadele döneminde henüz bir ulusal burjuvazi oluşmamış ve halk, eşraf aydınlar ve bürokratlardan oluşan bir toplumsal kesim ulusal burjuvazi adına hareket ederek mücadeleyi yürütmüştür. İlhan bu toplumsal kesimi tarihsel blok olarak adlandırır (2008: 211). İlhan, Mustafa Kemal’in önderliğinde bir araya gelen bu tarihsel bloğun ulusal demokratik devrimi gerçekleştirmek gibi belirli bir amaç ve milli/ulusal kavramı etrafında oluşan belirli toplumsal bilince sahip olduğunu belirtir. Fakat İlhan’ın tarihsel blok kavramı ile kastettiği şey, ekonomik ve toplumsal bir bilince sahip olmayan halkın (ve belki de eşrafın da) bir araya gelmesini sağlayan ve onlara bu bilinci veren Mustafa Kemal önderliğinde aydınlar ve bürokratlardır (Sarmaşık, 2004: 288-289).

Son olarak İlhan, Türkiye’de işçi sınıfının sadece nicelik açısından değil, nitelik açısından da geri olduğunu söyler. Bu tespiti işçi davranışı ile açıklayan İlhan,

işçilerin grevi iyi örgütleyemedikleri ve grev esnasında yaptıkları davullu-zurnalı gösterileri ümmet ahlakı yerine ulusal ahlakın kurulamamasının ve ahlak denetimi yapılmamasının göstergeleri olarak okumaktadır (2005a: 78-80). İlhan'ın Fransa'da gördüğü ve aktardığı grevlerden (1963: 13) yola çıkarak Türkiye işçi sınıfının “ilkel” ve “kontROLSÜZ” grevler yaptığı şeklindeki bu tespitlerinin, her alanda Türkiye'ye özgü olanın ortaya çıkarılması olarak sentez düşüncesinin karşısında bir yerlerde olduğu ya da işçi sınıfının henüz gerekli sentezi yapamadığını düşündüğü söylenebilir.

İşçi davranışı ile ilgili olarak ikinci tespiti yine işçi sınıfının bilinçsizliği ile ilgidir. İşçilerin bir sınıf bilincine sahip olmak yerine cami-meyhane ikilisinden birisini tercih ettiklerini ve bu şekilde girdikleri toplumsal gruplar içinde “köşe dönmece” bir yaklaşımla iş adamı olmak istediklerini ve söyler. İlhan'ın bir sınıf değiştirme gayreti içinde olma hali olarak ifadelendirdiği bu tespitleri sadece Türkiye'deki işçiler için değil, yurtdışında yaşayan ve burada kazandıklarıyla Türkiye'de yatırım yapan¹⁷⁹ Türk işçilerini de kapsamaktadır (2008: 108).

Fakat İlhan Türkiye'de işçi sınıfının bir o kadar bilinçli olduğunu da söyler. İşçi sınıfının kendisini temsil etmeyen partilere oy vermesinin sakıncaları üzerine yazdığı bir yazıda (2005a: 59) “o halde birinci görev, işçi sınıfını kendinden olmayan siyasal örgütlerin arkasından kurtarmak! Bana sorarsanız, Türk işçisi öyle bilinçlidir ki çok geçmeden bu yola girer”.

¹⁷⁹ Korkut Boratav (1992:329), yurtdışında çalışan işçilerin Türkiye'ye aktardıkları dövizlerin önemli bir ekonomik bir değer olduğunu ve “dış kaynak” olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Boratav'a göre, 65-69'da 100 milyon dolar civarındaki işçi dövizleri, 70'lerde hızla artarak 1 milyar doları aşmış ve dış ticaret açığının kapatılmasında çok katkı sağlamıştır.

İşçi sınıfının gerici ve bilinçsiz olmasının sendikaların ve burjuvazinin yozlaşması, sosyalist partilerin birlik sağlayamamaları gibi türlü nedenlerinin yanında en önemli neden olarak sosyalist aydınların yetersizliğini gösterir. İlhan'ın işçi sınıfının bilincini artırmasını beklediği aydınlar konusundaki düşüncelerine bakmak gerekir.

2.2.2 Aydınlar

Aydınların görevini, halka “gerçeğin ta kendisini”, “bağımsız yöntemlerle” anlatarak halkı aydınlatmak olarak tespit eden İlhan (Küçük, 1997: 272), Türkiye’de aydınları sosyalizm merkezli bir yaklaşımdan ziyade modernleşme konusundaki işlevleri bağlamında değerlendirir. Dolayısıyla aydınları sosyalizmin yürütücü gücü olmaktan ziyade Türkiye’nin milli davası olan Türk modernleşmesine ihanet kapsamında ele alınan aydınlar, İlhan, “ümmet sentezine koşullanmış Türk aydınlar” ve “komprador alafrangalığına koşullanmış Türk aydını” şeklinde ikili bir sınıflandırmayla karşımıza çıkar. “Muhafazakâr” olarak adlandırılan ilk grup aydınların Anadolu koktuğunu ve “feodal/ümmet üst yapının savunusunu yaptıklarını” söyleyen İlhan bu gruptaki aydınları “gerici” olarak adlandırır. İkinci grupta ise, “ilerici” olarak adlandırılan ve “kafaları, kalpleri, hayatları yabancı kültürle ayara edilmiş” aydınlar vardır. İlhan bunları, “komprador aydın” olarak adlandırır. Türkiye’de bu sınıflandırmaya karşılık gelen toplum kesimlerini İdris Küçükömer’in (1969: 59-94) Türkiye modernleşmesi sürecini irdelerken yaptığı ikili sınıflandırmaya çok benzer bir şekilde¹⁸⁰ şöyle sıralar: Genç Osmanlılar, Jöntürkler,

¹⁸⁰ İlhan'ın sınıflandırması, İdris Küçükömer'in sınıflandırmasının bir özeti gibidir. Küçükömer (1969: 82), Yeniçeri, esnaf ve ulema birliğinden gelen Doğucu-İslamcı halk cephesine dayanan grubu “sol yan” olarak adlandırmaktadır. Bu grupta şu kesimler vardır: Jöntürklerin Prens Sabahattin kanadı,

İttihat ve Terakki ve Adem-i Merkeziyet Cemiyetleri, Cumhuriyet Halk Partisi ve Türkiye Komünist Partisi ilk gruptadırlar. Derviş Vahdeti ve Volkan gazetesi, Hürriyet ve İtilaf Fırkası, Terakkiperver Fırkası, Serbest Fırka, Demokrat Parti, Adalet Partisi ise ikinci gruptadırlar (İlhan, 1982c:2).

İlhan, sınıflandırmasında TKP’yi bir parti olarak “ilerici” adlandırdığı grupta sayarken, sosyalist/toplumcu aydınlar için kendi içinde ikili bir sınıflandırma yapar (İlhan, 1982d: 2). İlk grupta imparatorluktan devralınan alafranga “komprador” kültürünün ürünü şehirli küçük burjuvalar yer almaktadır. Bunlar, “baticılık” adı altında iki yüz yıldır aktarma bir Batı kültürü ile yetinip halkına yabancılaşan, böyle davranmakla da kendini, ülkesine sömürü amacıyla gelen emperyalist güce teslim etmiş “komprador aydın” tipidir. İkinci grupta ise, içinden çıktıkları feodal/ümmetçi koşulların üstyapısını taşıyan kırsal kökenliler yani “lumpen” aydınlar yer almaktadır. Bu gruptaki aydınların ya işçi ya da işçileşmiş solcu aydınlar olduğunu söyleyen İlhan, aydınların ayrıci özelliklerini şöyle tarif eder: “ya kasketlidir, ya başı açık; parka ya da gocuk giymeye düşkün; elinde tespih, felaket cigara tüketir; çoğu salkım saçak “bektaşî” bıyıklıdır; aralarında kızlara bacı diye seslenirler: erkekliklerine diyecek yoktur...” (İlhan, 2005d: 120-121).

Hürriyet ve İtilaf, Birinci TBMM’de Birinci Grup, Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, Demokrat Parti ve Adalet Partisi. “Sağ yan” olarak adlandırdığı diğer grup ise Batıcı-laik, bürokratik geleneği temsil edenlerden oluşmakta ve Jöntürklerin İttihat Terakki Kanadı, Birinci TBMM’nin ikinci Grubu, Cumhuriyet Halk Fırkası, Cumhuriyet Halk Partisi, Milli Birlik Komitesi ve Ortanın Solu hareketi yer almaktadır.

İlhan'ın aydınlar konusunda tepkisellik ve keyfilik eleştirisi¹⁸¹ almasına neden olsa da öne çıkardığı kavram “komprador” dur. İlhan, Hristiyan ve alafranga sağcı olarak da nitelendirdiği komprador aydını, “ülkesinin ulusal kültür bileşimini yapamamış, yabancı bir kültür bileşimini onun yerine ikame etmiş kişi” olarak tanımlar (Sarmaşık, 2004: 238). İlhan'ın kültürel temelde taklitçilikle özdeşleştirdiği komprador aydın, kültür emperyalizminin aracısı, halkını küçük gören, emperyalizme karşı uyarmayan ve ona önderlik edemeyen; Batının ihraç ettiği kültüre aracılık eden aydındır (Sarmaşık, 2005: 239-361). Bu aydın tipinin tam karşısında da Müslüman ve solcu Türk aydını durur.

Bu noktadan sonra aydınlar için yeni bir sınıflandırma yapan İlhan, aydınları bilinç aydını ve inanç aydını olarak ikiye ayırır. Kendisi gibi bir metod sahibi olan ve Türkiye için sentez yapabilen aydınlara bilinç aydını adını veren İlhan (Ankara, 1996:108), bunun dışındaki yani kendisi dışındaki aydınları inanç aydını olarak adlandırır (Sarmaşık, 2004: 390). Sentez yapabilmenin koşullarını dini bir formasyona sahip olması, dinini, dilini, tarihini bilmek olarak sayar. Kendisi ateist olmasına rağmen (Ankara, 1996: 108) dini formasyonu zorunlu koşul saydığı bir grubu tek başına temsil ettiği ve diğer geri kalan tüm aydınları Hristiyan sıfatıyla özdeşleştirdiği sınıfa yerleştirmesi İlhan'ın sınıflandırmasını hem sosyalist teori açısından hem de Türkiye'deki pratikler açısından sorunlu hale getirmektedir. Fakat

¹⁸¹ Ertuğrul Özkök Cumhuriyet gazetesinde yazdığı “Toplumbilimi ve Komprador Aydın” başlıklı yazıyı, İlhan'ın aydınlara özdeşleştirdiği komprador kavramının eleştirisine ayırır. Özkök yazısında, İlhan'ı üstü kapalı bir şekilde oryantalist olmakla suçlarken, komprador kavramının değişik oluklara aktığını ve kavrama ilişkin keyfi bir kullanımın varlığından söz eder. Ayrıca Özkök, Türkiye’de aydınların genel bir kategori içinde ele alınmayacak kadar geniş bir yelpaze içinde bulunduklarını ve aydın-halk bütünleşmesinde yaşanan sorunların tek sorumlusunun aydınlar olmadığını ve dolayısıyla aydınların bu kadar insafsızca eleştirilmesinin doğru olmadığını düşünür (Sarmaşık, 2004: 248-249).

İlhan kendisinin diğer şartları tam yerine getirdiği dini formasyona sahip olmak şartını kendisi için geçersiz sayar (Ankara, 1996: 1116).

Aydınların halktan ayrı ve kendilerini çok üstün halkı ise hayvan gibi gördüklerini söyleyen (Sarmaşık, 2005: 361) İlhan, yine Milli Mücadele dönemine gider ve halk ile aydın yaklaşmasının tek örneğinin Milli Mücadele dönemi olduğunu iddia eder (Sarmaşık, 2005: 213). Bir başka deyişle İlhan, Osmanlı imparatorluğunun Tanzimat ile başlayan halka yabancılaşma sürecinin birden bire “halk” ile bütünleşmeye dönüştüğünü iddia etmekte fakat bunun nasıl olduğuna ilişkin bir açıklama yapmamaktadır. Yine aynı şekilde Mustafa Kemal’in fiili olarak siyasetten çekilmesiyle aynı yabancılaşma sürecine girdiğini söylediği aydınlar, tam sömürge olmayan Osmanlının tam sömürge komprador aydınları (İlhan, 2005d: 25) olarak birden bire yabancılaşma sorunuyla başa çıkmışlardır.

2.2.3 Gençler

İlhan, gençliğin sosyalist hareket içinde konumunu üretim ilişkileri üzerinden tartışmak gerektiğini belirterek (2008: 172) gençlerin sosyalist hareket içindeki varlıklarının bir sosyalist örgüt ya da partinin yan gücüyle sınırlı olduğunu¹⁸² ve devrimin itici gücü olamayacaklarını söyler (2008: 182). Bu yargısını, üniversite öğrencileri özelinden giderek gençliğin üretimden çok tüketime yatkın olmaları, hatta üretime doğrudan katılmamaları ile gerekçelendirmeye çalışır. “Öğrenci takımının sayısal olarak da, üretimle ilişkisi yönünden de, hatta toplumsal kategori diye de

¹⁸² Dönemin gençlik hareketi liderlerinden olan Deniz Gezmiş ise gençlerin, Türkiye gibi az gelişmiş dünya halklarının emperyalizme karşı verdikleri savaşın dışında kalamayacağını belirtmekle birlikte gençlerin mücadelesinin parti ya da örgütlere tabi değil, bağımsız olması gerektiğini; çünkü gençliğin politik partilere değil sadece devrime karşı sorumlu olduklarını vurguluyordu. Türk Solu, 19 Kasım 1968.

temel oluşturabilecek bir nitelik taşımadığını sezebilecek derecede tecrübeliyim” (2008: 159). Ders çalışmak yerine devrimci eylemlere yönelen öğrencilerin ulusal serveti israf eden ve baba parası yiyen asalaklar olduklarını düşünen (2008: 173) İlhan’a göre gençlerin katıldığı toplumsal olayları şiddet ve kışkırtma ekseninde, Batı taklitçisi, Tembel Talebe Hareketleri olarak adlandıran İlhan (Sarmaşık, 2005: 209) gençleri, “toplumsal dönüşümün siyasal yoldan ve sağlıklı bir gelişmeyle gerçekleşmesi yerine, bireysel zorlamalarla ve kestirmeden gerçekleştirilmesi”ni amaçladıkları için eleştirir (İlhan, 2005g: 134-135).

İlhan gençlerin düşünsel ve siyasal özgürlüğe sahip olduklarını kabul etmekle birlikte gösteri yaparak dünyayı değiştirebileceğine inanmalarının büyük bir yanılgı olduğunu da savunmaktadır. (2008: 159).

Öğrenciler liseyi bitirene kadar dünyayı, olayları ve tarihi anlamaya çalışsa, sağlam bir yöntem edinmeyi becerse de, bilincini eyleme aktarmakta acele etmemelidir. Öğrencilerin genellikle orta sınıf halktan olması, lise yıllarında yetiştirme çalkantılarını geçirmesi, heyecanlarını denetimde tutabilmesinin zorluğu; haklı bir eylemde bulunayım derken, bir sürü yanlışlık yapmasına, doğru dürüst eylemleri de olanaksız kılmasına yol açmaktadır. Açabilir. Bu bakımdan, eğitim yıllarını gençlerin daha çok bilinçlenme yılları olarak değerlendirmesinden yanayım (İlhan, 2008: 81).

Kendi gençliğiyle kıyasladığında profili değişen bir gençlikle karşılaştığını söyleyen İlhan, nedenini açıklamamakla birlikte bu değişikliği şu şekilde özetler. Kendi kuşağı olan 1940’larda “40lı yıllarda üniversite öğrencileri arasında solcu olabilmek adamakıllı non-conformiste olmak demekti, yani değişik ve başka bir şey” derken, bunu törelere körü körüne bağlı olmamakla açıklar (2008: 169). Fakat 1965 yılında yine nedenini belirtmemekle birlikte bu durumun birden altüst olduğunu ve solcu olmanın “ayrı olmak, ayrıksı olmak değil, yerleşik bir öğrenci töresine körü körüne bağlı olmak” anlamına geldiğini söyler. Öğrencilerin bağımlı hale geldikleri

töre ise, akla dayanan, ya da bilimden kaynaklanan bir töre olmaktan çok, taşraya ait tarımsal üstyapının etkilerini taşımaktadır (İlhan, 2008: 170).

Üretim ilişkilerine doğrudan katılmayan gençlerin bu profil değişikliği nedeniyle sosyalizme ayak uyduramamaları da eklendiğinde sosyalist harekete katılmamalarının gerektiğini yargısına varır¹⁸³. Çünkü İlhan’a göre gençler, Türkiye’nin huzurunu istemeyen birileri adına huzuru bozmaktadır (2005a: 190). Bu birilerini de, emperyalizm ve dış güçler, siyasal iktidar ve sosyalist liderler olarak saymaktadır (2005a: 192).

İlhan temel sorun olarak gördüğü emperyalizmin Türkiye’deki işbirlikçileri aracılığıyla faşizm ortamı yaratmaya çalıştığını, öğrencilerin de bu oyuna gelerek şiddetin meşrulaştırılmasını¹⁸⁴ ve dolayısıyla hükümetin şiddet kullanmasının yolunu açtığını söylüyor (2005a: 192). İkinci olarak siyasal iktidarın ülkede baskı kurmak istediğini ve gençlerin şiddet olaylarına başvurarak iktidarın bu istek ve eylemini meşrulaştırdıklarını belirtiyor. Çünkü İlhan, siyasal iktidarın asıl amacının gençleri politikadan uzak tutmak, gençlikle siyasal partiler arasındaki bağı kesmek ve onları “uslu çocuklar” yavanlığına itmek olduğunu söylüyor. Bunun için öğrenci ve işçi hareketlerinin içine ajanlar yerleştiren¹⁸⁵ siyasal iktidar ve emperyalizmin başarılı

¹⁸³ Öğrencilerin katıldıkları ya da organize ettikleri eylemlerin düzmece ve kışkırtma olduğunu düşünen İsmail Cem (2009: 462), Milliyet’teki bir yazısında üniversite öğrencilerinin aktif olarak katıldıkları şiddet eylemlerinin sol ya da sosyalizm ile herhangi bir ilişkisinin olmadığı bu ilişkinin kasıtlı ya da bilgisizlikten kurulduğunu söylüyor (Cem, 2009: 42).

¹⁸⁴ İlhan’ın şiddetin sürmesi halinde olası bir askeri müdahaleyi olumlaması, bir askeri müdahale isteği değil, kardeş kavgasını durdurmanın tek çıkar yolu gibi görmesinden kaynaklanıyordu. Bu noktada şiddeti hem öğrenciler hem de asayiş sağlama gereken hükümet açısından birileri tarafından sağlanan bir ortam olarak gören *Devrim* dergisi, aynı şekilde bir asker darbeyi de meşru görüyordu (Kürkçü, 2007: 507).

¹⁸⁵ Dönemin Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil de Amerikan istihbaratının özellikle solcu öğrenci ve gençliğin arasında yerleştirdiği ajanlar vasıtasıyla Türkiye siyasetini yönlendirdiğini düşünmektedir (Cem, 2009: 405).

olduğunu düşünen İlhan (2005a: 197-200) diğer taraftan “öğrenci olayları bizde müzminleşti! Bir türlü hakkından gelinmiyor” (2005a: 127) derken, bir taraftan şiddetin yeterince etkin kullanılmadığında şikâyet etmekte; diğer taraftan da gençliğin kalkınmanın üniversiteler dolayısıyla kültürel değil sanayileşme ile eşdeğer olduğunun anlaşılamamış olduğunu söylemektedir (2005a: 128). Bir diğer huzur bozucu olarak sosyalist liderleri gösteren İlhan, bu kişilerin şiddeti kışkırtan yanlış davranışlarının sürece ordunun müdahalesini zorunlu kıldığını ülkede istikrarın yitirildiğini iddia etmektedir (2005a: 194). Ecevit’in “öğrenci ve işçi hareketlerinde şiddet, iktidarın şiddet baskı kurmasına ve faşizme neden olur” tespitini kendisinin de uzun zamandır yaptığını söyleyerek destekliyor.

Sonuç olarak İlhan, işçi sınıfı gerçeğinin Türkiye’nin kendine özgü toplum yapısına uymadığını, somut işçi sınıfının ise yeterli bilince sahip olmadığını söylemiş; aydınları, komprador ve zararlı bir toplum kesimi, öğrencileri ise emperyalizme hizmet eden asalaklar olarak nitelendirmiştir. Buradan hareketle, İlhan’ın Türkiye sosyalizmi kurgusunda yer alacak sosyalist toplumunun kimlerden oluşacağına ve bu toplum kesimlerinin nasıl bir birlik için çağrılacağına bakmak gerekir.

2.3 Attila İlhan Düşüncesinde Solda birlik kurgusunun Referansları:

“Türkiye yoksa “Sol” da yok”

İlhan’ın sol/sosyalizm için tasarımıadığı birlik kurgusunun en basit ifadesi, “Türkiye olmadıktan sonra, ben ne yapayım solculuğu” dur (Ankara, 1996: 246). Türk’ün, Türkiye’ye özgü olanın ve Atatürk’ün sosyalizm üzerindeki birincil önemi Doğan Avcıoğlu’nda da görmek olasıdır. “Sosyalizmden önce Atatürkçülük” diyen

Avcıoğlu (1963: 8), bir başka yazıda da komüniste de ancak “Türkiye’nin komünisti” olması kaydıyla yani önce Türkiye demesi kaydıyla saygı gösterebileceklerini söylüyordu (Avcıoğlu, 1966: 3).

Türkiye solunda olduğu gibi İlhan’da da belirginleşen evrenselden öte milli öğeler barındıran bu sosyalizm algısının en görünür öğeleri de bağımsızlık üzerine temellenen ileri-geri ikili olarak kurguladığı milliyetçilik; imtiyazsız ve sınıfsız bir toplum tasavvuru olarak halkçılık ve ekonomik bağımsızlık ile ilişkilendirdiği sanayileşme ve kalkınma; olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü İlhan, en büyük çoğunluğa en büyük mutluluğu sağlamak için oluşturulacak bir sosyalizm ve sosyalist cephenin sınırlarını, anti-emperyalist, bağımsızlıkçı, sanayileşmeci, sömürüye karşı, barışçı, demokratik özgürlükçü, işçi sınıfına ve yoksul köylülüğe dayanmakla birlikte tüm toplum kesimlerine hitap eden şekilde çiziyordu. Anti-emperyalizm ve milliyetçilik temelinde kurgulanan bu öğelerden en temel amacı kalkınma olan sosyalizmin temel argümanının sanayileşme olduğunu da ekliyordu (2005a: 68).

2.3.1 Milliyetçilik:

Bütün milliyetçi söylemlerin farklı toplumlarda anlaşılmasını mümkün kılacak ortak bir dil ile kurdukları ortak paydaları olabilmesine¹⁸⁶ rağmen yine de milliyetçiliği tanımlamak, ilişkili olduğu kategorilerin çokluğu nedeniyle zordur. Kolektif dayanışma ve toplumsal kimlik oluşturma yolu olarak etnisiteden modern

¹⁸⁶ Etienne Balibar, milliyetçi söylemlerin ortak paydası olarak baskıcı potansiyel içermelerini gösterir. Ezen-ezilen milliyetçiliği, kuruluş-fetih milliyetçiliği gibi sınıflandırmalarının aynı düzlem üzerinde yapılamayacağını belirtmekle birlikte, kurtuluşu amaçlayan milliyetçiliklerin tahakkümü amaçlayan milliyetçiliklere dönüşebildiğini de gözden kaçırmamız gerektiğini söyler (2007: 2).

vatandaşlığa kadar birçok kategori üzerinden tanımlanan milliyetçilik, modern öncesi izleri olsa da modern dünyaya ait bir söylemsel oluşumdur (Calhoun, 2007: 171). Modern dünya ile bu ilişkisi de ulus ve ulus-devletle olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde gerek Batılılaşma/modernleşme çabalarının bir sonucu olarak ve gerekse de imparatorluğun dağılmasına karşı bir önlem olarak homojen kültürün yaratılması bağlamında ortaya çıkan milliyetçilik, yeni Türkiye Cumhuriyetinde başat söylem haline gelmiş ve ulus-devletin inşasına aracılık etmiştir.

Milliyetçiliği modernleşme bağlamında değerlendiren ve Türkiye'nin Batılılaşma/modernleşme süreciyle yakından ilgilenen İlhan'ın düşüncesinde de Batı, hem mücadele edilmesi gereken emperyalist bir tehdit ve reel bir durum, hem de örnek alınacak metod ve düşünceye sahip bir sistemdir. Bu paradoks içinde Türkiye'ye özgü olan durumu korumak için sığınılan çerçeve ise milliyetçiliktir¹⁸⁷. Bir başka ifadeyle milliyetçiliği modern dünyaya ilişkin bir tasarım olarak gören bakış açısıyla İlhan, kavramı ulus-devlet ile ilişkisi bağlamında ele alır¹⁸⁸. Bu bağlamda “ulus-devlet”e özgü olarak öne çıkardığı kavramlar ise milli kimlik, milli

¹⁸⁷ Chatterjee, sömürgeci söylem ile milliyetçi söylem arasında ortak bir paydanın varlığından söz eder. Geri bir ulusun kültürel kimliğini koruyarak kendini modernleştireceğini savunan milliyetçilik (Chatterjee, 1996: 71), içsel bir çelişki barındırmaktadır. Çünkü kendini modernleştirirken kullandığı bilgi çerçevesi reddetmeye ve kendini korumaya çalıştığı Batıya ait iktidar yapısıdır. Dolayısıyla Bir yandan Batılı akıl yürütme ile mücadele ederken, diğer yandan Batılı egemenliğinin dayandığı entelektüel modernlik varsayımını kabul eder. (Chatterjee, 1996: 78).

¹⁸⁸ Bütün milliyetçi söylemlerin farklı toplumlarda anlaşılmasını mümkün kılacak ortak bir dil ile kurdukları ortak paydaları olabilmesine rağmen yine de milliyetçiliği tanımlamak, ilişkili olduğu kategorilerin çokluğu nedeniyle zordur. Etienne Balibar, milliyetçi söylemlerin ortak paydası olarak baskıcı potansiyel içermelerini gösterir. Ezen-ezilen milliyetçiliği, kuruluş-fetih milliyetçiliği gibi sınıflandırmalarının aynı düzlem üzerinde yapılamayacağını belirtmekle birlikte, kurtuluşu amaçlayan milliyetçiliklerin tahakkümü amaçlayan milliyetçiliklere dönüşebildiğini de gözden kaçırmamamız gerektiğini söyler (2007: 2). Kolektif dayanışma ve toplumsal kimlik oluşturma yolu olarak etnisiteden modern vatandaşlığa kadar birçok kategori üzerinden tanımlanan milliyetçilik, modern öncesi izleri olsa da modern dünyaya ait bir söylemsel oluşumdur (Calhoun, 2007: 171). Modern dünya ile bu ilişkisi de ulus ve ulus-devletle olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

kültür, milli dış politika gibi “milli” ve dolayısıyla birliği sağlayacak kavramlardır. Güçlü bir devlet ve bu devlete ait olma bilinci¹⁸⁹ gelişmiş bir millettten yana olan İlhan’ın dolayısıyla nihai hedefi, milli birim olan “millet” ile politik birim olan “devlet”in uyumunu sağlayarak¹⁹⁰, devletin bekasını sağlaması beklenen bir “millet”in yaratılması olarak belirlemektedir. Söz konusu uyumu sağlayacak olan ve yaratma sürecinin kendisi yine milliyetçiliktir.

Milliyetçilik İlhan için aynı zamanda Türk sosyalizminin üzerinde gelişeceği bir zemindir (2005a: 140-141). Çünkü işçi sınıfının yeterince gelişmediği ülkelerde milliyetçilik ve sosyalizmin birbirinden ayrılmasının doğru olmadığını vurgulayarak (Aliye, 2001: 175), milliyetçi bir sosyalizmden yana tavır almaktadır. İlhan, milliyetçilik kavramının farklı anlamlar barındırdığını düşünerek iyi-kötü ya da faydalı-zararlı ikiliğine yaslanan bir ayırımla ileri-geri milliyetçilik kavramsallaştırması yapar. Milliyetçiliğin en temel özelliklerini bağımsızlıkçılık ve bununla bağlantılı olarak anti-emperyalizm olarak gören İlhan, bu konulardaki tavizlerin milliyetçilikle bağdaşmadığını düşünmektedir. Milliyetçilik söz konusu olduğunda sağ ya da sol düşünce arasında genellikle ayırım yapmayan, yani siyasi düşünceleri sağ ya da solda olduklarına göre değil, bağımsızlıkçı ve anti-emperyalist olup olmamalarına göre sınıflandırır: İlerici milliyetçiler-gerici milliyetçiler. Dolayısıyla gerici milliyetçilik, milliyetçiliği (ulus) devlet ve ekonomik-siyasal bağımsızlık ile ilişkilendiren bir bakışa daha yakındır.

¹⁸⁹ İlhan’ın millet olma bilinci, Anderson’un milliyetçilik kavramsallaştırmasında hayal edilen cemaat olarak milletin oluşmasında “hayal etme” (Anderson, 1995 58); Gellner’in ise kültür ile birlikte devlet çatısı altında milleti oluşturan “irade” (Gellner, 1992: 19-29) kavramlarıyla örtüşmektedir.

¹⁹⁰ Milliyetçiliği modernleşme ve sanayileşme kapsamında ele alan ve sanayileşmenin gerektirdiği homojen bir toplum ile ilişkilendiren Ernest Gellner’e (1992) göre, milliyetçilik politik birim olan devlet ile milli birim olan milletin uyumlu olması gerektiğini savunan ilkedir.

2.3.1.1 İlerici Milliyetçilik: Müdafaa-i Hukuk Milliyetçiliği

İlhan'ın milliyetçilik algısı milliyetçiliğin kendi doğasından kaynaklanan farklı değişkenler/süreçlerle açıklanması¹⁹¹ ve farklı şekillerde tezahür etmesiyle uyum içindedir. Çünkü İlhan milliyetçiliği, devlet kurma, sanayileşme, kalkınma, dış politika, kültür, ekonomi gibi birçok değişkenle ve ulus-devlet bağlamında gündeme getirmektedir. Milliyetçilik, dış güçlere yani emperyalizme karşı, siyasal, kültürel ve ekonomik bağımsızlığın sağlanması için bir araç olurken; ülke sınırları içinde ise kültür, dil, yurt gibi kavramlar üzerinden bir birliğin kurulmasına aracılık edecektir. Bu çerçevede bir milliyetçiliği Türkiye'nin sınırlı bir dönemde deneyimlediği noktasından hareket ederek Milli Mücadele yıllarına dönen İlhan, anti-emperyalist bir direniş ve diriliş ideolojisi olarak milliyetçiliği Müdafaa-i Hukuk Milliyetçiliği ya da ilerici milliyetçilik olarak adlandırır (İlhan, 2005e: 202). Bu ilerici milliyetçiliğin mimarı Mustafa Kemal Atatürk ve felsefesi Kemalizm, sınırları ise Atatürk Türkiyesidir. Rasyonel, seküler, modern bir hareket olarak ilerici yönü temsil eden Kemalizmi, aynı zamanda geçmişe yaslanan yani geleneksel kültürel değerleri muhafaza eden bir toplum tasavvuru olarak tarif eden İlhan, bu ikilem içinde modern ve geleneksel arasında gidip gelen milliyetçiliği, Türkiye'nin ulus-devlet yapısına karşı bir tehdit olarak Batıya karşı ulusal kimliği korumanın bir yoludur. Dolayısıyla ilerici milliyetçilik, emperyalizme karşı tam bağımsızlıkçı ilerici bir harekettir (2005e: 202).

¹⁹¹ Anthony Smith (2009), milliyetçiliği etnik köken üzerinden tanımlarken; Ernest Gellner (1992), sanayileşmenin gerektirdiği bir homojen kültür üzerinden tanımlar. Millet ve milliyetçiliği icat edilmiş gelenek olarak gören Eric Hobsbawm (1993), kapitalizmin gelişmesini milliyetçilik tanımlamasında öne çıkarır. Milleti hayal edilmiş cemaat olarak Benedict Anderson (1995) ise, milliyetçiliği kültürel temelde ele alır.

İlhan'ın Türkiye ulus-devleti için olması gereken başat öge olarak gördüğü ve Türkiye siyasal hayatında belli bir döneme atıfla ifadelendirdiği (ilerici) milliyetçilik, bu tarihsel dönemin dışında İlhan'dan başka kimsenin bilincine varmadığı bir düşünsel temeldir. İlhan, “Kemal Paşa zamanında uyguladığımız, tam bağımsızlıkçı, emperyalizme karşı ülkenin kendi olanaklarıyla “saadet ve imarını derpiş eden”, ... gerçek milliyetçiliğin şimdiki sahipleri... sosyalistler!” diyerek sosyalistlerin bu ideolojiye sahip oldukları tespitini yapsa da (2005e: 205), bu sosyalistlerin kimler olduğu belli değildir ya da sadece kendisiyle sınırlıdır. Fakat İlhan'ın vatandaşlık temelli olduğu iddiasına rağmen Türk'ü ve Türk'e ait olanı temel alan; Misak-ı Milli'ye bağlı ve barışçıl iddiasına rağmen özellikle yüzyılın sonlarına doğru dünyanın tüm Türk ve Müslümanlarını kapsayacak kadar yayılmacı; laik ve ilerici milliyetçilik iddiasına rağmen dinsel öğeler barındıran bir milliyetçilik kavrayışına sahiptir. Bu kavrayış ile Mustafa Kemal ve Kemalizmin sınırlarını zorlayan ve kendi deyişiyle Kemalizmi günü koşullarına göre biçimlendiren İlhan'ın milliyetçiliğini taktik öğeleri yoğun olan bir kurgu olarak görmek yanlış olmaz. Temelinde ulus-devletin her alanda bağımsızlığı düşüncesi olan ve milliyetçiliği devleti korumanın bir aracı olarak gördüğüne dair en somut örnek, dönemin Genelkurmay Başkanı Kenan Evren'i NATO'ya karşı bir politika izlediği gerekçesiyle ilerici milliyetçi olarak görmesidir (2005e: 170).

Burada belirtilmesi gereken bir nokta da ilerici-gerici milliyetçilik ayrımı yaparken çelişkiye düştüğüdür. İlhan, “sağcı” olmasına rağmen ilerici bir siyasetçi saydığı Demirel'i ağır sanayileşme ve kalkınmaya geçiş için montaj sanayi uygulamaları dolayısıyla ilerici milliyetçi olarak adlandırmakta; fakat aynı zamanda Demirel'in de içinde bulunduğu tüm sağ parti ve liderlerin ilerici milliyetçi

olmadıklarını söyleyecektir (2005e: 170). Çünkü 1970'lerin sonlarında İlhan ne Demirel'in ne de diğer sağ siyasetçilerin ilerici yönünü görmemeye başlamıştır.

İlhan'a göre, ilerici milliyetçi olmayanlar ve dolayısıyla ilerici düşünsel temele sahip olmayanların ideolojisi ise ilerici milliyetçiliğin karşısında ise ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda teslimiyetçi, tutucu sözde/gerici bir milliyetçiliktir.

2.3.1.2 Gerici Milliyetçilik: Amerikan Milliyetçiliği

İlhan 1970'lerde emperyalizmi temsil eden Amerika ile özdeşleştirdiği ve Amerikan milliyetçiliği adını verdiği bu milliyetçiliğin milli ve manevi değerler üzerine kurgulanan faşizm ve dinsel iktidar anlamına geldiğini söyler (2005e: 202).

Gerici milliyetçiliği somut olarak şöyle örneklendirir:

Örnekleri çok, Hitler ve Mussolini faşizmleri “milliyetçi”diler, Türkeş de “milliyetçi”dir; kiliseler, özellikle Ortodoks kiliseleri, bir de Arap Müslümanlığı “milliyetçi”dirler, nasıl ki Kıbrıs'taki Rumlar da kiliseyle harekete geçmiştir; Araplar da Bas sosyalistliğinin bile Müslümanlık ve milliyetçilikle kaynaşmış olduğunu biliyoruz. Erbakan da bu anlamda “milliyetçi”dir, “milli ve manevi değerlerin” ideolojik savunması ondadır...(2005e: 202).

İlhan sözde/gerici milliyetçilik kavramsallaştırmasında öncelikle Mustafa Kemal üzerinden bir durum tespiti yapıyor. Mustafa Kemal milliyetçiliğinin milli sınırlar içinde milli varlığa dayanarak memleketi kalkındırmak, milli sınırlar dışında dostluk esasına dayalı olarak algılanması gerektiğini söyleyen İlhan'a göre Türkiye bu milliyetçilikten sapmıştır (2005e: 164). İlhan bu sapmayı şöyle ifade eder:

Türkiye kırk yıla yakın bir zamandır kalkınmasını “kendi kuvvetine” değil, kökü dışarıda yabancı örgütlere, yabancı sermayesine, şartlı kredilere, borçlara dayandırmaktadır. Varlığını “kendi kuvvetine” bağlayıp “milli sınırlarını” korumak yolunu bırakmış “küçük bir Amerika olmak” gibi aşırı ve gelişigüzel

emeller peşinde milleti oyalayıp zarara soktuğu gibi, üstelik kökü dışarıda, güçlü emperyalist ülkelerin denetimindeki askeri örgütlere girmiştir. Savunmasını bir yerde onların denetimine vermiştir, bu yolda öylesine ileri gitmiştir ki içine daldığı sistemin büyükleri sonunda ona “medeni ve insani muamele” etmez olmuş, dostlukları “karşılıklı” olmaktan çıkmış, Türkiye’nin aleyhine işlemeye başlamıştır (2005e: 164).

Dolayısıyla İlhan’ın milliyetçilik kurgusu, bazen birbirilerinin yerine de kullandığı hepsi anti-emperyalist olan, sanayileşme, bağımsızlık ve kalkınma üçlüsünün üzerinde şekillenir. Bağımsızlık olmadan sanayileşme ve sanayileşme olmadan kalkınma olamayacağını düşünen İlhan’a göre, ülkeyi yönetenler, “uluslar arası kapitalizmin Türkiye’ye Dünya Bankası aracılığıyla dayattığı programı kabul ediyor ve ülkenin ciddi sanayileşmesinden su gibi vazgeçiyor, vazgeçmek ne laf, böyle bir şeyin olamayacağını...” savunmaktadırlar (2005e: 168). Milli ve ekonomik bağımsızlığı anti-emperyalist bir milliyetçi duygu, anti-emperyalist bir kalkınma sağlayacaktır. İlhan’ın adlandırmasıyla bu, “Türk tipi karma düzen”dir.

2.3.2 Sanayileşme, Bağımsızlık, Kalkınma: “Türk Tipi Karma Düzen”den “Kapitalist Olmayan Kalkınma”ya

Attila İlhan, ekonomik milliyetçilik yerine kültürel bir milliyetçilik ve kültürel bağımsızlık mücadelesi önerse de (2005a: 104-105), sanayileşmeden ve bağımsız kalkınmadan yana olmayanların gerçek milliyetçi olamayacaklarını düşünür (2005e: 166). Kültür ile ekonomi arasında ikisinin farklı çağrışımları olduğunu savunduğu çağdaşlaşma ve Batılılaşma kavramları üzerinden bir irdeleme yapar. Batılılaşmayı bir üst yapı kurumu olan kültürle ilgisi ve alt yapıya sirayet edememesiyle; çağdaşlaşmayı ise ekonomik alt yapıyla olan ilgisi ile açıklayan İlhan’a göre, “bir toplumsal kategorinin sınıfsal aidiyeti bir üst yapı kurumu olan kültürel alanda ve konularda tavır takınmasından çok, üretimle ve üreticilerle

ilişkisiyle belirlenir” derken Batılılaşmadan değil, çağdaşlaşmadan yana olduğunu ima eder (2005c: 208). Dolayısıyla kültürün değil ekonominin belirleyiciliği ve önceliğini kabul ederek¹⁹², kültürün emperyalist tehdide daha açık olması nedeniyle kalkınmanın (2005a: 128) kültürel düzeyde olmayacağını belirtir (2005e: 128-129). Ayrıca çağdaşlaşma sürecinde kültüre ve eğitime verilen önemin yersiz olduğunu, çünkü Batıya eğitim için gönderilen her bireyin “hain” olduğunu iddia etmektedir (Âram, 1999: 79).

İlhan, Türkiye’nin tam bağımsızlığının ekonomik bağımsızlık ve kalkınmadan geçtiğine inanmaktadır. Bunun en önemli göstergesinin ise, Milli Mücadeleyi kazanan “halk cephesi”nin, kalkınmanın sağlanması adına Mustafa Kemal’in emek seferberliği çağrısına cevap vererek bir araya gelmiş olması” (2005a: 50-51) şeklinde belirtmektedir. Mustafa Kemal ve Kemalist devrimin nihai amacının, liberal burjuva ekonomisinin geçerli olacağı bir cumhuriyet yönetimini kurmak (2008: 212-213) ve ulusal kapitalizm yoluyla kalkınmayı sağlamak (2008: 214) olarak belirtir. Bunun en bariz göstergesinin Mustafa Kemal’e ait olan “heyet-i milliyemizce bizi mahvetmek isteyen emperyalizme ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı” sözleri olduğunu ve Mustafa Kemal’in kapitalizmin “yerli” olanına değil, “yabancı” olanına karşı olduğunu söyler (2008: 215). Dolayısıyla Türkiye’nin sürdürmesi gereken ekonomik sitem kapitalist ama anti-emperyalist olmalıdır. Bununla bağlantılı olarak temel amaçlardan birisinin milli burjuvazi

¹⁹² İlhan’ın muhalif bir edebiyatçı olarak kültür temelli yazılarının yoğunlukta olduğu 1950’ler ve 1960’larda kültürün belirleyiciliği üzerinde dururken, 1970’lerden sonra ekonomiyi merkeze aldığı görülmektedir. Türkiye solunun hakkında konuşmaya başladığı Sultan Galiyev’in “kültürü ekonomi belirler... Eğer milli kültür istiyorsan, milli ekonomiye sahip olmaya çalışmalısın...” sözlerinin (Kakıncı, 2003: 38) İlhan’ın düşünce dünyasında karşılığını bulmuş olduğu görülebilir.

yaratılması olduğunu söyleyen İlhan (2005a: 313), sosyalistler dâhil tüm toplum kesimlerine ulusal/milli burjuvazi yaratmak için bir çağrı yapar¹⁹³.

Mustafa Kemal önderliğindeki Milli Mücadele ve ardından kurulan Cumhuriyet rejimi ile siyasi bağımsızlığın kazanıldığının ve bunun ekonomik bağımsızlıkla tamamlanması/desteklenmesi gerektiğini düşüncesi ile İlhan, Türkiye solundan uzak değildir¹⁹⁴. Fakat İlhan, mevcut durumda kaybedilmiş olmasına rağmen Türkiye'nin ekonomik bağımsızlığını kazanmış olduğu savıyla “sol”dan farklı düşünmektedir. Ayrıca İlhan kazanılan bu bağımsızlığın sol düşüncenin aksine DP döneminde değil, İnönü döneminde kesintiye uğradığını, Demokrat Parti ile tekrar temin edildiğini savunmaktadır¹⁹⁵. Çünkü İlhan’a göre, DP ve onu izleyen AP liberal burjuva hareketler olarak ekonomik anlamda Atatürkçüdür (2008: 151). Demirel’in Atatürk gibi kapitalist fakat ulusal ve adil bölüşüme dayalı bir kalkınma modeli benimseyerek sanayileşmeye hız vermesinin Türk ekonomisinin gelişmesi açısından çok önemli bir durum olduğunu düşünür. Bu gelişme çizgisinden memnun

¹⁹³ İlhan, Türkiye'nin modernleşme sürecinde izlenen ekonomik yaklaşımdan uzak olmayan bu bakış açısının ilk izlerini, İttihat Terakki'de görse de (2005d: 49) süreci Yeni Osmanlılar' ile başlatmak olasıdır. Osmanlı İmparatorluğunun gelişmiş bir burjuva sınıfına sahip gayri Müslim unsurlarına rağmen (Ahmad, 2004: 15-16), geleneksel ekonomik yapının bir sonucu olarak daha çok küçük ölçekli tarımsal üretimle ilgilenen Müslüman-Türk grup, ekonomik faaliyetlerde belirgin bir rol üstlenememiş ve ticaret/sanayi burjuvazisini oluşturamamıştır (Mardin, 2006a: 205–220). İmparatorluk ekonomisinin Avrupalı devletlerden alınan borçlarla düzelmeyeceğini düşünen Yeni Osmanlılar, yerli tüccar sınıfı, yerli bankalar ve yerli sanayi ile kalkınmayı sağlamak ve milli ekonomiyi oluşturmayı hedeflemişlerdir. Aydınların da halkı seferber etmek rolünü üstlendiği bu çabanın (Mardin, 2002: 84), İttihat Terakki Cemiyeti'ndeki yansımaları, kapitülasyonların kaldırılması, milli burjuvazinin oluşturulması ve istihdamın millileştirilmesi gibi çabalardır (Mardin, 2002: 109).

¹⁹⁴ Mihri Belli (1970: 19-28), Türkiye'nin anti-emperyalist Kurtuluş Savaşı ve verilen Milli Mücadele ile siyasi bağımsızlığın kazanılmış olduğunu, fakat emperyalizme karşı kazanılan bu siyasi zaferin, ekonomik alanda sürdürülemediğini belirtir. Çünkü Belli'ye göre, 1950'den sonra Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle bir karşı devrim sürecine giren Türkiye ekonomik anlamda emperyalizme teslim olmuştur.

¹⁹⁵ İlhan'ın bu bakış açısı, 1960'lardan itibaren sol literatürde yer alan ve daha çok 1946-1960 arası dönemin antidemokratik özelliğini vurgulamak için kullanılan “Filipin Demokrasisi” tartışmasında yer alması ile de uyum içindedir (Türk Solu 1969:6; Cem, 2009: 277).

olmayanlar ise, içeride ticaret sermayedarı ve komprador burjuvazi ile dışarıda emperyalizm yani ABD olarak gösterir (2005a: 241-242). Demirel'in sanayi ve ulusal burjuvazinin gelişmesine imkân veren ekonomik politikalarının ulusal geliri artırdığını söyler (2005a: 283-285).

Bununla bağlantılı olarak, Anadolu İhtilali ile burjuvazi adına yapılan demokratik devrimin olağan gelişmesi için milli burjuvazinin oluşması gerektiğini düşünen İlhan, 1970 başlarında bunun yolunun milyonerlerin yetişmesinden geçtiğini düşünerek (2008: 216-217). Türkiye solunun Demirel için yönelttiği “her mahallede bir milyoner yetiştirilmesi projesi”ni, “her ile bir fabrika” şeklinde okumuş ve mili ekonomiyi sağlayacak en önemli aşamalardan birisi olarak görmüştür (2008: 140). Çünkü bu dönemde yukarıda belirtildiği gibi, hem DP hem de AP Türkiye’de feodal üretim ilişkilerinin kapitalist üretim ilişkilerine dönüşmesini sağlayan iktidarlar olarak görmektedir (2005a: 313-315).

Fakat İlhan’ın deyimiyle işler sarpa sarmış ve Demirel, ekonomi politikaları milli burjuvazi değil, komprador burjuvazi yetiştirdiği için İlhan’ın desteğini kaybetmiştir (2005e: 208). Sadece Demirel değil, Menderes’in izlediği ekonomik modellerle ilgili düşünceleri 1970’lerin sonlarında değişmiştir. Çünkü İlhan 1970’lerin ikinci yarısında (özellikle 1977’de) kaleme aldığı yazılarında Demokrat Parti’den itibaren sağcı iktidarların ekonomiyi bağımlı hale getirdiklerini söyleyerek (2005e: 205), bu iktidarlara yüklediği Atatürkçülük sıfatını geri alır. Ayrıca İlhan, ağır endüstrileşme yolunda içeride hızlı bir sanayileşme, dışarıda ise sınırları genişletme potansiyeli olan Büyük Türkiye idealine verdiği desteği çekmiştir. İlhan ABD yerine Ortadoğu, Araplar ve SSCB ile ekonomik ilişkiler kuran (Cem, 2009:

376) ve bu nedenle ABD ve NATO açısından “güven vermeyen” bir iktidar olduğu izlenimini vermiş olan Demirel ve AP iktidarı (Cem, 2009: 382), kalkınma temelli yürütülen sanayileşme modelinin anti-emperyalist değil, pragmatik ve sermayenin kısa süreli yararlarıyla uyumlu olduğunu anlamıştır.

Dolayısıyla İlhan’ın 1970’lerin ilk yarısında sanayileşme ve kalkınma meselesinde 27 Mayıs İlericileri olarak ötekileştirdiği Türkiye sosyalistleri ve Atatürk’ün kalkınma modelini benimseyerek Büyük Türkiye’yi yaratacağı düşüncesiyle desteklediği Demokrat parti geleneği konusundaki düşünceleri değişmiştir. 1977 yılında kaleme adlığı ve artık 27 Mayıs İlericiler değil sahici sosyalistler olan Türkiye sosyalistlerinin benimsemiş olduğu kapitalist olmayan kalkınma modelini kendisi de önerir. Bu modelin gerekçesini şöyle açıklar:

[K]apitalizmin emperyalizm aşamasında, uluslararası dev tekellerin yeryüzünde cirit attığı bir ortamda az gelişmişlikten kapitalist yolla kurtulmak, kapitalist liberal görüşle kalkınmak olmayacak şeydir, kim ki bu işe kalkışır, sonunda tırnaklarını kırar. Türkiye gibi ülkeler, sorunsuz, dertsiz ve belasız bir kalkınma istiyorlarsa kapitalist olmayan bir yol seçmeli, akıllıca bir plan hazırlayıp onu uygulamalıdır (İlhan, 2005e: 357).

Fakat İlhan’ın bu noktada, Türkiye’de TİP gibi kapitalist üretim ilişkilerinden sosyalist üretim ilişkilerine geçişin yaşandığını düşünenlerden (Özgüden 1967: 9) farklı olarak kapitalist olmayan kalkınma yolunun sosyalizme geçiş için bir aşama değil sürdürülebilir bir yöntem olarak görmektedir. Bununla birlikte Osmanlı’nın feodal bir toplum yapısına sahip olduğu noktasında MDD çizgisi (Belli, 1970: 35-36) ile benzer şekilde düşünen İlhan, Cumhuriyet dönemini feodal ve yarı feodal olarak değerlendiren ve Türkiye’yi geri ülkeler arasına yerleştiren (Avcıoğlu 1965c: 3) bu yaklaşımdan ayrılır. Bu noktada İlhan, Türkiye’de kapitalizmin kurulduğunu düşünen Aybar ve TİP’in görüşlerine daha yakındır. Fakat Cumhuriyetten bu yana

kapitalist kalkınma metodu kullanan Türkiye'nin (Naci, 1967c: 7) kurtuluşu olarak sosyalizmi kapitalist olmayan bir kalkınma yoluna bağlayan (1967a: 7) ve dolayısıyla kapitalist üretim ilişkileri yerine sosyalist üretim ilişkileri kurmayı hedefleyen TİP düşüncesinden (Özgüden, 1967: 8) ayrılmaktadır.

Sonuç olarak İlhan, kültür yerine ekonominin belirleyici olduğu bir çağdaşlaşma modelinin ancak milli olabileceğini düşünmektedir. Türkiye'de, sosyalistler başta olmak üzere tüm ilerici güçlerin, öncelikle bir "millî burjuvazi" nin oluşturulması amacını gütmeleri gerektiğini söyleyen İlhan, Demirel örneğinde olduğu gibi bunun gerçekleşmemesine ve milli olmayan komprador ticaret ve sanayicilerine tahammül edememektedir. Bu noktada İlhan'ın 1970'lerde milliyetçilik düşüncesinin toplumsal tabanını oluşturan ve "ilerici güçleri" ifade eden halk kurgusu ve bu güçleri harekete geçirecek olan halkçılık konusundaki düşünceleri önem kazanmaktadır.

2.3.3 Halkçılık

İlhan'ın ilerici-gerici ayrımı üzerinden sanayileşme, kalkınma ve bağımsızlık temelli kurguladığı milliyetçilik kavramsallaştırması yönetilenlerin belirgin olmadığı ve sadece yöneticilerle sınırlı bir düşünce gibi görünmektedir. Siyasal iktidarlar ve liderlerin hangi koşullarda milliyetçi olabileceklerini anlatmaya çalışan İlhan için asıl önemli olan, bunların yönlendireceği millet ya da halktır. "Ulus-devlet" in "devlet" ini merkeze alan ve ulusun devletin bekası için "ulus" un var olduğunu düşünen İlhan

açısından ulusu oluşturduğu varsayılan halk, iktidar iddiasındaki egemenler kadar¹⁹⁶ hatta onlardan daha önemlidir.

İlhan'ın halkçılık söylemi, milliyetçilik, yurtseverlik, demokrasi, özgürlük, eşitlik, egemenlik ve daha sonra din ögesinin de eklenmesiyle geniş bir tahayyül alanına sahiptir. Farklı kavramları bir arada barındıran bu tahayyülün beslendiği tarihsel dönem ise Milli Mücadele ve takip eden Cumhuriyet'in ilk dönemidir.

Mili Mücadele'yi Anadolu İhtilali olarak adlandıran ve ümmetten millete geçiş felsefesi dolayısıyla Fransız İhtilali'ne benzeten İlhan'ın her iki tarihsel süreç arasında kurduğu benzerliğin kaynaklarından birisi “halkçılık”tır. Aydınlar, halk, eşraf ve bürokrasinin burjuvazi adına hareket ederek Osmanlı düzenine karşı bir birlik kurduklarını ve bunun, Fransız Devrimindeki “Üçüncü Sınıf”¹⁹⁷ benzediğini söyler (İlhan, 2004d: 111). İlhan'ın Kemalistlerin “halkçılık” konusunda Rusya deneyimlerinden¹⁹⁸ daha çok Fransız Devrimine dönmeleri¹⁹⁹ ile uyumlu bu tavrının

¹⁹⁶ Chatterjee (1996: 71) milliyetçiliğin, hem ulusu oluşturduğu varsayılan halka hem de iktidar iddiasındaki egemenlere yönelik olarak ikili bir işlevi olduğunu söyler.

¹⁹⁷ Fransa'da on sekizinci yüzyılda aristokratlar ve ruhban sınıfının yanında üçüncü bir sınıf olarak beliren “halk”, ekonomik ve siyasal değişimleri yönlendirecek kadar güçlü hale gelmiştir. Fransız İhtilalinden sonra vatandaşlık temelli bir milliyetçilik ve halk egemenliğini hayata geçiren bu zümre, farklı toplumlarda farklı tarihsel olaylar ışığında farklı şekillerde ortaya çıkarken, belirleyiciliği Fransa örneğinden farklı olmuştur (Bottomer, 1987: 59). Dolayısıyla Türkiye’de sadece Milli Mücadelenin direniş ideoloji etrafında biraya gelerek topyekun savunmanın en önemli parçası olan “halk”ın Fransız örneğindeki “üçüncü zümre”yi çağrıştıracak kadar belirleyici olduğunu söylemek zor olsa gerek.

¹⁹⁸ Fakat İlhan'ın Türk milliyetçiliğinin ve Türkiye’ye özgü sosyalizmin kökenlerini ararken karşısına çıkan Rusya’daki Türklerin deneyimleri, Türkiye’de halkçılığın ve milliyetçiliğin aynı kökenden Rusya’dan geldiğini düşündürmüştür. İlhan'ın Rusya’nın sosyalist deneyiminden ziyade Türkçülük akımıyla ilgilenen İlhan, bu akımın ve buradaki aydınların düşünce dünyasını sosyalizm değil, Fransız İhtilali ile çizmiş olmasıdır.

¹⁹⁹ Feroz Ahmad, halk ve halkçılık kavramının, Osmanlı İmparatorluğu’na Rusya ve köylüyü yücelten Narodnik hareketi aracılığıyla girmesi muhtemel olmasına rağmen Kemalistler için Fransız Devrimindeki “Üçüncü Sınıf”ı çağrıştıracak kadar geniş algılandığını söyler. Çeşitli toplumsal güçlerin eski düzene karşı birlikte mücadelesini öngören “halkçılık” bütün unsurlar arasında dayanışma ve beraberliği gerektirdiği için herhangi bir çıkar ya da sınıf çatışmasına yer yoktur (Ahmad, 1996: 164-165).

bir sonraki uğrağı, Rusya'daki narodnik hareketin kendi koşullarından daha fazla Fransız İhtilalinden beslendiğini söylemesidir (2004d: 229).

İlhan, içeriğı sürekli değışen bir halk kavramı kullansa da, genel bir söyleyişle, “halk”ın işçi, (yoksul) köylü, (küçük) memur, (şehirli) esnaf, küçük aydın, komprador olmayan aydın ile yoksul kentli ve küçük tüccardan oluştuğunu söyler (2005a: 50-51). Toplum algısı, “taban”, “ara tabakalar” ve “üst tabakalar” şeklinde üçlü bir sınıflandırmayı ima eden İlhan, halkı “taban”a, aydınları “ara tabaka”ya ve bürokratları da üst tabakaya yerleştirir. Fakat “halk” kavramındaki net olmayan durumun bir sonucu olarak toplumsal gruplar arasında bir gidiş-geliş görülür. Örneğın küçük aydınlar ve komprador olmayan aydınlar hem “taban”dan hem de “halktan olanlar”dan sayılmıştır. Aynı zamanda “ara tabakalar” da aydınlardan oluşur (2005a: 56) ve İlhan’ın aydınları toptan komprador saydığı göz önüne alındığında bu kesimdeki aydınların kimler olduğu net değildir. Ayrıca “ara tabakalar” olarak aydınlar, destek alınması ve feda edilmemesi gereken bir grup olarak dile getirilir.

Toplumun tabanını oluşturan “halk”ın, Kurtuluş Savaşı sırasında emperyalist güçler ve bu güçlerle işbirliğı yapanlar ile padişahlık rejimine karşı oluşturduğu birliğı (İlhan, 2005d: 19), halkın kendisini bir millet olarak görmesi (Hobsbawm, 1993: 165), şeklinde algılar. Çünkü İlhan’a göre bu çaba, Mustafa Kemal’in Milli Mücadele ruhunu oluşturan üç misak-ı millisinden birisidir. “Üç Misak-i Milli: ilki halkın millete dönüşmesi, ikincisi emek Misak-ı millisi, üçüncüsü maarif Misak-ı millisi...” (İlhan, 2005ı: 65). Yani Milli Mücadele sonrası meşrutiyetten cumhuriyete geçiş olarak yaşanan rejim değışikliğının halkın iradesine tabi olarak ya da bizzat

halk tarafından gerçekleştirildiği ima eder. Bu şekilde bir araya gelen ve bir “halk cephesi” oluşturan halkın milli mücadele sırasında kurduğu birliğin aynı zamanda Türkiye’de sosyalist düşüncede birliği sağlayacak tek seçenek olduğunu ve kitle partisinden daha fazla katkı sağlayacağını söyler. Fakat İlhan’ın cephenin özelliklerini sayarken telaffuz ettiği “halka özdeş, tutarlı ve disiplinli, kolektif entelektüel vasfı yüksek” gibi özellikler halka değil, askeri/yönetici seçkinler, aydın ve bürokratlara; İlhan’ın sınıflandırmasındaki “ara tabakalar” ve üst “tabakalar”a ait gibi görünmektedir (2005ı: 89). Dolayısıyla İlhan’ın mili mücadelede halk tarafından kurulduğunu söylediği “halk cephesi”, Kemalist kadroların “halkın halk için halk tarafından” yönetilmesi düşüncesinin bir yansıması gibi okunabilir (2008: 211). Çünkü İlhan, kurulacak halk cephesinde asıl işi halka inecek ve bu esnada “ara tabakalar”ı feda etmemesi gereken üst tabakaların halkı ve ara tabakaları anti-emperyalizm etrafında ve giderek sosyalist bir uğraşta bir araya getireceklerini söyler (2005a: 56-57).

İlhan, Türkiye’de işçi sınıfının yeterince gelişmemiş olduğu varsayımından hareket ederek bir sınıf hiyerarşisi şeklinde belirginleştirdiği halk ve “ara tabakalar”ın Türkiye’ye uygun sosyalizmi kuracaklarını düşüncesine sahiptir. Bu noktada Türkiye’de “halk”ın bir sınıf olarak görülmesi gerektiği ama “ara tabakalar”ın sosyalizm için varlık koşulu olarak belirginleşmesinin sosyalist literatüre uygun olmadığını söyleyen Sencer Divitcioğlu’nun sınıf kavramsallaştırmasına bakmak gerekir. Türkiye’de sınıfı, kapitalist sınıf ve işçi sınıfı olarak ayırmanın hatalı olduğunu söyleyen Divitcioğlu, kapitalist olan sınıfı kapitalistler ve kapıkulları; işçi olan sınıfı ise işçiler, küçük esnaf ve toprağa bağlı küçük üreticiler oluşturduğunu söyler. Bu haliyle sanayi ve toprak işçileri, küçük

esnaf ve toprağa bağı küçük üreticiler yeni bir toplumsal tabaka oluşturur. Bu tabakanın adı halktır. Türkiye’de halk, temel bir sınıf niteliği gösterir (Divitcioğlu, 1966: 2).

1970’ler Türkiye’si toplumsal siyasal mücadeleleri birer “boş gösteren” olarak “halk” ve “millet” sözcükleri ve bunların her birinin farklı telaffuzları arasındaki gerilim hattında yoğunlaşmıştır (Erdoğan, 1998: 23). Sınıfsal ayrımlardan üstün ve onların üstünü örten bir “halk” kavramı (Balibar ve Wallerstein, 2007: 65), yaygın olarak kullanılmaktadır. Burjuva bir hareket olan Kurtuluş Savaşı’nın halkçı bir hareket olduğu savından hareket eden Türkiye solunda (Belge, 1991: 110) Aybar’ın, 1969 seçimlerindeki başarısızlığın da etkisiyle söyleminde artmaya başlayan “ezilen ve hor görülen halk” teması (Şener, 2007: 362); Kemalist bir gelenekten gelen ve bu geleneği yeniden icat etme iddiası taşıyan CHP’nin (Laçiner, 1998: 23) halk ve halktan olmayanlar ayrımı (Laçiner, 1998: 26); Çin deneyimini benimseyen ve devrimin silahlı mücadele ile gerçekleştirileceğine inanan Aydınlık grubunun “Halk Savaşı” çağrılarını ciddiye alan ve TİKKO hareketini başlatan kesimlerin, “Halkın Kurtuluş” söylemleri (Belge, 2007a: 39) bu kullanımın örnekleri olarak görülebilir. “Halk”ı Mustafa Kemal’in Milli Mücadele sırasında seslendiği ve emperyalist savaşa giren tüm toplum kesimleri şeklinde tanımlayan İlhan, Kuva-yı Milliye’nin yirminci yüzyılın ilk Halk kurtuluş Ordusu olduğunu iddia etmekte ve (2005d: 15), bir Kemalist olarak “Biz halkçı bir rejimiz, halkı tutuyoruz” (Aliye, 2000: 5) demektedir. Dolayısıyla “halk” Mustafa Kemal’in halkı ve halkçılık da Mustafa Kemal’in halkçılığı oluyor ve Mustafa Kemal’in halkçılığının ve anti-emperyalist öğeleri ağır basan milliyetçiliğinin Yusuf Akçura ile Ziya Gökalp’in bir sentezi olarak

birbirinden ayrılmayacağını düşünüyordu (2005d: 39-40).

İlhan Türk toplumunda temel çelişkinin emperyalizm ile millet arasında olduğu düşüncesinden hareket etmektedir (2005a: 348-252). Bu çelişkiyle mücadele etmek için de millet ve millete ait olanın birleştiriciliğine başvurmaktadır. Türkiye'nin millet olma sürecinin adı olan Kemalizmi ve bu sürecin mimarı Mustafa Kemal Atatürk'ü üzerinde tüm toplum kesimlerinin birleşebileceği yegâne değerler olarak görmektedir (2005b: 66-69). Kurtuluş Savaşı vurgusu ile Mustafa Kemal'e, çağdaşlaşma vurgusu ile de Atatürkçülüğe yaslanan bu çağrı, 1970'lere varmadan (1968) Mihri Belli önderliğinde kurulan *Devrimci Güç Birliği* "Dev-Güç" tarafında da aynı gerekçelerle dile getirilmiştir (Aydın, 1998: 78)²⁰⁰.

Türkiye'nin sınırlarını aşan evrensel bir anlamı olan ve gerçekleşmiş olması halinde Hitler'i bile iktidara yaklaştırmayacağını varsaydığı bu "Halk cephesi" etrafında bir araya gelecek olanlar ise sosyal demokratlar, sosyalistler, komünistler gibi sol/sosyalist düşüncenin tüm taraflarıdır (İlhan, 2005b: 94). En önemli şartı anayasal bir platform olan güçbirliğinin, temel amacı önce Atatürkçülüğü, sonra da solu kurtarmaktır (2005a: 271).

²⁰⁰ Birliğin manifestosu: "Zafer müspet düşünceli Atatürkçülerin olacak ve yüce Türk halkı, kaderini gölgeleyen bu musibetler zincirini kırıp hür düşünceli ve adaletli bir toplum düzeni içinde, kendi aklının, azminin ve emeğinin gücü ile, çağdaş uygarlığın aydınlık yolunda hızlı yürümek imkânına kavuşacaktır. Yine inanıyoruz ki Büyük Atanın önderliğinde kurtuluş savaşlarının bayrağını dalgalandıran büyük milletimiz ulusal ülküyü bir bütünlük halinde yürütmeye devam edecektir. Hedef, tam bağımsız ve gerçekten demokratik bir Türkiye'nin kurulması için, Türk halkına düşman bütün güçlere karşı mücadeledir..." (Akt. Aydın, 1998: 78).

2.3.4 Solda Birlik: Faşizme Karşı Güç Birliği

Türkiye solunda 1960'lar boyunca tartışılan ve 1970'lerde de devam eden Türkiye sosyalizmi, Türkiye'ye özgü bir sosyalizm ve milli cephe düşüncesine²⁰¹ ilişkin tartışmanın sadece İlhan tarafından sürdürüldüğünü söylemek doğru olmaz. DİSK Genel Başkanı Kemal Türkler'in 1977'de Ulusal Demokratik Cephe çağrısı (MTSD, 2007: 1322); 1970'lerin ikinci yarısında *Aydınlık* dergisi, proleter devrimci görüşler savunan grupları Marksist bir çizgi üstünde ideolojik birlik ve eylem birliğine çağırısı (Aydınlık 1976:1-4)²⁰² bunun örnekleri olarak gösterilebilir.

Fakat 1960'larda emperyalizme karşı koyabilmek için yapılan birlik çağrısı, en belirgin olarak Attila İlhan'da görüldüğü şekliyle 1970'lerde faşizm üzerinden emperyalizme karşı koymaya dönüşür. 1960'ların birlik çağrısına Fransız sosyalistlerinin birlik yönündeki çabalarını dile getirerek²⁰³ katılan İlhan (2005a: 60-62) Avrupa'nın tüm sosyalistlerinin Türkiye'de ulusal güçlerin Milli Mücadele döneminde emperyalizme karşı oluşturduğu birliği sağlamaya çalıştıklarını iddia etmektedir (2005a: 97-99).

²⁰¹ 1960'larda solda birlik çağrısı içeren Türkiye'de sosyalizmin temin edilmesi, ülke gerçeklerine sosyalist bakış açısıyla çözüm üretilmesi, sosyalizmin millileşmesi veya yerlileştirilmesi gibi gerekçelerle yürütülmüştür. Bunlardan birisi, Avcıoğlu'nun bütün devrimcilere, yarıda bırakılan ve yolundan saptırılan Ulusal Kurtuluş Devrimini gerçekleştirmek üzere yaptığı eylem birliği çağrısıdır (Avcıoğlu, 1962: 20). TKP'nin bütün ulusal devrimci güçlerin eylem birliği ile demokratik ve anti-emperyalist amaçlar etrafından halk yığınlarının harekete geçirilmesi gerektiği çağrısı (Çetinkaya ve Doğan, 2007: 329) ve Aybar'ın bütün sosyalistlere "Milli Cephe"de toplanma çağrısı (Aydın, 1998: 71) yine bu kapsamda değerlendirilebilir.

²⁰² Bu birliğin oluşturulması için "milli mesele"; "proletarya hareketinin tarihi", "emperyalizm ve savaş" "demokratik devrim" gibi solun gündemindeki en önemli meselelerin tartışılması ile oluşturulabileceği düşünülmekteydi. Halkın Kurtuluşu, Devrimci Gençlik, Militan Gençlik, İbrahim Kaypakkaya'yı reddedenler, İbrahim Kaypakkaya'yı onaylayanlar gibi geniş bir kitleye seslenen grup, sol içindeki herhangi bir birliğin Marksist bir çerçevede olması gerektiğini vurguluyordu (Aydınlık, 1976: 1-4).

²⁰³ Fransa solu hakkında düşünen ve yazan sadece İlhan değildir. Türk Solu (1968b:8), Fransa'da solun birleşmesini, emperyalizmin geldiği aşamada bir zorunluluk olduğunu söylerken, Fransa Sol Federasyonu ve Fransız Komünist Partisinin yapmış olduğu anlaşmaya değinmektedir.

Dolayısıyla İlhan 1970’lerde de sol için birleştirici yolun Kuvayi milliye ruhu olduğundan hareket eder. Türkiye’nin sosyalizmin anti-emperyalist ve antifeodal mücadelesi nedeniyle yaşadığı varsayılan milli kurtuluş savaşı koşullarını (Avcıoğlu 1970: 1), sol/sosyalist hareketin “ara tabakalar”dan²⁰⁴ oluşan tabanı dolayısıyla varsayan İlhan, “artık akli başında toplumcu aydınların ve işçilerin kafa kafaya verip ciddi bir güç birliği ve ortak eylem planlaması” gerektiğini söyler (2005a: 194). “Faşizm”e²⁰⁵ karşı kurulacak ve parolası “birlik ve beraberlik” olan bu güç birliğinin hak ve özgürlükleri korumak için zorunlu olduğunu düşünmektedir (2005a: 195). İlhan’ın tüm sol/sosyalist oluşumların katılımıyla oluşturulacak bu güçbirliğinin karşısında konumlandığı “faşizm”, somut olarak olası bir askeri müdahale ile hak ve özgürlüklerin kısıtlanması olarak (2005a: 198) görülse de, aslında “faşizm” kavramına yüklediği anlam emperyalizmin ulusal plandaki yansımasından başka bir şey değildir. Başka bir deyişle faşizmin temel aktörü, Türkiye’nin her anlamda geri kalmasını isteyen “domuz” emperyalist sistem ve onun içerideki işbirlikçileridir (İlhan 2005b: 138). Çünkü İlhan “faşizm”i şöyle tarif eder: “emperyalizme karşı mücadelenin... ulusal plandaki somut, elle tutulur belirtisi, bir yandan öğretmenlerin harman edilmesi, bir yandan komünizmle mücadele histerisinin yayılmak istenmesi, bir yandan da yobazlık, kısacası gerici dikta eğilimleri, faşizm!...” (2005a: 99). Dolayısıyla bir askeri müdahalenin oluşması için şartları zorlayan tüm toplum kesimleri ve sol örgütler ile öğrenci gruplarının arasına emperyalist güçler tarafından

²⁰⁴ Fethi Naci, *Ant*’ta kaleme aldığı bir yazıda, TİP’in, “ara tabakaları” müstakil bir güç olarak görmediğini ancak toplumun tamamıyla birlikte hareket etmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu belirtiyordu. Naci, “...Türk tarihi, ara tabakaların, bütün olumlu çabalarına rağmen, halkla ilişki kuramadıkları müddetçe halka yararına bir şey yapamadıklarını, hiçbir sosyal yapı reformuna girişemediklerini... açıkça göstermektedir (Naci, 1967b: 7).

²⁰⁵ Milliyetçilik, her şeyi dışlayıcı politik bir buyruk olarak görülemeyeceği için sınıf ve milliyetçiliğin kolayca ayrılamayacağını söyleyen Hobsbawm (1993: 172-176) solun milliyetçiliği çağrıştırması ve hatta milliyetçilikle birlikteliğinin anti-faşist dönemde başladığını söyler.

yerleştirilerek onları provoke eden ajanlar, İlhan’a göre faşizmin ve faşist cephenin taraftarıdır.

İlhan için ilk yapılması gereken, 12 Mart Muhtırasının arifesinde olan Türkiye’de şiddet eylemlerinden uzak durmaktır (2005a: 198). Olası bir müdahalenin sadece sol için değil tüm toplumsal yapılar için sorun olduğunu düşünen İlhan, ajanlar tarafından tertiplenen bu oyun için tüm toplumu uyarmaktadır: “Ey Türk gözünü aç, yine ensende boza pişiriyorlar. Nice gözyaşı, kan ve ter pahasına edindiğin özgürlüklerini kaşla göz arasında elinden alacaklar, sıkı dur ve oyuna gelme.” (2005a: 202). İktidar ve muhalefete de şiddetin kaynağını içeride değil, dışarıda aramalarını salık verdikten sonra İlhan, her iki tarafı da birlik olmaya çağırıyordu.

[Y]apılan psikolojik bir savaştır, bir beşinci kol etkinliği; kalabalık arasında yılgınlık yaymak, hükümete karşı isyan duygularını bilemek istiyorlar. Bu açık. Ayrıca sanki halk öfkelenmiş de öfkesini eyleme dönüştürüyormuş gibi devlet kurumlarını... bombalamaları bundan. Zira bunların işi şu ya da bu toplumsal sınıfla, şu ya da bu siyasal partiyle değil, bunların işi devletle, Türkiye Cumhuriyeti ile: onu sarsmak, güçten düşürmek, hem muhtaç kılmak, hem de bastırmak niyetindeler. İster muhalefet, ister iktidar, bir kere bu saptamayı yapmalı, tehlikenin büyüklüğünü ve niteliğini görmeli, inatçı keçiler gibi uçurumun üstündeki kalasta tokuşup durmaktan vazgeçmeli (İlhan, 2005h: 232).

Yabancı güçlerin kışkırtması ile şiddet eylemlerine başvuran ve üretime doğrudan katılmadıkları için sosyalist mücadelenin tarafı olmadıklarını düşünmesine rağmen gençleri, emperyalizme karşı mücadeleyi sosyalist mücadele olarak algılayan sosyalistleri faşizme kurulacak cephenin en önemli unsurları olarak çağıran İlhan için faşizmle mücadele anti-emperyalist bir mücadeledir. Tıpkı Kurtuluş Savaşı’nda olduğu gibi yapılması gereken bu mücadele tüm toplum kesimlerini kapsayacak kadar geniş bir cephenin oluşturulmasıdır. Toplumsal yaşamın her alanında ortak bir

zemin oluřturulmasını öngören ulusal sentez dūřüncesinin doęal sonuçlarından birisi Türkiye sol/sosyalist dūřüncesinde bir birlik çaęrısıdır ve bu aęrı 1970’lerin sonlarına doęru “saę” dūřünceyi de kapsayacak řekilde geniřletilmiřtir (2005b: 54-57).

İlhan’ın halkı aydınlatıp bilinçlendirecek ve böylece faşizme karşı direnişin birliğini oluşturabilecek halkı eğitmek konusunda sorumluluk y¼kledięi sol (2005a: 194-195), 1970’lerde İlhan’ın durduğu merkez olan Kemalizmden kopmaya başlamıştır. Kemalizmin sol için bir iktidar odağı olmaktan uzaklaşması olarak okunabilecek bu s¼recin belirginleşmesinde 12 Mart muhtırası (İnsel 1991: 198) ve K¼rt hareketinin etkisi büyükt¼r (Akat, 1991: 134). Kendisini Atat¼rkç¼/Kemalist olarak tanımlayan ve 12 Mart sonrası d¼nemi genellikle hapishane geçiren “sol”un, faşizm m¼cadelesinin merkezindeki “saę”ın da aynı kavramlarla kendini tanımladığı gerçeğiyle y¼zleřmesi (Belge, 2007a: 38) kopuşun en somut g¼stergesi olarak g¼r¼lebilir. 1977 yılının kanlı 1 Mayıs Kutlamaları, Marař katliamı ve yedi TİP’li öğrencinin MHP’liler tarafından katledilmesi gibi olaylar (K¼¼k, 1986: 478-570) hem Türkiye’de artan şiddet olaylarının boyutunu g¼stermekte; hem de saę ve sol dūřüncenin Kemalizm gibi ortak bir zeminden uzaklaştıklarının g¼stergesi olarak okunabilmektedir.

Fakat solun Kemalizmden kopmaya başlaması, sol adına dūř¼nen ve yazanların tamamı için geçerli değildir. ¼nk¼ Attila İlhan, 1980’lere kadar sol için birlik çağrısının tek referansı olan Kemalizmi, önce sol ile saę daha sonra da Türkiye’de t¼m siyasi alanının birleştirici tek unsuru olarak seçer. İlhan belirtilen

şiddet olaylarının en yoğun olduğu günlerde (1978'deki) bir yazısında düşüncelerini dile getirmiştir.

[B]en hükümet olsam, ben muhalefet olsam, ben basın olsam, Türkiye'ye musallat olan belanın sağcılık solculuk belası olmadığını düşünür, bu perdenin ardında o çok eski, o çok aşağılık zayıf düşürme ve parçalama oyununun sahneye konduğunu kestiririm. Kestirince de mesele kalmaz, neyin nereden geldiğini, neyin üzerine gideceğini bilirsin. Bilmiyorsan, o müthiş 1919 yılında Mustafa Kemal Paşa ne yapmış ona bakarsın, bu o kadar kolay (İlhan, 2005h: 233).

Türkiye'nin içinde bulunduğu bu “içinden çıkılmaz durum” için İlhan'ın önerdiği Müdafaa-i hukuk platformu, hiçbir çatışmaya yer vermeyen, tüm tarafların uzlaştığı bir ütopyayı öngörmektedir. 1970'lerin “ipe sapa gelmez komünist eylem enflasyonu” ortamında geçtiğini düşünen İlhan'ın (2004e: 88) varsaydığı “uzlaş” ise, daha adil ve eşitlikçi bir toplum değil, güçlü bir Türk devleti amaçlamaktadır. Tarihin bir döneminde “kutsal direniş” için bir araya gelen halkın, tekrar aynı durumu deneyimlemesinin Türkiye'nin bütün sorunlarını çözeceğini düşünür. Dolayısıyla İlhan 1980'lerde de, izleyen dönemde de yine “birlik”ten yana olmuştur. Bu birliğin söz konusu edilmesini sağlayacak çerçeve olarak İlhan, “ulusal kültür sentezi”nin sınırlarını olabildiğince genişletecektir. Osmanlı, İslam ve Türk kavramları hem birbirleriyle hem de sosyalizmle daha fazla yakınlaştırma gayreti şeklinde de okunabilecek bu süreç Türkiye'nin sınırlarının dışına çıkan bir çabaya dönüşmüştür.

III. BÖLÜM: TÜRKİYE SOLUNUN MÜSLÜMANLIK VE TÜRKLÜK İLE SENTEZİ: TARİHSEL MİRASA SAHİP ÇIKMAK MI GELENEĞİN İCADI MI?

1 Müdafaa-i Hukuk Platformu Üzerinde Konsensüsün Kutsallaştırılması:

27 Mayıs'ın ikinci on yılında yine bir askeri müdahale yaşanmış ve parlamenter demokrasi askıya alınmıştır. 12 Eylül 1980'de iktidarı ele geçiren askeri yönetim, terörün akıttığı kanı durdurmak, ekonomiyi düzlüğe çıkarmak ve yönetimi yeniden sivillere vermek gibi (Hale, 1996: 209) toplum tarafından kabul edilebilecek amaçlarla Atatürkçülük adına²⁰⁶ yönetimi devralmıştır. Hazırlanan yeni anayasanın 7 Kasım 1982'de yapılan referandumda % 91,4 ile onaylanması da bu kabulün göstergesi olarak okunmuştur²⁰⁷. Fakat fiili olarak 6 Aralık 1983'e kadar devam eden darbe yönetiminin uyguladığı şiddet, söz konusu toplumsal kabulü sorgular niteliktedir. Çünkü darbenin ikinci ayını doldurmadan tutuklananların sayısı on iki bine, birinci yılını doldurmadan ise yüz yirmi beş bine ulaşmıştır²⁰⁸ (Züchrer,

²⁰⁶ 12 Eylül 1980 sabah 04.00'da Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Kenan Evren tarafından okunan 1 numaralı bildiri, "Yüce Türk Milleti" Atatürk'ün emanet ettiği ülkesi ve milletiyle bölünmez bütün olan Türkiye Cumhuriyeti'nin iç ve dış tehditlerle karşı karşıya olduğu; özellikle devletin güçsüz bırakıldığı şeklinde bir durum tespiti yapıyordu. Ardından da Türkiye Silahlı Kuvvetleri'nin yasalarla kendisine verilen cumhuriyeti koruma ve kollama görevini yerine getirmek için yönetime el koyduğu açıklanıyordu (Hale, 1996: 209).

²⁰⁷ Metin Toker 14 Kasım 1982'da *Milliyet* gazetesinde referandum sonuçlarının değerlendirdiği yazısında, referandum sonuçlarının içeride ve dışarıda büyük şaşkınlık yarattığını, bunun "ne yapsın Türk milleti kendine seçenek mi bırakıldı? Mecburen kabul edecekti" şeklinde algılandığını bu algının yanlış olduğunu belirtmektedir.. Toker'e göre "mecburen" yüzde 55 ile kabul edilir, yüzde 65 ile kabul edilir, yüzde 75 ile kabul edilir. Ama bir halk bir referandumda yüzde 80'in üstünde iştirakle sandık başına koşar ve yüzde 90'ın üstünde çoğunlukla kabul derse yüreğinde iradesinde hiçbir mecburiyet, baskı hissetmiyor demektir. Çünkü bunlar insanlarda soğukluk doğurur, soğukluk da ifadesini yüzde 90'ı aşan kabul oyunda bulmaz... Türk halkının bir bildiği vardı ve evet dedi."

²⁰⁸ 12 Eylül askeri darbesini, Türkiye'yi bir iç savaşın içinden kurtarması nedeniyle olumlayan Kongar, darbenin, "bu savaş yalnız son iki yılda Sakarya Savaşı'nda ölenlerin sayısına eşit miktarda

2003:407). Türkiye solu için fiziksel bir saldırı mahiyetindeki 12 Eylül askeri darbesine (Belge, 2007a: 43) giden süreci, ülkeyi yıkmak isteyen bir sistemin parçası olarak değerlendirmektedir. Bu konudaki değerlendirmeleri daha geç tarihli olan İlhan, *Batının Deli Gömleği* adlı kitaba 1995'te yazdığı önsözde kendisinin süreç içinde bir askeri müdahalenin kaçınılmaz olduğunu hissettiğini söyler.

Sistemin 12 Mart'la gerçekleştiremediklerini, aynı "sıcak müdahale" tekniğiyle gerçekleştirmeyi tasarladığı, 70'li yıllar boyunca hissediliyordu: Ekonomi, IMF ve Dünya Bankası'na sıkıca bağlanarak, bağımsız bir sanayi gücünün oluşması engellenecek; seçimle gelen yönetimler, o "acı ilaçları" halka içiremiyorsa "asker" devreye sokulacak; dahası, bölgesinde nüfuz sahibi olmaya doğru giden Türkiye'nin hızı, kısıktırılan iç çatışmalarla kesilecekti (İlhan, 2005b: 14).

İlhan buradan hareketle, tüm toplum kesimlerine Anadolu İhtilalı ve onun felsefesi olarak Müdafaa-i Hukuk doktrinini referans gösteriyordu (Sarmaşık, 2005: 236). İlhan kendisinin bunu yıllardır gerçekleştirmeye çalıştığını, ulusal kültür sentezinin nihai hedefinin bu birlik tasavvuru olduğunu ima ediyordu. Çizgisini bilimsel diyalektik yöntemle, Müdafaa-ı Hukuk doktrinini devre dışı bırakmayan, Atatürkçü, bağımsız, laik ve demokratik bir toplumculuk olduğunu söyleyerek ve kendisinin de toplumcu bir aydın olarak tanımlıyordu. Fakat kendisinin aynı zamanda "önyargısız", "önkoşulsuz", "ön kabulsüz" (Sarmaşık, 2004: 313); yöntem sahibi, çağdaş ve bilinçli bir aydın olarak "sağdaki soldaki "müminlere" karşı sağlıklı kuşkunun yani aklın, soru işaretini sıralamak" misyonunu yüklediğini de söylüyordu (İlhan, 2005h: 10). Bu misyonu en iyi şekilde yerine getirdiği için de hem sağcılar, hem de solcular tarafından kabul görmediğini ve sadece "aşk şairi" olarak tanıtılmaya çalışıldığını düşünüyordu (İleri, 2005: 258). Çünkü kendisi "...sanat ve

cinayetin işlenmesiyle değil, aynı zamanda, bir iç savaşın en önemli belirtisi olan devletin ortadan kalkmış olması" ile de simgeleniyordu" demektedir (Kongar, 1992: 213).

fikir hayatında koparılmış hangi fırtınayı kurcalasanız, ardından Attila İlhan çıkar” (İlhan, 1982e: 40) diyecek kadar iddialıydı.

Fakat yine de özeleştiri ya da tarafsızlık arasında gidip gelen ve “sol”dan uzaklaşan bir yaklaşımla İlhan’ın, “sol”u ve “solcu”yu sağın bakış açısıyla değerlendirdiğini söylemek gerekir. Çünkü 1985’te kaleme aldığı bir yazıda, sağcılara sosyalistleri tanımaları gerektiğini önerirken; sosyalizmi kökü dışarıda bir faaliyet gibi göstererek, sosyalistlere de “ecnebiliği” bırakmalarını öğütlüyordu (2005d: 82). Bu bakış, “sol”u milli ve dini kültürden nasibini alamamış azınlık seçkinlerin ideolojisi olarak (Türküne, 1991: 63-68); “solcu”yu ise mensubu bulunduğu medeniyetin bütün değerlerine sırt çevirmiş insan tipi olarak gören sağın bakış açısından uzak değildir (Alkan, 1991: 58).

Türkiye siyasal hayatı ve özellikle Türkiye solu açısından oldukça olumsuz sonuçlar doğuran 12 Eylül askeri darbesinin²⁰⁹ ardından toplumcu bir çizgide tarafsız bir siyaset gütmek ve bunun “meta strateji” olan ulusal kültür sentezinin bir gereği olduğunu düşünmek İlhan’ın bu dönemdeki temel argümanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’nin “dil, tarih ve millet bilinciyle kaynaştırılmış ulusal bir senteze ihtiyacı” olduğunu düşünen İlhan (2005c: 282), askeri darbenin Türkiye’nin gelişmesini istemeyen dış güçler tarafından gerçekleştirildiğine ilişkin bir yaklaşıma sahiptir. Bu yaklaşım, Türkiye’nin ekonomik, siyasi ve kültürel olarak ilerlemesinin, darbe zihniyeti ve darbenin sonuçlarıyla mücadele etmemin en temel yolu olarak görmesini meşrulaştırmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin ulus-devlet yapısının

²⁰⁹ “Demokrasinin bir daha kazaya uğramaması temin etmek” amacını devletin gücünü artırarak gerçekleştiren askeri yönetim, “idare” yetkilerinin artırarak kişisel hak ve özgürlüklerin kullanımında ciddi kısıtlamalar getirmiştir. Bu kısıtlamaların başında, 1961 Anayasasının toplumu “aşırı politize” ettiği savından hareket ederek siyaset yasağı getirilmesidir (Kongar, 1992: 216).

korunması ve tüm toplumsal güçlerin bu amaca doğru yönlendirilmesi, “birlik ve beraberliğin” sağlanması İlhan’ın en önemli kaygısıdır. Darbeyi izleyen süreçte (1990’lara kadar), sosyalizm konusunu bir süreliğine göz ardı eden ve hatta sosyalizm yerine “toplumculuk”, sosyalist yerine “toplumcu” kavramlarını kullanmayı tercih eden İlhan’ın bu tavrı, aynı dönemde Sovyetler Birliği’nin dağılması başta olmak üzere uluslar arası sosyalist hareketin yaşadığı parçalanma ve İlhan’ın da bir “tehdit” olarak okuduğu küreselleşme ile fazlaca önem kazanmaktadır.

Yüzyılın sonuna yaklaşıldığında tek ülkede sosyalizmin yenilgisi ve Berlin Duvarı’nın yıkılması gibi olaylar, sadece Sovyetler Birliği değil tüm Doğu Avrupa ülkelerinin de artık bir blok olmadığını ya da dünyanın iki kutupluluk halinden uzaklaştığını gösteriyordu (Jacques, 1990: 38). Diğer taraftan, dünyanın geldiği noktada kadınların daha fazla işgücüne katılımı ile dönüşüme uğrayan ücretli işbölümü, kadın-erkek arasındaki eşit(siz)liğe vurguyu artırmıştır. Benzer şekilde dönüşüme uğrayan üretim-tüketim ilişkisi içinde uluslar arası bir sorun haline gelen “çevre sorunu” ulusal ve uluslar arası ortak eylemlerle müdahalenin zorunlu olduğunu bir alan haline gelmiştir.

Bu değişim/dönüşümler, küreselleşme ile varlığı sorgulanan, küreselleşme ile yerelleşme arasında sıkışarak, varlık göstermeye çalışan ulus-devlet açısından oldukça önemli hale gelmiştir. Bir diğer önemli olduğu yer ise, bu dönüşümlerin toplumsal taleplerine cevap vermesi beklenen “sol”dur. Bir başka değişle feminizm ve çevrecilik gibi adlarla 1968’den sonra dünya gündemine gelmeye başladığı

toplumsal taleplere cevap verebilecek demokratik ve insancıl bir sosyalizme olan ihtiyaç artmıştır (Belge, 1990: 17).

Bu durum sadece Türkiye solunu değil, Latin Amerika ve Avrupa gibi sosyalist geleneğin var olduğu ülkelerde de solun yeniden örgütlenmesi, birlik ve yeniden yapılanma süreci ile karşı karşıya bırakmıştır (Öngider, 2007: 999). Fakat aynı zamanda çevreciler, feministler, anti-militaristler gibi farklı toplumsal talepleri dile getiren bu toplumsal gruplar, bütünsel bir muhalefet görüntüsü vermediği için sosyalizmin birlik ve bütünlüğünü²¹⁰ tehdit ediyordu (Nalçaoğlu, 1990: 65). Aynı zamanda Attila İlhan'da görüldüğü gibi ülkesi ve milletiyle bir bütün ve tek toplumsal muhalefet tarzı şeklindeki sosyalist tahayyülleri de sarsıyordu. Çünkü İlhan bu toplumsal grupların insan hakları ve hürriyetler için örgütlenmiş gibi görünmelerinin aksine politik iktidara talip olmayan ve sosyalist birliği bozacak²¹¹ bir kalabalık olarak Türkiye gerçeklerini barındırmadığını dile getiriyordu (İlhan, 2005c: 285-286).

İlhan, SSCB'nin çökmesinin sosyalizmin çökmesi anlamına gelmediğini, SSCB'den önce de sosyalizmin var olduğunu söylese de (2005f: 90) sosyalist blokun dağılması ve dünyanın tek kutuplu hale gelmesini, çokuluslu şirketlerin ulusal olan her şeye ve ulus devletlere karşı olması olarak okumaktadır (2005j: 120). Bunun bir

²¹⁰ Yeni toplumsal hareketlerin birlik ve bütünlük konusunda tehdit barındırdığı şeklinde bir algının sosyalist hareket içinde yaygın olmadığını söyleyen Tanıl Bora, 1990'ların solda birlik platformlarında çevre sorunları ve erkek egemen cinsiyetçi sistemden kaynaklanan çelişkiler konusunda duyarlılığın dile getirildiğini söyler (Bora, 1990: 53).

²¹¹ Bu hareketlerin sadece Türkiye için değil, tüm sosyalist hareketler için tehdit olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: "1960'larda Fransa'daydım. 1968 hareketi bir Amerikan hareketidir. Fransız Komünist Partisi çok güçlü bir hareketti. Komünistleri bölmek gerekiyordu. Bir Maoculuk icat ettiler ki, bundan Mao Tze Tung'un haberi olduğundan bile emin değilim. İkincisi cinsel devrim ortaya çıktı. Üçüncüsü de çevreciliktir. Çevrecilik sayesinde Batı'da kaç komünist ve sosyalist parti bölünmüştür..." (Soysal, 2005).

sonucu olarak da ulus devletlerin emperyalizme karşı vermekte odluları mücadelenin, çok uluslu şirketler aracılığıyla küreselleşmeye karşı bir mücadeleye dönüştüğünü düşünmektedir.

Yüzyılın sonlarına doğru, sadece Türkiye’de değil, dünyada da solun bir bunalım dönemine girdiğini kabul eden İlhan, merkezinde işçi sınıfı yerine burjuvazinin yer aldığı bir “sol cephe” fikrinin küresel güçler tarafından dayatıldığını ve bunun sol açısından son derece zararlı bir düşünce olduğunu söylüyor (İlhan 2005f: 104). Fakat olası bir birliğin sınıf temelli değil ya da sınıfı barındıran bir düşünceden yana olmayan İlhan için bu düşünce sadece bir tespit olarak kalır, bir belirleyicilik içermez. Sosyalizmden önce Kemalizme başvuran İlhan, aynı zamanda sosyalizmin tabanı olan sınıfa ya da sınıflara değil, halkın tamamının kabulüne (Laclau, 1998:162) başvurmaktadır. Fakat halkın kimlerden oluştuğu belirsizliğini korumaktadır. Başka bir deyişle ulus-devleti korumak için kimlerin sürece dâhil edilmesi gerekiyorsa onlar “halk”ı oluşturur.

Uzun bir sürecin sonunda 1960’larda kazandığı legal örgütlenme hakkını ve kitlesel gücünü yoğun askeri-siyasi baskı nedeniyle kaybetmek üzere olan Türkiye sosyalist hareketinin tek kutuplu bir dünyada kendine toplumsal kabul bulmasının yolu İlhan için, sosyalizmin yeni toplumsal taleplere cevap verecek bir söylemsel oluşum haline getirilmesi değil, tüm toplumsal söylemler arasında yansızlık ve tarafsızlık üzerinden çıkar birliğinin sağlanması çabasıdır. Bir başka deyişle “Konsensüs’ün kutsallaştırılması”dır²¹²

²¹² “Sol”un siyasal sınırların ortadan kaldırılması değil, yeni siyasal sınırların yaratılması üzerine siyaset yapması gerektiğini düşünen Laclau ve Mouffe’un liberal demokrasinin

Temelinde “sınıf” ya da herhangi bir toplumsal talebin değil, homojen bir bütün olan “ulus”un yer aldığı bir algı ile ulusal sosyalizmden yana olan İlhan, diyalektik yöntemi aracılığıyla ulusa ilişkin her konuyu sosyalizmle ilişkilendirerek, bu konsensüsü “ulus”un birleştiriciliğine dayandırmaktadır. Sosyalizmi ulusa ait olanların birleştiriciliği için bir araç olarak görüyordu. Dolayısıyla bir tarafta Kemalist ulusal demokratik devrim vasıtasıyla ulus-devlet, diğer tarafta sosyalizm olan bu birliğin meşruluğu için İlhan, yeni bir “gelenek icadı”na²¹³ başvuruyordu. Sosyalizmin Türk ve İslam kavramlarını dışlamadığı hatta Mustafa Kemal’in Müdafaa-i Hukuk öğretisinin bir sosyalist manifesto gibi alınabileceği ön kabulünden Tatar Müslüman sosyalist Sultan Galiyef ve öğretisi Mazlum Milletler Beynelmileline gidiyordu. Diğer taraftan da Osmanlı imparatorluğunun erken dönem sosyalizm deneyimlerini araştırıyor ve tarihsel kökenlerinin bulunabileceği Şeyh Bedrettin gibi tarihsel kişiliklerde sosyalist izler arıyordu.

Türkiye’de demokrasinin gelişimini sosyalist bir platformun kurulması ile mümkün gören ve sosyalizmin olası bir birlik için temel teşkil edeceğine ilişkin düşüncelerini ifade ettiği 1990 sonlarında kaleme aldığı bir yazıda İlhan şunları söyler:

Türkiye’de iktidara oynayan partilerin hepsi, Soğuk Savaş’tan sabıkalı... yüzde yirmilik nüfusun “temsilcileri”, Türkiye’nin geleceği, ancak onların karşısına,

demokratikleştirilmesini amaçlayan radikal demokrasi kuramı, demokrasinin siyasal eşitlik ilkesinden hareketle, eşitlikçi mantığın çeşitli gruplar arasında yayılması ve siyasal öznelerin çoğullaşmasını savunmaktadır. Kuramın çoğulculuk anlayışı, farklılıklara olumlu bir statü tanımakta ve homojenliğin veya konsensüsün dışlayıcı olduğu varsayımından hareket etmektedir (Laclau ve Mouffe, 2008:19).

²¹³ Attila İlhan’ın düşünce dünyasında geçmiş ile arasında kurduğu ilişki, sürekli geçmişe referans verme ve her seferinde geçmişi yeniden icat etme bağlamında değerlendirilebilir. Eski hayat tarzlarının varlıklarını sürdürdükleri yerde, geleneklerin ne icat ne de ihya edilmesine ihtiyaç duyulmayacağı (Hobsbawm, 2006: 10) göz önünde bulundurulursa, İlhan’ın yaşayan bir geçmiş üzerinden hareket etmediği söylenebilir.

geriye kalan yüzde seksenin çıkarlarını savunabilecek yeni bir kuruluş çıkarmakla “demokrasiye” dönüştürülebilir; demek ki iş, işçi konfederasyonları, sosyalist partiler, esnaf ve köylü kuruluşları, kadın dernekler, öğrenciler; bir de “halkımızın tarihi refleks yeteneğinin işareti sayabileceğimiz ADD gibi Kuva-yı Milliye Kurultayı gibi örgütlerin üzerinde birleşeceği, Müdafaa-i Hukuk platformunda bir Halk Cephesi’ne kalıyor (İlhan, 2006: 184).

Türkiye’nin Çağdaş uygarlık seviyesine yükseltilmesi olarak ifadesini bulan bu cephe, yine ulusal kültür sentezinin gerçekleştirilmesiyle mümkün olacaktır.

Ulusal kültür sentezinin tüm toplumsal hareketler için bir birliğe temel olması ve tüm ulusun ortak bir amaca doğru yönlendirilmesi çabasının nasıl kurgulandığı, hangi kavramların, nasıl bir birlik tahayyül ettiği ile açıklanabilir. İlhan, Ulusal demokratik devrim olan Anadolu İhtilali ve onun felsefesi olan Müdafaa-i Hukuk doktrininin demokratik, laik ve anti-emperyalist tutumunu önermektedir (2006: 65). Dolayısıyla demokratik, laik ve anti-emperyalist kavramlarının karşılık geldiği gerçekliğe bakmak gerekir.

1.1 Demokratik Devrim ve Kemalizm ile Sabitlenen Demokrasi

İlhan’ın en çok kullandığı ama en az tartıştığı kavramlardan birisi demokrasidir. Çünkü İlhan, Mustafa Kemal’in ulusal demokratik devriminin isminde barındırdığı demokrasi sözcüğünü, demokrasinin varlığına ilişkin en önemli kanıt olduğunu ima etmektedir: “Ulusal demokratik devrim; pazar ekonomisi; burjuvazi; özgürlük, eşitlik, kardeşlik sloganlarıyla geliyor; her geldiği ülkede, derece derece demokrasi dediğimiz rejimi gerçekleştiriyor...” (2008: 150-151). Dolayısıyla ülkelerin demokrasi deneyimlerinin ya da demokrasi algılarının farklı olduğunu düşünen İlhan, demokrasi için “hazır olmak” gerektiğini belirtmekte ve hazırlıksız olduğunda ulus-devlet için bir tehlikenin varlığına işaret etmektedir.

Devrim hele sosyal sınıfı hazırlıksız bir ülkede oluşmuşsa o disiplinin-sırasında şiddet de kullanabilen- bir otorite'ye sahip olması gerekir ve bu otorite haklılığını tarihten alır. Ne var ki Mustafa Kemal ve Lenin döneminde, dozunda ve karanında görünen bu 'otoriterlik'; daha sonra 'otoriterlik' olmaktan çıkmış; Stalin'in ve İnönü'nün döneminde, depedüz "totaliterliğe" dönüşmüştür... Demokrasi, Burjuva egemenliğinin siyasal ifadesidir. Burjuvazi, meselâ Fransa'da derebeylik toplumu içinde ekonomik olarak oluşmuş sonra hukuk düzenini çıkarına değiştirebilmek için, ihtilal-ı Kebir gerçekleştirmiştir ama o işi yaptığı zaman yalnız "fikriyatı" değil "projeksiyonu" da belliydi hukukundan ahlakına felsefesinden estetiğine kadar geleceğe hazırdılar buna rağmen Fransa'nın Cumhuriyeti ancak üçüncü defada demokratik olarak "oturtabildiğine" dikkatinizi çekerim. Oysa Rusya'da ve Türkiye'de ikisi de birer Avrasya toplumu dolayısıyla sınıflaşması netleşmemiş olduğu için devrimden sonra ancak devrimci disiplinin otoritesi sayesinde ayakta durabiliyor iyi kötü geliştirebiliyorlardı. Demokrasi, özgürlüktür diyerek, bu otoriteyi, topluma verdiği disiplini kaldırınca, önceki hazırlık olmadığından, "demokrasi", merkezîyetçi bürokrasi diktasının yıllar boyunca yarattığı imkânların, birtakım uyanıklar, üçkâğıtçılar, hortumcular tarafından yağmasına dönüşüyor; işin tuhafı, onların arkasında da şaşmaz bir şekilde "Ecnebi Sermayesi" duruyor. Başka türlü söylersek eğer ulusal devlet ağırlığını koyup toplumun ihtiyacı olan toplumsal disiplini sağlayamazsa koskoca ülkenin küreselleşeceği-yani sömürgeleşeceği-kesin. (İlhan, 2002).

Katıldığı bir televizyon programında²¹⁴, demokrasiyi, sağ temsil eden liberaller veya kapitalistler ile, solu temsil eden sosyal demokrat veya sosyalistlerin iki iktisadi veya idari alternatif olarak halktan oy almaya çalışmasıyla kurulan sistem olarak tanımlamıştır. Bu iki renkten (sağ ve sol) biri olmadığı vakit, o ülkede demokrasiden söz edilememektedir dese de bu ikili sistemin Türkiye'yi böldüğünü de aynı konuşmada belirtmektedir.

Varlığı ile ilgili herhangi bir şüphe taşımadığı demokrasi konusundaki yaklaşımı, konuyu burjuva demokrasisi ile sosyalist demokrasi arasındaki farkların belirginleşmesi üzerinden tartışan Türkiye solunun yaklaşımı (İnsel, 2007: 935) ile örtüşür. İlhan, demokrasiyi, Mustafa Kemal'in ulusal demokratik devrimi dolayısıyla burjuva demokratik devrim ve sosyalist devrim arasındaki farklar üzerinden tartışır. Bu tartışmaya geçmeden önce İlhan'ın kendisi ile Türkiye solu

²¹⁴ Atilla İlhan'ın TRT 2'de yapmakta olduğu "Zaman İçinde Yolculuk" adlı programının 26 Şubat 2004 tarihinde yayınlanan ve demokrasiyi konu ettiği programlardan birisi olan "Demokrasi Nedir?" başlıklı bölümünde yer almaktadır.

arasında demokrasi kavramının çağrışımları üzerine varsaydığı farktan ve bu farkın neye tekabül ettiğinden söz etmek gerekir.

Sınıfsal temelinde burjuvazinin yer aldığı bir demokrasi algısına sahip olan İlhan, meselenin halkçılık ve liberalizm olmak üzere iki kavramla ilişkilendirmesi gerektiğini iddia ederken (2006: 137) Türkiye solunun ise indirgemeci bir bakış açısı ile meseleyi sadece “halk” ve “halk iktidarı” ile ilişkilendirdiğini söyler. Bu indirgemeci yaklaşımın kaynağı İlhan’a göre, demokrasinin, “halkın halk için halk tarafından yönetimidir” şeklindeki ifadenin yeterince anlaşılmamasıdır. Bu ifade ile kastedilen, halkın kral/imparator/padişah tarafından kral/imparator/padişah için yönetimi değil; burjuva demokrasisinin bir sonucu olarak vatandaşın eşitliği ve halk yönetimidir (2008: 208). Çünkü eşitlik, özgürlük ve kardeşlik temaları barındıran demokrasi, temelinde burjuvazi liberalizmi²¹⁵ olan ve “Fransız büyük devrimi ile gerçekleşen, aslında burjuvazinin sınıfsal olarak iktidar olmasını sağlayan rejim”dir (İlhan, 2008: 207). Buradan Fransız İhtilali’nin bir örneği olarak gördüğü, Mustafa Kemal’in ulusal demokratik devrimine dönen İlhan, öncelikle bu devrimin sosyalist değil, demokratik bir devrim olduğunu ve sosyalizm değil demokrasi amaçladığını tekrarlar (2004d: 188). Türkiye için nihai hedefin sosyalizm olmadığı ve sosyalist devrimin demokrasi barındırmadığı şeklinde bir çıkarımı mümkün kılan bu yaklaşımın nedeni, İlhan’ın demokrasi ile burjuvaziyi özdeşleştirmesinden ya da demokrasiyi liberalizmin bir aracı haline dönüştürmesinden kaynaklanmaktadır.

İlhan bu bakış açısıyla bir anlamda demokrasiyi, burjuva egemenliğine karşı bir

²¹⁵ İlhan bu süreci şöyle açıklar: “Burjuvazi yükselen sınıf olunca, aristokrasinin sınıfsal iktidarına, bu iktidarın soylulara tanıdığı yasal, geleneksel, siyasal ve toplumsal ayrıcalıklara karşı çıkar, uyruk yerine vatandaş kavramını ileriye sürerek, insanların eşitliği ilkesini geliştirir, buradan da, burjuvazi liberalizmi dediğimiz şey doğar ki, gerçekte demokrasilerin temelindeki itici fikir budur...” (İlhan, 2008: 207).

muhalefet aracı olarak gören Türkiye solundan (İnsel, 2007:935) farklı düşünmektedir.

İlhan'ın, demokrasi algısında, “demokratik devrim”in adından kaynaklanan ve onunla birlikte gelişecek bir kendiliğindenlik vardır. Milli mücadele esnasında sağlanan birliğe yaslanarak eşitlik, özgürlük ve kardeşliğin kendiliğinden geleceğini düşünür. Çünkü ulusal demokratik devrim kavramının içinde barındırdığı demokratiklik, İlhan'a göre hareketin “cuntacı” değil, sivil olmasından kaynaklanıyor. “Kongreler, şuralar, nihayet meclis; TBMM Hükümeti, “katılımcı” bir yönetim, savaşa rağmen düpedüz “sivil”; 1924 Anayasası ilmiyye ve seyfiye sınıfının (bürokrasinin) yönetim üzerindeki kontrolünü engelliyor; bakanlar bile Meclis vasıtasıyla seçilmektedir.” (2006: 106).

İlhan hemen bir parantez açarak Atatürk döneminde bunun gerçekleşmemiş olduğunu, çünkü emperyalist tehdidin devam etmesi ve Anadolu İhtilalının zorunlu olarak merkeziyetçi bürokrasi diktasına dönüşmesi nedeniyle (2008: 135) zorunlu bir “askeri demokrasi” dönemi (2004d: 139) yaşandığını söyler. Fakat İnönü döneminde İkinci Dünya savaşı dâhil yaşanan olayları emperyalist tehdit kapsamında değerlendirmez ve söz konusu dönemi kayıtsız şartsız antidemokratik uygulamalarıyla anar. Fakat Atatürk ile İnönü dönemini demokrasi temelinde de ayırmasına neden olan bu uygulamaların neler olduğu konusunda detay vermez. Toplumsal dönüşümde üst yapıdan (kültür) ziyade alt yapının (ekonomi) belirleyiciliğini savunan ve çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmış bir Türkiye’de demokrasi sorununun olmayacağını düşünen İlhan için bireysel özgürlükler ve azınlık hakları gibi çoğulculuğa ilişkin temalar bu demokraside yer almaz. Aksine

bunlar düzeni ve sosyalizmi bozan, devletin gücünü azaltan zararlı faaliyetler olarak görür (Aliye, 2001: 146). Farklı demokratik talepler ve mücadeleleri yok sayan bir demokrasi algıya sahip olan İlhan'ın, eşcinseller, kadınlar ve azınlıklar gibi farklı toplumsal talepleri ifade eden toplumsal kimlikler konusundaki düşüncelerine bakmak faydalı olabilir. Zira oy vermenin en önemli demokrasi ve eşitlik göstergesi olduğundan hareketle, biçimsel olarak eşitlikçi bir toplumda toplumsal grupların genetik, biyolojik ve toplumsal ölçütlerle sınıflandırılması ve ötekileştirilmesi milliyetçilik/ırkçılığın gereğidir (Balibar ve Wallerstein, 1993: 41-86). Bir başka ifadeyle tüm toplumu kapsayacak birlik tahayyülünün sınırlarında yer alan ötekiler, kadınlar, eşcinseller ve azınlıklardır.

1.1.1 Kadınlar

Doğu ve Batı arasındaki sıkışmış bir “aydın” olarak, geleneksel ataerkil cinsiyetçi bakış açısına sahip ve kadınlık-erkeklik rollerini sürekli bu bakış açısı bağlamında üreten İlhan'ın, ortaya çıkardığı “kadın” imgesi, irrasyoneldir, duygusaldır ve erkeğin ötekisidir. Gelenekselden moderne evrilen toplumun üretim faaliyetlerine katılarak erkeğin ve düzenin kontrolünden çıkan kadınları bir tehdit olarak algılayan İlhan, cinsiyetler arasında bir eşitlik yerine, kadın ve erkek alanlarının farklılaşması ve cinsiyetler arası eşitsizliğin derinleştirilmesinden yanadır.

Biyolojik farkın davranışı belirlediğini düşünen İlhan, insanı yüksek hayvan nesli olarak primatlara benzeterek kadın ve erkeğin farkını hayvan davranışı üzerinden açıklar. Erkeğin merkezde kadının ise erkeğe bağımlı bir cinsel obje olarak

konumlandırıldığı bu anlayışı²¹⁶ İlhan'ın şu satırlarında görmek mümkündür: “Biz primatlardanız. Primatlar, yüksek hayvan nesli... diyelim ki maymunlardan. Onlar da âşık oluyorlar; onların da haremli var. Bir erkeğin 4-5 eşi vardır. Biriyle meşgul olur bir süre, sonra gider öbürüyle meşgul olur” (Aliye, 2001: 113). Aynı yazının devamında kadınlar için şunları söyler. “Kadınlar... erkeği baştan çıkarabilmek için süslenmek ihtiyacındadırlar... gebe kalıncaya kadar ne kadar erkekle birlikte olursa o kadar iyidir. Ama gebe kaldıktan sonra o iş biter. Zaten erkek de yaklaşmaz ona.” (Aliye, 2001: 113).

İlhan'ın şiir ve romanlarında âşık olunacak, cinsel kimlikleriyle çağrılan duygusal öğeler olarak kadınlar, daha ciddi bir mesele olan modernleşme ve ulus-devlet olgusunun muhatabı değillerdir. Bunun bir sonucu olarak da İlhan'ın seslendiği kitle aksi ispat edilmedikçe herkesin erkek olduğu (Berktaş, 2004: 275) bir kitledir. Türk modernleşmesini erkek kimliği ile özdeşleştiren İlhan, kadınları erkeğe ve dolayısıyla modernleşmeye sadakat ve ihanet bağlamında ele alır. Doğaya aykırı davranmayan “iyi kadın”, “anne ve fedakâr eş”tir. “Kötü kadın”²¹⁷ ise bunun tam tersi doğaya aykırı davranarak haz peşinde koşan ama aynı zamanda gizemli ve çekicidir (Berktaş, 2004: 282). Modernleşmenin kadın davranışı ve ailenin kutsallığı üzerinde farklı bir durum ortaya çıkardığını savunan İlhan, bu farkı şöyle açıklar:

²¹⁶ Attila İlhan'ın düşünce dünyasını değil, duygu dünyasını etkileyerek şiir ve romanlarında oldukça önemli olan kadınlar, kendisi için de cinsel obje olmaktan öteye gidememişlerdir. Fransa deneyimlerinin de belirleyici olduğu bu durumu İlhan'ın şu sözlerinde gözlemleyebiliriz: “Fransa'dan döndüğüm yıllarda, İstanbul'un en popüler adamıydım belki de. Kimse kusura bakmasın; ama o yıllarda, sevişmeyi bilen adam sayısı bir elin parmaklarından az. Fransa deneyimlerim ve öğrendiklerimle resmen fark atıyorum ben. Sosyete kadınlar arasında resmen bir Attila İlhan yarışı var... Akşamları evden alınıyorum çoğu kere... Utangaç adamım ben... Fakat yapacağım da geri kalmıyorum...” (Somuncuoğlu, 2006: 64)

²¹⁷ İlhan'ın kötü kadınlar arasında saydığı bir grup fahişelerdir. “Böyle Bir Sevmek” adlı şiirinde bir fahişeyi anlatan İlhan (1995: 65), “yok canım yoksulluktan düşmemiş/ yaradılışı kahpe ruhu işveli...” derken fahişeliği ekonomik ya da toplumsal olgular üzerinden değil, kadın ve “yaradılış” ile açıklamaktadır. Yani bazı kadınlar yaradılış itibarı ile “fahişe”dir.

“Hangi ülkede kadın, sosyal hayata yeterince girmiş, ekonomik bağımsızlığını elde etmişse; bakınız, o ülkede, boşanma yüzdeleri, belirgin bir şekilde yükselmiştir; üstelik, boşanmayı isteyen taraf da, kadın tarafıdır...” (İlhan, 2005f: 28).

Ayrıca İlhan, Batı ve Doğu toplumları arasında aile ve dolayısıyla kadın merkezli bir ayırımdan söz eder. Öncelikle Batı toplumlarının Doğu toplumlarından farklı olarak ekonomik gerekçelerle ailenin dağılmasını teşvik ettiklerini düşünmektedir (2005f: 29). Ailenin kutsal ve ayırt edici bir öge olduğu Doğu toplumlarında ise cinsiyetlere göre belirlenmiş toplumsal roller ayırımında kadını aile (iç alan/manevi) ile erkeği dünya (dış alan/maddi)²¹⁸ ile özdeşleştiren ataerkil düşünce sistemini bir kez daha tekrarlamaktadır. Gelişmiş Batı toplumlarında ekonomik bağımsızlığını elde ederek “ne kocayı”, “ne de yuvayı” önemsemeyen ve “çocuksuz bile mutlu olabileceğini” düşünen kadınların varlığından son derece rahatsız olan İlhan meseleyi, Türkiye açısından “kıyamet alameti” olarak değerlendirir (2005k: 184).

İlhan ayrıca kadınlar açısından sosyalizmin, ekonomik özgürlük ve cinsel sömürüden kurtulma ile özdeş olduğunu düşünmesine²¹⁹ rağmen, yine de kadınlara sınırlı cinsel özgürlükten yanadır. Bunun nedenini açıklamak için, sosyalist ülkelerde kadınların elde ettiği hakların kadınlara tanıdığı cinsel özgürlüğün aile kurumunu

²¹⁸ Chatterjee (2002: 201-203), dünya ve ev terimlerine karşılık gelen maddi/manevi ayrımının milliyetçi akıl için özel bir öne sahip olduğunu söyler. Bu aklın bir sonucu olarak milliyetçiler, Batı toplumları ile girdikleri mücadelenin dünyada olduğuna inanmakta ve manevi kültürü simgeleyen ailenin buna direndiğini düşünmektedirler.

²¹⁹ İlhan bu düşüncelerini “Cinselliği Küçümsemek!” başlığı ile 1974 tarihli bir yazısında dile getirir. Bu yazıda ayrıca kadınların cinsel özgürlük hareketinin hem genel olarak cinsel özgürlük hareketinin gelişmesine neden olduğunu hem de sosyalizmle karşılıklı olarak birbirini besleyerek sosyalizme katkı sağladığını düşünmektedir (1993: 137-138). Ama İlhan kendisiyle 2000'lere doğru yapılan bir röportajda da bunun tam aksini söylemişti (Aliye, 2001: 147).

ortadan kaldırdığı ve çocukların bakımını devletin üstlendiği bir noktaya gelindiği tespitini yapmaktadır²²⁰(Aliye, 2001:147).

Modernleşme ile birlikte toplumsal ve ekonomik koşullar nedeniyle kadınların üretime doğrudan katıldıklarını ve bu katılma süreci ile birlikte kadınların gerek sürecin kendisinden ve gerekse de erkeklere benzeme isteğinden bir takım değişim ve dönüşümler yaşadıkları tespitine yazılarında yer verir. Kadınlarda süreç içinde kendiliğinden meydana gelen değişimleri şöyle ifade eder: “Endüstri toplumunda, üretime çalışmasıyla katılan kadınlarda, erkekler gibi aşırı kılınma görünmekte, kaslar belirginleşmekte, saçlar dökülmektedir...” (Sarmaşık, 2004:226). İlhan hormonal ve biyolojik bu değişikliklerle başa çıkabilmek için kadınların erkeklere benzemeye çalışmalarını ise şöyle ifade eder:

Üretime dolaysız katılan kadınlar, hormon dengelerinde doğan değişikliklerinden, fizik güçlülükler edinerek çıkmaktaymışlar! Ayrıca kadınların, hukuk düzeyinde elde ettikleri eşitliklerden fazlasını aradıkları, erkeklerle fizik düzeyinde de eşit olduklarını kanıtlamaya uğraştıkları bir gerçek: Yoksa ne diye boksa, güreşe, haltere, vücut yapmaya” merak sarsınlar? Peki bu kadınların erkekleşmesi midir? (İlhan, 1982f: 2).

Türkiye’de kadınların Batılılaşmayı bir özentî olarak algıladıkları düşüncesinden hareketle onlarla dalga geçen İlhan süslenmeyi bile bilmeyen fazlaca boyanan bir kadın profili çizer. İlhan’ın burada anlatmaya çalıştığı fazla makyaj ve dedikodu ile belirginleşen kadın profili aslında eğitilmiş kadınların, -ki, İlhan bunlara

²²⁰ İlhan, kendisine sosyalist ülkelerdeki kadın haklarıyla ilgili olarak sorulan bir soruya şöyle cevap verir: “Önemli bir kısmında kadınlar pek çok hakları elde ettiler. Pratikte evet bir kadın beğendiği erkeği alıyordu yanına, götürüyordu, nüfus memuruna diyordu ki, “Biz evlendik.” Gidiyorlar, istedikleri gibi yaşıyorlardı. Bir müddet sonra geliyor, diyordu ki “Biz boşandık;” silinip bitiyordu. Bu kadar basitti bu işler. Çocuklara devlet sahip çıkıyordu otomatik olarak. Ve böylelikle bir yere gelinmişti cinsel bakımdan...” (Aliye, 2001: 147). Diğer taraftan sosyalist ülkelerde “ekonomik özgürlüğe kavuşarak erkeğe bağımlı olma halinden kurtulan kadınların “koca bulmasının zorlaştığı” ve “koca bulanların ise evliliği ve aile yaşamını sürdürememeleri” gibi sorunlar yaşadığını belirtmesi oldukça ilgi çekicidir (İlhan, 2005k: 184).

Cumhuriyet kadınları adını verir- henüz geçerli bir hayat bileşimi yapamadıklarıdır. Cumhuriyet kadınlarının özellikle okumuş yazmış olanların henüz geçerli bir hayat bileşimi yapamadığını söyleyen İlhan, kadınların fazla makyaj yaptıkları ve fazla dedikoduya düşkün olmalarından şikâyetçidir. Kadınların çağdaşlaşma değil, Batı yanlısı olmaları, taklitçi bir Türk kadını tipini ortaya çıkarmıştır (2005a: 146-149). Kadınların kaşları üzerine yazdığı bir yazıda İlhan, kadın makyajı ve kaş ile ulusal sentez arasında bir ilişki kurar:

Sormadan edemeyeceğim: Türk kadınlarının iyice inceleyip kişiliklerine uygun kaş biçimi, ne zaman araştırılacak? Al sana bir ulusal bileşim konusu daha. İster kalın kaş, ister ince kaş seç; bunda bile, yabancı kültürlerin estetik modellerine göre, kendine biçim veriyorsun kızım; taa ulusal kültürün, kadın estetiğine uygun makyaj bileşimini buluncaya kadar! (2005k: 172).

“Karımla entelektüel olmadığı için evlendim” diyen ve entelektüel kadınlardan “çoğunu camdan dışarı atacak kadar” nefret eden İlhan (Sarmaşık 2004:305), kadınların entelektüel olması ya da feminizm gibi bilinçli toplumsal hareketler içinde yer almasını onaylamamaktadır. Amacı feodal üst yapı ile mücadele etmek olması gereken feminizmin, “lezbiyenlik”in bir aşaması haline geldiğini yani rezalet olduğunu düşünmektedir (Sarmaşık, 2005: 48).

1.1.2 Toplumsal düzenin ötekileri: Eşcinseller

Romanlarında²²¹ ve şiirlerinde²²² ele aldığı eşcinselliği kadınlara özdeşleştirdiğini düşündürecek kadar kadın eşcinselliğine yer veren İlhan,

²²¹ 12 Mart Muhtırası’nı anlatan Fena Halde Leman (1980), Attilâ İlhan’ın cinselliği sorunsal olarak işlediği ve kadın eşcinselliğini konu alan romanıdır. Suriye’nin Osmanlı topraklarından çıkışı ve İzmir’in işgalini anlatan Hacı Hanım Vay (2005).

²²² Bayıldırın, “yanlış aşk” olarak eşcinsel ilişkinin Tanzimattan sonra ilk defa Attilâ İlhan’ın gündeme getirdiğini ve Claude Diye Bir Ülke adlı şiirinden yola çıkarak İlhan’ın eşcinselliği yok saydığını ve egemen ahlak anlayışına da vurgu yaptığını söyler (1978: 49-50).

eşcinselliğe cinsel diyalektik²²³ olarak baktığını ve eşcinselliğe değil, eşcinselliğin propagandasına karşı olduğunu söyler (Ankara, 1996: 103). “Cinsellikte, erkek ve kadın kategorilerini, şaşmaz ve değişmez birer kavram olarak ele almak, sonra da bunu “sağlıklı” diye nitelendirmek, gerçekte, diyalektiği hiç anlamamış olmakla eşit” (Sarmaşık, 2004: 225) diyen İlhan, diğer taraftan da eşcinselliğin mutlaka bir sebebi olduğunu bir insanın durup dururken eşcinsel olamayacağını düşünmektedir.

Eşcinselliğin de tüm diğer olaylar gibi nedeni olmalı. Bir insan eşcinsel hakedilmez... 20. asırda bilimsel olarak bildiğimiz meseleler var. Eğer ben gerçekçi, objektif ve meselelere derinden bakan bir yazarsam, o eşcinselin de hangi nedenlerle öyle olduğunu araştırmak zorundayım. Her şeye sebep-sonuç ilişkileri içinde bakıyorum. Nasıl toplumsal olayları belli bir metot içinde inceleyip belli çözümlere bağlıyorsam, durup dururken Allahın gariban Haco’su (Fena Halde Leman’ın kaynanası) neden eşcinsel oldu, bunun da varolması gereken sebebini bulmalıyım. (Sarmaşık, 2005: 29).

Bu sebepleri, biyolojik ya da çevresel faktörlerle ve sadece kadınlar üzerinden ve şöyle açıklar. “Ya hormonlar dengesi bozuktur ya da fizyolojik bir durum vardır ki bunlar için objektif yan, Bir de sübjektif yanları var: Ebeveynden birinden birinin olmaması ya da çok sert olması” (Sarmaşık, 2005: 29) ya da “erkeklerle cinsel ilişkilerde düşbozumuna uğramış (çoğu aşırı sertlik yüzünden) kadınların, bir de fahişelerin farkında olmadan...” (2004f: 77).

İlhan’ın eşcinsellik ve eşcinseller konusunda düşüncelerini etkileyen en önemli olaylardan birisi, ikinci Fransa seyahati (1951-1952) sırasında eşcinsellerle arkadaşlık etmesidir. İlhan, böyle bir çevre ile karşılaşmasından sonra cinselliğin ve cinsel dalgalanmaların insan yaşantısında oynadığı rolün önemini ve bunun sonucunda da edebiyat ve sanatta olduğu gibi cinsellikte de yavanlık tekdüzeliği fark

²²³ İlhan cinsel diyalektiği, “insanın içindeki zıddının kendisiyle çatışması onun cinsel diyalektiğini oluşturur (...) erkek ya da kadın hormonları baskın çıkınca beyinde kimyasal reaksiyonlar meydana gelir” şeklinde açıklar (Sarmaşık, 2005: 200).

ederek eşcinsellik konusundaki fikirlerinin değiştiğini söyler (2004f: 212). Bu değişimle birlikte konuyu gündeme getirmesi nedeniyle eşcinsel olmak ve eşcinsellik savunusu yapmakla suçlandığını da belirten İlhan, bu suçlamalara şöyle cevap verir:

Eşcinselleri savunmuyorum. Bizde, özellikle eşcinsel kesimde, bu romanları yazdığım için eşcinselleri savunduğum kanısı var. Bu yanlış kanı şundan kaynaklanıyor: Bu konu öylesine yasaklanmış ki, böyle bir roman yazan yandaş sanılıyor (Sarmaşık, 2005: 29).

İlhan'ın eşcinsellik savunması yaptığı şeklinde eleştirileri hak etmediğini gösteren en önemli tespit, eşcinselleri akıllılar ve dengesizler olarak ikiye ayırması (Sarmaşık, 2005: 44) ve eşcinsel ilişkileri, de Fransa'da²²⁴ kendisinin "izleyici" olarak katıldığını ve Türkiye toplumunda var olduğunu söylediği bir ilişki türüne benzetmesidir:

1948-49 Fransa'sında eksistansiyalistlerin yozlaşmış bir kesimi sürpriz partiler yaparlardı. Bizim mum söndülerin başka bir çeşidi. Kızlı erkekli bir evde toplanılır, ışıklar söndürülürdü. Herkes eline geçirdiğiyle iş yapardı. İlk yaptığım hareket, duvara sırtımı dayamaktı. Kendimi emniyete alırdım her ihtimale karşı... Lesbiyenlerle beraber çapkınlık bile yapardık. Erkeklerimiz genellikle feodal kafalıdırlar. Kadınları erkeklerden başkası mesut edemez diye düşünürler. Ama bu hikâye! Pekâlâ, bir kadın da, başka bir kadını göklere uçurabilir! İnsan hayatta çok şey görür canım... Ben de gördüm, bu bir ortamdır. İyi bir gözlemciysen her şey oluyor ve sen de görüyorsun (Sarmaşık, 2005: 45).

İlhan eşcinsellerin hak ve özgürlüklerinin sol/sosyalist düşüncede bir yeri olmadığını "gay"lerin hürriyeti için sokaklarda ajitasyon yapanlar, sosyalizmi plajlardan pet şişe toplamak sanıyorlar ifadesiyle açıklıyor (İlhan, 2005c: 265).

²²⁴ İlhan, Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya gelişlerini anlattığı "Ç Koçaklaması" şiirinde (İlhan, 1971), ve uzaktan uzağa Bizans çakalları/ iç asya'dan daha oymaklar gelir Bizanslıların "çakal" ve Kürtlerin "ağaç suratlı", Türkler'in ise "aydınlık" olduğu bir algılamaya sahiptir.

1.1.3 Azınlıklar

Türkiye’de yaşayan tüm bireyleri, “Türklük” üzerinden tanımlayan ve dolayısıyla etnik açıdan Türk olmayan toplulukları yok sayan bakış açısıyla İlhan azınlıkları, Lozan Anlaşması çerçevesinde hukuksal bir boyutla ele almaktadır. Bizanslıları “çakal” ve Kürtleri “ağaç suratlı”, Türkler’i ise “aydınlık” olarak nitelendiren İlhan, Türkler dışındaki tüm toplulukların zararlı, olumsuz ve yabancı olduğu bir algıya sahiptir²²⁵.

Romanlarında genellikle çıkarıcı, korkak erkekler ile fahişe, namussuz kadınlar olarak karşımıza çıkan gayri Müslimler, İlhan’a göre, devlet için her zaman bir tehdit ve tehlike barındırmışlardır. Osmanlı döneminde emperyalizmin imparatorluğu sömürmesine aracılık eden bu toplulukların, Tanzimat Fermanı’nın verdiğini imtiyazlarla komprador haline gelerek devletin karşısına bir güç olarak çıktıklarını düşünen İlhan (Aliye, 2001: 162), bu durumu şöyle dile getirir:

Emperyalizm, Tanzimat’la birlikte Osmanlı mülkünü ahtapot gibi sarıyor, sistem (Osmanlı sistemi) bir türlü kendini yenileyemediği, daha doğrusu güçlenmeyi hep eskiye dönmekte aradığı için, buhar teknolojisine girmiş, endüstrileşmiş Batı emperyalizmi, önce Osmanlı Hristiyan azınlıklarından (Levantenler, Rumlar, Ermeniler, Bulgarlar, Yahudiler) sonraları düpedüz Müslümanlardan (Arap, Türk) kendisine komprador ajan üretiyor. Tanzimatçılık, meşrutiyetçilik, bir yandan köhnemiş, katılaşmış, kendi kendini yenileme yeteneğini yitirmiş Osmanlı toplumunu düzeltmeyi amaçlamaktadır; bu yanıyları iyi niyetli ve ilericidir ama, bir yandan yabancı kültürlerin yetiştirilmesi kişilerce savunulduğundan, ülkenin aydınlarıyla halkının arasını açan bir yabancılaşmanın başlangıcını işaret etmektedir (İlhan, 2005c: 201-202).

²²⁵ Türklerin Orta Asya’dan Anadolu’ya gelişlerini anlattığı “Ç koçaklaması” şiirinde “ve uzaktan uzağa Bizans çakalları/ iç asya’dan daha oymaklar gelir” derken (İlhan, 1971: 65-66); Ben Sana Mecburum’da ise “usul usul karanlıkta kürtçe konuştular/ağaç suratlı iki adam/kürt olduklarını bilmiyordum/ne dediklerini anlamadım” diyerek Kürtleri insan dışı bir varlığa benzetmektedir (İlhan, 2005n: 62).

Böylece gerek komprador burjuvaziyi temsil ederek, gerek komprador burjuvazinin amaçlarına hizmet ederek gayri Müslimler, Kurtuluş Savaşı'nda da emperyalizmle işbirliği yapmış ve Anadolu'nun işgalini sevinçle karşılamışlardır (İlhan, 2005l: 224). Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte ulus-devletin karşısına geçen gayri Müslimler, Türkiye için tehdit ve tehlike durumunu korumaktadır (İlhan, 2005e: 71):

Komprador burjuvazisi için malzeme Osmanlı'nın içinde hazır: Musevi tüccar, Rum ya da Ermeni bezirgan, kestirmeden batılı Emperyalist firmanın Türkiye'deki maşası oluyor, din birliği de rol oynadığından, Türkler ve genel olarak Müslümanlar, rahatlıkla sömürülüyor. Cumhuriyet döneminde bile varlıklarını sürdüren ithalatçı ve ihracatçı firmaların kökeninde, o zamanlar Emperyalist sömürüyü paylaşmış komprador tüccarların servetleri yatar (İlhan, 2005e: 72).

İlhan, gayri Müslimlere attığı tehdit ve tehlike olma durumunun en somut araçları olarak Osmanlı imparatorluğundan günümüze Türkiye'de eğitim veren yabancı okulları gösterir (Aliye, 2001: 164). On dokuzuncu yüzyılda amaçları, Hristiyanlığı yaymak, Avrupa ticaretini egemen kılmak, Osmanlı topraklarını Avrupa'nın ve Amerika'nın sömürgesi yapmak olan bu okulların Cumhuriyet ile birlikte amaçlarının daha önemli olduğunu söyler. İlhan bu amaçları din ve kültür emperyalizmi yaparak Türk gençlerini zihnen devşirmek ve Türk ulusal kimliğini zaafa uğratarak Türkiye'yi Avrupa ve Amerika'ya bağımlı bir halde tutmak olarak sayar (Manisalı, 2002: 48).

Homojen bir toplum ve kültürden yana olan İlhan'ın Müslümanlar dışındaki dinsel topluluklara ve Türkler dışındaki etnik gruplara tahammülü yoktur. Dolayısıyla Kürt sorununa demokrasi değil, ulus devletin bölünmesi tehlikesi bağlamında bakan İlhan, Avrupa'nın Kürt sorunu karşısında Türkiye'yi uarması

üzerine şunları söylüyor: “Avrupa’nın insan haklarına düşkünlüğü, “soğuk savaş”ın hızlı yıllarında, acaba neden bu kadar yoğun değildi? Neden 12 Mart’larda, 12 Eylül’lerde, uzaktan öksürmekle yetiniyordu? Aslan kesilmeleri için, “Sovyet tehdidinin” ortadan kalkması mı gerekiyordu?” (İlhan, 2005j: 33-35).

İlhan, Türkiye’nin AT ile ilişkilerini, hukuk devleti ya da bireysel özgürlükler kapsamında değil, Türkiye’nin ulus devlet yapısına bir tehdit kapsamında değerlendirmektedir. Türk vatandaşlara Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne bireysel başvuru hakkı tanınması ile ilgilenmemiş ve AT’ye tam üyelik başvurusunu sömürge olmakla eşdeğer tutmuştur (2005j: 100).

1.2 Laiklik: Müslümanlığa Değil, Şeriata Karşı Laik Ulusal Sentez

Kendisini ateist olarak tanımlayan İlhan uluslaşma sürecini, aynı zamanda millet ahlakının egemen olduğu laikleşme süreci olarak açıklar (Sarmaşık, 2005: 99). Bu sürecin gerçekleşmesini burjuva laik ahlakın oluşması ile mümkün gören İlhan, Türkiye’de ümmet ahlakının çöktüğünü ama yerine liberal burjuva ahlakının oturtulmadığını ifade eder (İlhan, 2004e: 110). Laikliği burjuva sınıfı ile mümkün gören bu düşünce sisteminin sonucu, Türkiye’de laikleşme sürecinin gerçekleşmemiş olmasıdır. Fakat İlhan’a göre Türkiye, laik ulusal sentezini gerçekleştirmiştir ve Müslüman bir ülke olarak sahip olduğu model başka ülkeler için de örnek teşkil etmektedir. İlhan’ın kendi ifadesiyle laik ve demokratik ahlakı gelişmemiş Türkiye’nin (2004e: 111) örnek laik modelinden ne anladığı ve bunu nasıl anlamlandırdığına bakmak faydalı olacaktır.

Laikliği, bilimsel düşüncenin felsefesi olarak gören İlhan (2004e: 123), bu felsefenin toplumsal tezahürünün de ümmet aşamasından millet aşamasına geçiş olarak ifade etmektedir. İlhan, Batı toplumlarında laikliğin gelişimini şöyle anlatır:

Laik düşünce, “aydınlanma çağı”nın bir ürünü, müsbet ilimler bilinen sıçramasını yapıp da, Descartes’çi rasyonalizm, onun çocuğu pozitivizm Avrupa’yı sarınca, evrenin ve dünyanın teolojik açıklaması yıkılmıştı; kilisenin yüzyıllardır dayattığı, zihinlere çaktığı dogmatik “yaratılış” efsanesi dahil, bütün skolastik düşünce ve inanç sistemi, olayların yeni ve bilimsel izahlarıyla, pek çoğu da deneysel olarak çürütülüyordu (İlhan, 2004e: 238).

Bilimsel düşünce ile eşdeğer bir anlam yüklü laiklik, İlhan için ulusal kültür sentezinin hem çerçevesi hem de felsefesi anlamına gelmektedir. Laikliğin, dinin toplumsallıktan çıkarılıp, bireyselliğe indirgenmesi (2005j: 59) olarak okunması gerektiğini söyleyen İlhan, Türkiye’de halifenin ülke topraklarını terk ettiği günün sembolik olarak dinin toplumsallıktan çıkarak bireyselleşmeye başladığı gün olarak görmektedir (İlhan, 2005f: 19). Demokratik ülkelerde halkı yönlendiren dört kurum: aile, eğitim ve öğretim kurumları, silahlı kuvvetler ve kilise. Yurttaşlar, bu dört kurumun yerleştiği bir “fazilet” ve “ahlak” düzeni içinde yaşarlar (2005j: 59).

İlhan’ın ulus olma haliyle eşdeğer gördüğü ve dolayısıyla ümmete ait olanın yani Osmanlının ötekileştirilmesini içermesi beklenen laiklik tasarımı, “Müslüman geçmişi ve görenekleriyle barışmış laik Türkiye” kurgusu (2005e: 213) üzerinden ümmete yani Osmanlıya dönüşü ima etmektedir. “Gazi ölünceye kadar 1937’ye kadar Türkiye Laik değildi kanunen böyle bir şey yok” diyen İlhan, Türkiye’nin Atatürk öldükten sonra laik olduğunu iddia eder. Yargısını desteklemek için çocukluk izlenimlerinden örnek verir.

Atatürk hayattaydı çok iyi hatırlıyorum ben ilkokulu bitirip Anadolu’ya gitmiştim Kaymakam olan babamın tayini çıktığı için. Orada sokaklarda çarşafli kadınlar

vardı, beni görünce arkalarını dönüp duvara, yere çömelirlerdi. Ben İzmir'den gelmiş çok Alafranga yetişmiş bir çocuktum. Ama Mustafa Kemal Paşa sağdı. Benim babam orada kaymakamdı. Hiçbir tedbir almıyordu, hiçbirşey söylemiyordu. Mustafa Kemal Paşa inkılabını laiklik üzerine kurmadı, anti-empyalizm üzerine kurdu (OMÜADK, 2005).

Laikliği bir müdahale aracı olarak görerek eleştiren ve bu nedenle uluslararası basında da islamcı sosyalist olarak değerlendirilen²²⁶ İlhan'ın laiklik algısı oldukça problemlidir.

Öncelikle İlhan dini, özgürlükler ve insan hakları bağlamında değil, ulus-devlete karşı bir tehdit ve tehlikeye dönüşebilme bağlamında ve dolayısıyla devletin kontrolünde olması gereken bir alan olarak değerlendirir. Bu noktada “din” İlhan için sürekli mücadele edilmesi gereken bir konu olarak varlığını korumuştur. “Din”i ulusal kültür sentezinin bileşenlerinden birisi olarak görmeye başlamasıyla paralel olarak Müslümanlık ve laiklik vurgusunu artırdığı 1980’lerle beraber İlhan için sadece mücadelenin yöntemi değişmiştir. “Din”i modernleşmenin önünde bir engel olarak gören ve ötekileştiren İlhan, geline süreçte Türkiye’de İslam’ın karşılık geldiği alan ile mücadele etmeyi, “din”i ulusal kültür sentezinin içine alarak yapmaya başlamıştır. Bu durumun bir sonucu olarak laikliğin din ve devlet işlerinin ayrılması anlamına geldiğini düşünen İlhan, dinsel alana daha fazla özgürlük verilmesi suretiyle dinin devletin kontrolünden çıkarılmasını istememektedir. Diğer taraftan da Türkiye solunun mevcut laiklik tanımlamasını reddetmekte ve dini devletin kontrolünden çıkarmayı hedefleyen, inancı özgürlükler ve insan hakları

²²⁶ J. P. Perencol Hugoz tarafından Le Monde’da kaleme alınan “Türkiye ve İslam: Kemalizmin Günbatımı” başlıklı yazı, Türkiye’de islamcı akımların arttığı ve Attila İlhan ve İsmet Özel gibi sol aydınların İran’da olduğu gibi “İslami kampı” tercih ettiğini söylemektedir (Sarmaşık, 2005: 346-347). İlhan, 1 Haziran 1986 tarihli Milliyet gazetesinden bir cevap yazar. İlhan “Elhamdülillah sosyalistiz, otuz yıldır. Batı Türklerinin ulusal kültürlerini, geçmiş kültür tabanlarından yararlanarak, ama akılcı (yani rasyonalist, yani laik ve demokratik) yöntemlerle gerçekleştirmeleri zorunluluğunu yaşamaktayız; bunun Humeyni şeriatçılığıyla ne alakası var Allah aşkına?...” (İlhan, 1986: 10).

çerçevesine yerleştiren bir laiklik yaklaşımından (Ünüvar, 2007: 888) da uzaklaşmaktadır.

İlhan'ın daha çok Türk-İslam sentezi meselesine bir cevap niteliğindeki düşüncelerinin merkezinde ulusal kültür sentezi dolayısıyla Kemalizm-İslam ilişkisi ve dolayısıyla laiklik yer almaktadır. İlhan'ın din konusundaki düşüncelerinin de bir anlamda temize çekildiği bu süreç, ulusal kültür sentezinin seslendiği kitlenin farklılaşması ya da kapsamının değişmesiyle de ilgilidir. Bu değişimle birlikte düşüncesinde beliren İslam'a olumlu referansların dayanağı yine Mustafa Kemal'dir. İlhan, Mustafa Kemal'in İslam politikasını kendisinin İslam dünyasına bakışının temeli olarak görmektedir:

Ecnebinin en çok korktukları, dehşetle ürktükleri İslamcılık politikasının da açıkça (alenen) ifadesinden mümkün olduğu kadar uzak durmaya kendimizi mecbur gördük. Fakat maddi ve manevi kuvvetler karşısında, bütün cihan ve Hristiyan politikasının en şiddetli hırslarla Haçlılar Savaşı (Ehl-i Salip Muharebesi) yapmasına karşı, sınır dışından bize yardımcı olacak, birer dayanak noktası oluşturacak kuvvetleri düşünme zorunluluğu da olağandı. İşte, açıkça söylememekle beraber, gerçekte, bu dayanak noktasını aramaktan geri durmadık. Elbette 'selamet ve necat için' tek kaynak, İslamlık aleminin kuvvetleri olmuştur. İslamlık aleminin bir çok noktadan ulusumuzla, devletimizin geleceğiyle yakından olağanüstü ilgilidir. (Bize) Dinsel bağlantıları olmakla ve bu 'cihetle' bütün İslam aleminin bize yardımcı ve destekçi olduğunu zaten kabul ediyoruz (İlhan, 1982g: 2).

İlhan, bir bakıma, 1980'lerin milli kültürün yeniden ihyasını amaçlayan Türk-İslam Sentezi'nin (Taşkın, 2004: 381) karşısına İslam'ın belirginleştiği bir ulusal kültür sentezi çıkarmıştır. Çünkü İlhan, Türk milli kültürünün tanımlanması ve tamamlanmasında en önemli referanslardan birisinin İslam olduğunu onaylıyor ve "esas itibarıyla İslam Kültürü çerçevesinde bir kültürüz, bir milletiz" (2005: 89) diyordu. Osmanlı imparatorluğunun altı yüz senedir din ideolojisini dünyada hâkim kıldığını (Ankara, 1996: 85), laikliğin ülkenin gelenek ve göreneklerinin yok

edilmesi anlamına gelmediğini (2004e: 115) söylüyordu. Fakat diğer taraftan da Türk-İslam sentezi savunucularının milli ve manevi değerlere yüklediği aşırı anlamdan rahatsız oluyor ve bu durumun Kemalizm bağlamında suç olduğunu belirterek, onları sanki İstiklal mahkemesi ile korkutuyordu (2004e: 90).

Bu bağlamda ulusal kültür sentezini, “akılcı, laik, demokratik, geçmişin kültür değerlerini reddetmeyen ve ondan yararlanmayı öngören, ulusal ve ulusçu, orijinal ve anti-emperyalist” bir sentez olarak tanımlayan İlhan’ın (2005d: 170), geçmişin kültür değerlerinden neyi kast ettiğine bakmak gerekir. İzleyen altbölüm, Osmanlı mirasını İlhan’ın “ulusal kültür sentezi” kavramının bileşenlerinden biri olarak değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

1.2.1 Ulusal Kültür Sentezinin Bileşenlerinden Birisi Olarak Osmanlı Mirası

Başlangıçta Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki ümmet-millet karşıtlığını Osmanlı imparatorluğunun teokratik bir devlet olduğu yargısı üzerine kuran İlhan, imparatorluğun modernleşme sürecinde yaşadığı tüm sıkıntıların temelinde din olgusunun yer aldığını düşünmektedir. Bu düşüncenin olağan sonucu, Kemalizmin altı okundan birinin laiklik olmasının yerindeliğine dair çıkarımdır. Ancak, 1980’lerle birlikte “din” meselesine farklı bir önem atfetmeye başlayan İlhan, “din”i birleştirici bir unsur²²⁷, ilerici milliyetçilik açısından çok önemli bir mit ve

²²⁷ Türkiye’de siyasal, toplumsal ve teolojik boyutlarıyla çok önemli bir yeri olan “din”in (İslam), toplumsal boyutunun ele alınmasının ilk izleri Jön Türklerde görülmekle birlikte (Mardin: 2006c), sistemli bir şekilde Ziya Gökalp’in milliyetçilik tasavvurunda rastlanmaktadır. Kendisi de Jön Türk olan ve Türk milliyetçiliğinin formülasyonu için bilimsel temeller sağlayan (Yıldırım, 2008: 15) Gökalp, İslamın toplumda birlik ve dayanışmayı sağlamaya yardımcı olduğunu benimsemekle birlikte, dini siyasal ve hukuksal kurallardan arındırılmış bir ahlak sistemi olarak değerlendirmiştir ve

sembollerin kaynağı olarak (Smith, 2009:332) görmeye ve milli kültürün bir parçası saymaya başlamıştır. Bir başka deyişle, dini yerini tamamen milliyetçi unsurlara bırakan ve modernleşmenin milliyetçi söylemi içinde belirsizleşen ön milliyetçi bir unsur gibi görmektedir²²⁸. Bu kapsamda İlhan açısından Osmanlı toplumsal düzeni içinde “din”in birleştiriciliği, Türk-İslam sentezinin geçersizliğini kanıtlamak için başvurduğu önemli bir referans olgu niteliği kazanmıştır.

Gerçekten de başka koşullarda ortak yönleri olamayacak insanlar arasında birleştirici bir unsur olarak din, (Hobsbawn, 1993: 89), Osmanlı toplumunun Türk, Arap, Kürt, Boşnak gibi (etnik) unsurlarını imparatorluğa bağlayan bir ortaklık olmuştur. Tanzimat’ın tüm unsurları eşit vatandaş olarak “Osmanlılık” kimliği altında birleştirme çabası, Osmanlının mevcut millet sisteminin temel belirleyeni olarak “İslam”ın, merkezi konumunu yitirmesine neden olmuştur. O güne kadar Osmanlının fetih geleneği içinde, can, mal ve dinini serbestçe icra edebilmesi garantisinin verildiği ve böylece “zımni” statüsü kazanan gayri Müslimler (İnalcık, 2004: 34), hâkim millet olan Müslümanlarla eşit duruma gelmiş, hatta elde ettikleri yeni haklarla, ekonomik anlamda Müslümanlardan önde bir konuma sahip olmuşlardır (Berkes, 2004: 229).

İmparatorluğun din temelli millet sisteminde Müslüman milleti içinde yer alan Türklerin Müslüman unsurlarla “biz” duygusu üzerinden bir birlik kurmasına

siyasi boyutu olmayan dinin toplumsal işlevinin, teolojik boyutundan daha önemli olduğunu savunmuştur (Parla, 2001: 79-86).

²²⁸ İlhan, “din”in birleştiricilik ve “çimento” görevi olma halini çok dinli ve çokuluslu Osmanlı imparatorluğu için söz konusu olmakla birlikte, laik Cumhuriyet Türkiye için mümkün olmadığını söyler. İmparatorluktan ulus devlete geçişle birlikte Cumhuriyet’in Osmanlının çok dinli yapısını korusa da laikliğin farklı inançlar arasında ayırım yapmaması insanların özgür ve özerk yaşamalarına imkân tanıdığını söyler (İlhan, 2005f: 19).

imkân tanıyan “din”, gayri Müslim ve özellikle Hristiyanlarla “ötekilik” ve “farklılık” ilişkisi kurmasına da imkân tanımaktadır. Dolayısıyla İslam, olası bir Türk kimliği kurulum sürecinin referanslarından birisi olarak sabitlenirken, Osmanlıcılık ve İslamcılık söylemlerindeki merkezi konumunu Türkçülük içinde de korumuştur. Fakat bu merkezileşme durumu, Türk kimliğinin ve Türk milliyetçiliğinin oluşum süreçlerinde diğer referansların yanı sıra tamamlayıcı bir unsur olma durumuna dönüşmüştür²²⁹.

Önce gayri Müslim unsurların, daha sonra Müslüman unsurların milliyetçilik bağlamında dile getirdiği bağımsızlık ya da özerklik talepleri²³⁰, Osmanlının farklı unsurlarını bir arada tutan dini cemaat merkezli “millet sistemi”ni tehdit etmeye başlamıştır. Bu durum karşısında devleti yıkılmaktan kurtarma düşüncesiyle hareket eden Osmanlı aydın ve bürokratları ise, Şerif Mardin’in (2006c: 20) “milliyetçilik-öncesi milliyetçilik”(proto- nationalism) olarak adlandırdığı bir tepki ile hakları ve eşitliği anayasa tarafından güvence altına alınan bir üst-kimlik yaratma çabasına girmişlerdir. Bir başka ifadeyle, her milletin kendi devletini kurma hakkı bağlamında dini temelli millet statüsünden ulus-devlet statüsüne geçme hakkını içeren bir düşüncenin imparatorluğun bütünselliğini bozacağıнын farkındaydılar. Dolayısıyla

²²⁹ Türkiye’de siyasal, toplumsal ve teolojik boyutlarıyla çok önemli bir yeri olan “din”in (İslam), toplumsal boyutunun ele alınmasının ilk izleri Jön Türklerde görülmekle birlikte (Mardin, 2006c), sistemli bir şekilde Ziya Gökalp’in milliyetçilik tasavvurunda rastlanmaktadır. Kendisi de Jön Türk olan ve Türk milliyetçiliğinin formülasyonu için bilimsel temeller sağlayan (Yıldırım, 2008: 15) Gökalp, İslamın toplumda birlik ve dayanışmayı sağlamaya yardımcı olduğunu benimsemekle birlikte, dini siyasal ve hukuksal kurallardan arındırılmış bir ahlak sistemi olarak değerlendirmiştir ve siyasi boyutu olmayan dinin toplumsal işlevinin, teolojik boyutundan daha önemli olduğunu savunmuştur (Parla, 2001: 79-86).

²³⁰ Gayri Müslim unsurlar içinde kendilerini Ortodoks değil, Yunanlı veya Bulgar gibi kimliklerle tanımlamaya başlamaları Müslüman unsurlar arasında da yayılmaya başlamış ve onlar da kendilerini Müslüman olarak değil, Arap ya da Arnavut olarak tanımlamaya başlamışlardır (Hanioglu, 1989: 70-71).

imparatorluktan ayrılmak isteyen unsurların kendi millet-devlet özdeşliğini²³¹ sağlamalarının karşısında Osmanlı aydın ve bürokratları, her unsurun ayrı bir devleti olamayacağı düşüncesinden hareketle, Osmanlı devletini tekrar hâkim kılacak bir Osmanlı milleti bağlamında “Osmanlılık” düşüncesini gündeme getirdiler. Bu noktada temel meseleleri imparatorluğun dağılmasını önlemek olan aydın ve bürokratlar, imparatorluğun tüm unsurlarını birleştirme potansiyeline sahip bir milli kimlik oluşturma çabasına girdiler (Mardin, 2006a: 27). İmparatorluktan ayrılma talebi olan halkların kendi “mili” kimliklerine karşılık kapsayıcı bir Osmanlı “milli” kimliği oluşturulması pratikte çok kolay değildi ve süreç içinde Türk milli kimliğinin yaratılmasına doğru evrildi.

Türkiye’nin modernleşme sürecinde bu güne kadar birbirini dışlayan milliyetçilik ve din kavramlarının birbirine yakınlaşmasının faydası üzerinde duran ve Müslüman geçmişi ve görenekleriyle “barışmış” laik bir Türkiye’den yana olan İlhan (2004e: 22), Osmanlı İmparatorluğu’nun temsil ettiği geçmişi modernleşme öncesi bir dönem olarak görmez. Tersine, geçmiş, modernliğin oluşturulmasının en önemli parçası olarak anlaşılmalıdır. İlhan açısından bunun nedeni, ulusal kültür sentezinin henüz yaratılamamış olmasıdır. O, bunun için temel malzemenin İslam-Osmanlı çerçevesi olduğunu düşünmektedir. Osmanlıya ait olanı reddeden yaklaşımdan uzaklaşılması gerektiğini savunan İlhan bu düşüncelerini şöyle ifade eder:

O beğenmediğimiz Osmanlılar, Selçuklu tabanı üzerinde, Türk ağırlıklı, fakat bir yandan Rum, Ermeni, Slav; öte yandan Arap, Acem, Kürt ve Laz katkılı; müthiş bir kültür sentezi gerçekleştirmişlerdi. Bu sentez o derce güçlüydü ki, kendi

²³¹ “Millet” kavramının teritoryal ve milli bir devletle ilişkilendirildiğinde ancak toplumsal bir birim olacağını söyleyen Eric Hobsbawm (1993: 24), millet ve devletin uyumuna vurgu yapar.

içinde adamakıllı tutarlı bir hayat pratiğine dönüşebilmiş, Osmanlı milletler topluluğunun her yöresinde, yüzyıllar boyunca yaşayabilmiştir... Osmanlı hayat tarzı varolmuştur; o milletler topluluğunun -Müslim ya da gayri Müslim- artık bağımsız çeşitli ülkelerinde, kalıntıları hala varlığını sürdürüyorlar. Yalnız biz, o hayat tarzının gerçek sahibi Türkler, ondan çağdaş ve özgün bir yeni bir yaşama biçimi üreteceğimize, şehirlerimizden başlayarak, kökünü kurutmayı marifet belledik. Niye? Avrupalı olmak için mi? (İlhan, 2004e: 24).

Ulusal kültür sentezinin hem laik hem de Müslüman Osmanlı ile barışık olması gerektiğini, Osmanlı imparatorluğunun bir şeriat devleti olmadığını düşünmeye başlayan İlhan'ın (2004e: 219) Osmanlı üzerinden İslam ile barışmasının yansımalarından birisi Mustafa Kemal adlandırmasında görülür. Başlangıçta Atatürk, süreç içerisinde Mustafa Kemal olarak beliren Türkiye'nin kurtarıcısı, bu dönemde Osmanlı devletinin kurulduğu günden beri yayılma politikasını belirleyen “gazi” ve “paşa” gibi İslami adlandıranlarla (İnalcık, 1999: 26-27; Mardin, 2006a: 55), karşımıza çıkmaktadır. Bir Osmanlı Paşası olarak, Osmanlıyı temsil eden Mustafa Kemal'in emperyalizmle mücadele ettiğini vurgulayan İlhan, bu mücadelenin Osmanlı İmparatorluğu adına yapıldığını ve dolayısıyla İmparatorluğun emperyalizme karşı toptan bir teslimiyet içinde olmadığını kanıtlamaya çalışır.

Gazi bir de Osmanlı paşasıdır ve de bu ruhu taşır. Hazmedilecek bir şey değildir İmparatorluğun parça parça olması. Nitekim Gazi'nin Balkan dağlarında ve Trablusgarb'ta çete savaşlarına katıldığı ve komitacılık yaptığı bilinen bir şeydir. Bir şey daha, Gazi, Osmanlı'nın altmış paşasından biridir ve Kurtuluş Savaşını fiilen başlatan dört Osmanlı paşası vardır (Somuncuoğlu, 2006: 65).

İslam ve Osmanlı geleneğinin en yüksek mertebelerinden biri olan gaziliği Mustafa Kemal'in nitelemelerinden biri olarak seçerek yazılarında Atatürk'e yaptığı göndermelerde “Gazi Mustafa Kemal Paşa” adlandırmasını kullanmakta ısrar eder. Adlandırma tercihinde bile İslam ve Osmanlı geleneği vurgusu belirgindir. Bütün

bunlar birlikte düşünülduğünde Attila İlhan'ın, neredeyse laik Panislamist²³² sıfatını hak edecek şekilde İslam'ı birleştirici bir unsur ve bir propaganda aracı olarak görmeye başlamış olduğunu iddia edilebilir.

1.2.2 Türk-İslam Sentezi Yerine Ulusal Kültür Sentezi

1960'ların yükselen "sol"u karşısında milli kültür ve milli şuuru geliştirmek amacı ile Aydınlar Ocağı tarafından ortaya atılan ve Türklüğün İslamla buluşmasını amaçlayan Türk İslam Sentezi, 1980 askeri darbesinin de komünizmle mücadele etmek için en önemli araçlarından birisi olmuştur (Copeaux, 2003: 47).

İlhan'ın Türk-İslam sentezi konusunda iki argümanı vardır. Bunlardan birisi, Türkiye'nin tarihsel mirasının Osmanlıya ait olduğu ya da bu mirası devraldığı, dolayısıyla Türkiye'nin mevcut kültürünün bitmiş bir aşama olan Türk-İslam sentezini barındırdığıdır. İkincisi ise, Mustafa Kemal'in ve Türkiye'nin modernleşmesi olarak Kemalizmin İslam'ı dışlamadığı, aksine içerdiği.

İlhan, Türk-İslam sentezinin feodal ümmet dönemine ilişkin bir olgu olduğunu ve Osmanlı imparatorluğu tarafından başarılı bir şekilde uygulanmış bu sentezi, İmparatorluğu oluşturan unsurların uluslaşma süreciyle yani Tanzimat dönemi ile birlikte duraklamaya başladığını, Türklerin de ümmetten millete geçiş sürecine girmesiyle de gerilediğini söyler. Dolayısıyla İlhan'a göre, feodal ümmet dönemine tekabül eden Türk-İslam sentezinin mevcut koşullar için geçerli olduğunu savunmak, muhafazakârlıktan da öte, gericilik, yani irticadır (2005d: 168-169).

Yapılması gereken, Türk-İslam sentezinin ulusal kültür sentezi için bir malzeme

²³² Oliver Roy (2000: 82), İlhan'ın oldukça fazla önemsedığı ve etkilendiği bir Müslüman sosyalist olan Sultan Galiyev'in İslam ile kurduğu ilişkiyi anlatmak için bu adlandırmayı kullanır

olarak düşünülmesidir. İlhan bunu şöyle ifade eder: “Osmanlı’nın başardığı Türk-İslam sentezini çağdaş perspektifler içerisinde değerlendirmek, komprador ekonomisiyle sürüklenip gelen yabancı ve sahte değerlerden kültür yaşantımızı arındırmak, çağdaş yöntemleri kullanarak ulusal olanaklardan ulusal bir bileşim çıkarmak...” (2005e: 221).

Osmanlı İmparatorluğu, farklı etnik ve dinsel unsurların bir arada yaşadığı ve bu unsurların dinsel inanç kategorisine göre tasnif edildiği bir sisteme sahiptir. Bu unsurların her biri etnik ve dil aidiyeti ile değil, din ve mezhep aidiyetini esas alan bir kavram olarak “millet” adlandırmasıyla tanımlanmaktadır²³³. Uzun yıllar farklı unsurların bir arada yaşamasını sağlayan bu sistem, zaman içinde değişime uğramış ve 19. yüzyıl ile birlikte çözülmeye başlamış, ayırıcı ve parçalayıcı sonuçları itibariyle milliyetçilik ile mücadele edememiş ve bu başarısızlık, İmparatorluk açısından çözülmeyi kolaylaştıran en önemli etken olmuştur.

Fakat Türkiye’nin en büyük sorunlarının beka davası, siyasal huzursuzluk, iktisadi kalkınma, aklın ve bilimsel düşüncenin hâkim kılınması biçiminde tanımlandığı, din ve dilin kültürü oluşturan en önemli unsurlar olarak kabul edildiği noktalarda Türk-İslam sentezi ile İlhan’ın anti-emperyalist bir yaklaşımla siyasi, ekonomik ve kültürel bağımsızlık üzerine kurguladığı ulusal kültür sentezi benzerlik göstermektedir. Ancak İlhan açısından bu iki sentez birbirinde farklıdır. Türkiye’nin emperyalist Batı ile mücadelesini Ulusal kültür sentezi yerine Türk-İslam sentezi ile sürdürme olasılığını, “atom bombasının karşısına balyemez topuyla çıkmaya” benzetir (2005e: 219).

²³³ İlber Ortaylı, kendine özgü bir yapı diye nitelendirdiği Osmanlı millet teşkilatının, Osmanlı barışını sağlayan bir yapı olduğunu söyler (2007: 176)

Ulusal kültür sentezi ile Türk-İslam sentezinin birbirinden farkını, ulusal kültür sentezinin Türk-İslam sentezini kapsamıyla açıklayan İlhan, bu kapsayıcılığın nedenini ulusal kültür sentezinin uluslaşma süreci ile iç içe olmasıyla açıklar. Fakat laik çerçeveden bakılması halinde (2005e: 218) bu, İlhan'ın ulusal kültür sentezinin kapsayıcılığını meşrulaştıran bir düşüncedir. Yani İlhan'ın uluslaşma süreci ile ilgisi bağlamında merkeze koyduğu ulusal kültür sentezi, tüm söylemlerin çerçevesi ve temel belirleyenisidir. Dolayısıyla Türk-İslam sentezi ile nerelerde örtüştüğü, nerelerde ayrıştığı ya da hangi öğeleri kapsadığı şeklinde bir sorgulama çok anlamlı olmayabilir.

1.2.3 “Hangi laiklik?”

“Atatürk ümmet kültürünü reddetmez, İnönü reddeder” (İlhan, 2005d: 282) diyen İlhan, demokratik devrimin kurumsallaştırılması dolayısıyla yanlış laiklik uygulamalarının sorumlusu olarak İnönü'yü görmektedir (2004e: 121). Fakat Milli kültür inşasının bir aracı olarak, İslam'a ilişkin tüm ritüel ve referansların kamusal alandan çıkarılması Mustafa Kemal devrimlerinin en önemli parçasıdır. Halifelğin kaldırılması, Latin Alfabesinin kabulü, ibadet mekânları dışında dini kıyafet giyme yasağı gibi uygulamalar devrimlerin en önemli parçaları olmakla birlikte bizzat Mustafa Kemal tarafından gerçekleştirilmişlerdir. 10 Nisan 1928'de “Türkiye devletinin dini, Dini İslamdır” ifadesi anayasadan çıkartılarak İslam anayasal olarak devletten ayrılmış ve Türkiye yasalara göre laik bir devlet olmuştur (Lewis, 1996: 275). Bu araçlar sayesinde Türkiye toplumu, modernleşme sürecine etkisi olacak bütün dinsel kurumları ya kaldırmış ya da bunların işlevlerini kısıtlamıştır.

İlhan, laiklik konusundaki farklı uygulamaların, Atatürk ve İnönü'nün çağdaşlaşma konusundaki zihniyet farklılığının bir yansıması olduğunu söyler:

Kemal Paşa'nın ölümünden sonra bizim Batılılaşma, çağdaşlaşma hareketini Yunan-Latin kökeninden bir kültür üretme şekline dönüştüren bir eğilim başlıyor. Bu Mustafa kemal Paşa zamanında kesinlikle yoktu... Ama İsmet Paşa zamanında özellikle Milli Eğitim Bakanlığı'nda oluşmuş bir nüve. Batılılaşmak demek Yunan-Latin tabanı üzerinde kültür sahibi olmak demektir diye aradan Selçuklu-Osmanlı sentezini çıkarıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürünü Yunan-Latin tabanına oturtmak gibi bir eğilim getiriyorlar. Bu okullarda resmen okutuluyordu (Sarmaşık, 2005: 92).

İlhan yazının devamında Yunanca ve Latince yerine, kendi kültürümüzün geldiği asıl taban olan Arapça, Farsça ve dolayısıyla Osmanlıca'nın öğretilmesi gerektiğini de söyler (Sarmaşık, 2005: 94). “Osmanlıca bizim Türk Dil Kurumu Türkçesine oranla çok gelişmiş bir dil... batı dillerinin tümünü karşılayabiliyor” diyen İlhan, “aydınlar Osmanlıca'yı öğrenmeliler, aksi halde bilim yapamazlar. Kendi dilini, kendi tarihini öğrenecek, kendini Batı'ya göre değerlendirmeyecek, Batı'dan yalnız metodu alacak. Bizimki gidip, müesseseleri, gelenekleri alıyor. Bu salaklık. Çünkü beyni yok, maymun. Çözümleri yabancı” diyerek Osmanlıcanın Türk kültürü için önemini vurgulamakta, hem de aydınları bunu anlamadıkları için oldukça ağır bir şekilde eleştirmektedir (Sarmaşık, 2005: 26-27).

İlhan'ın Osmanlıca'yı içeri alan düşünsel değişimi, aynı zamanda Cumhuriyetin dil devrimini destekleyen yaklaşımı ile bir çatışmayı barındırmaktadır. Çünkü İlhan, dilde radikal bir değişiklik yapan Cumhuriyet kadroları gibi²³⁴, “dil”i

²³⁴ Harf İnkılâbının başlangıcı olarak görülen Sarayburnu Söylevi'nde (Atay, 1998: 441) Atatürk bir konuşma yapar ve şunları söyler: “Arkadaşlar bizim ahenktar zengin lisanımız yeni Türk harfleriyle kendini gösterecektir. Asırlardan beri kafamızı demir çerçeve içinde bulunduran, anlaşılamayan ve anlamadığımız işaretlerden kendimizi kurtarmak ve bu lüzumu anlamak mecburiyetindeyiz... Yeni Türk harflerini çabuk öğrenmelidir. Her vatandaşa, kadına, erkeğe hamala, sandalcıya öğretiniz. Bunu vatanperverlik ve milliyetperverlik vazifesi biliniz. Bu vazifeyi yaparken düşününüz ki bir milletin, bir heyeti içtimaiyesinin yüzde onu, yirmisi okuma yazma bilir, yüzde sekseni doksani bilmezse bu ayıptır... bu hata bizde değildir. Türk'ün seciyesini anlamıyarak kafasını bir takım zincirlerle

bir uygarlık sorunu olarak (Katoğlu, 1992: 413), Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine geçişin sembollerinden birisi olarak görmektedir. Uluslaşmanın ulusal “dil”i zorunlu kıldığını söyleyen (2005d: 283) İlhan, Osmanlıcanın ümmet dili olduğunu belirtir (2005d: 270).

İlhan’ın “dil” devrimi konusundaki düşüncelerine kısaca bakacak olursak, harf inkılâbına²³⁵ karşı olduğunu değil, dilde sadeleş(tir)me²³⁶ çalışmalarını eleştirdiğini söylemek yanlış olmaz. Çünkü İlhan, dil devrimi konusunda şöyle der:

Atatürk dil devrimini Batı Türklerinin ümmetten ulusa geçişlerinde önemli bir etken olduğu için yapmıştır; Türk ulusu Türkçe konuşacaktı elbet, daha da önemlisi, bu devrimle, ayrı ayrı dillerle konuşup yazan aydınlarla halk, şehirliyle köylü arasındaki dil barajı yıkılacak, halk yığınlarının aydınlatılması kolaylaştırılmış olacaktı. Ben buna karşı değilim, hiç de olmadım (İlhan, 2005a: 150).

Fakat İlhan aynı yazıda dilde sadeleştirme konusunda da şunları söylemektedir:

Sanatçılar, özellikle bazı ozanlar en az bilinen, en az yaygın “arı” kelimeleri bulup çıkarmayı, bunlarla anlam yükü hiçe yakın imgeler yapmayı iş edinmişlerdir... sonuç ne sanatın halktan geçtim ortalama aydınlardan kopması, ayrı ayrı uzmanlık isteyen entelektüel bir uğraş haline gelmesi (İlhan, 2005a: 150).

saranlardadır. Artık mazinin hatalarını kökünden temizlemek zorundayız. Hataları tashih edeceğiz. Bu hataların tashih olunmazsa bütün vatandaşların faaliyetini isterim. Milletimiz yazısıyla kafasıyla büyük âlemi medeniyetin yanında olduğunu gösterecektir.” (Ahmad, 1996: 277).

²³⁵ Türkiye tarihinde 1923-28 arasını kapsayan (Katoğlu, 1992: 414) harf inkılâbının düşünsel temeli daha eskidir. Konu ilk kez milli iktisat ve kalkınma konularının görüşüldüğü İzmir İktisat Kongresinde gündem getirilmiş fakat reddedilmiştir. 1924’te konuyu Meclis gündemine taşıyan Şükrü Saraçoğlu, halkın okuma yazma öğrenememesinin nedeninin Arap harfleri olduğunu söylüyordu. Mecliste büyük tartışmalara neden olan bu konu bir süre konuşulmaz, fakat 1926 yılında gazeteler aracılığıyla yoğun bir tartışma başlar ve bu 1928 Harf Devriminin başlamasına neden olur (Katoğlu, 1992: 415; 3 Kasım 1928’de kabul edilen Harf İnkılâbının ardından da dilde sadeleşme çalışmaları başlamıştır (Bkz. Atay, 1998).

²³⁶ 19. Yüzyılda politik bir silah haline gelen “dil”, (Mardin, 2006c: 119) Jöntürkler tarafından milli kültür yaratmanın bir aracı olarak, birleştirici bir unsur olarak kullanılmaya başlanmış ve yeni bir Türkçe yaratma çabasına girmişlerdir (Mardin, 2006c: 272). Edebi Osmanlıcayı anlamayan halkın anlayacağı şekilde dilin sadeleştirilmesi Ahmet Mithat başta olmak üzere (Ülken, 1979: 110) Jöntürkler için önemli bir mesele haline gelmiştir.

“Dil”de sadeleştirme çabalarının ulusal kültür sentezinin tehdit edecek boyuta varmamasını isteyen İlhan, bazı kelimelerin Türkçe olmadığı düşünülerek dilden çıkarılmasının Selçuklu ve Osmanlı mirasını yok sayarak, Orta Asya Türklerinin mirasına sahip çıkmak olarak dilde yabancılaşma anlamına geldiğini de söylüyor (2005a: 152)

1.3 Anti-emperyalizmden Anti-globalizme

Sosyalist olmak için önce milliyetçi olmak gerektiğini düşünen İlhan için bu ikisini aynı anda mümkün kılan kavram ise anti-emperyalizmdir. Anti-emperyalist olmadan solcu/sosyalist olunamayacağı savıyla, Osmanlı sosyalist hareketlerinde de anti-emperyalist izler arayan İlhan, Mütareke döneminin ve ardından Cumhuriyet hükümetinin ilk grevlerinin de, sosyalist değil, anti-emperyalist bir nitelik taşıdığını düşünmektedir²³⁷.

Ulus(al)laşmanın 1990’larda “tam bağımsızlık” dolayısıyla emperyalizmin yeni yüzü olan küreselleşme/globalleşme karşıtlığı anlamına geldiğini düşünen İlhan (2005j: 103), küreselleşmeyi “yayılmacılık” kavramı ile tarif eder (2005j: 126). On dokuzuncu yüzyılda sömürgecilik anlamına gelen liberal kapitalizm, “batı”lı, “beyaz ve Hristiyan” ülkelerin, diğer ülkeleri sömürgeleri yapmalarıyla sonuçlanmış ve böylece tüm dünya küreselleştirmiştir (2005j: 155). Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise aynı liberal kapitalizm, NATO, ve Avrupa Birliği gibi topluluklar eliyle dünyayı kontrol altına almıştır²³⁸ (2005j: 20). Ekonomik ve kültürel düzeyde ilerleyen bu ele

²³⁷ Bu grevlerin ya “ecnebi şirketler”e ya da işbirlikçi İstanbul hükümetini hedef aldığını söyleyen (2005f: 80)İlhan, örnek olarak İstanbul Tramvay Şirketi grevini gösteriyor (2005j: 353-354)

²³⁸ İlhan, Gümrük Birliği’ni Osmanlı pazarı ve gümrükleri “ecnebi”ye açan, Osmanlı sanayisini yok eden ve devleti batıran Muharrem Kararnamesi’ne benzetiyor (2005j: 93). Başbakan Çiller’i de

geçirmenin merkezinde din ve dil olduğunu söyleyen İlhan, daha da ileri giderek bir televizyon programında Avrupa Birliğinin aslınsa Roma-Germen İmparatorluğu olduğunu ve bayrağının üzerindeki yıldızların Hristiyanlığın azizlerini temsil ettiğini iddia eder. Avrupa Birliği düşüncesinin tamamen dinsel bir vurgu taşıdığını, laik modeller olarak gösterdiği Batı ülkelerinin laik olmadığını düşünen İlhan, Türkiye'nin Avrupa Birliği ile ilişkisini dinsel bir mücadele zeminine taşır.

AB'nin ilk anlaşması yapılırken ben hasbelkader Paris'te idim. Anlaşma Almanya ile Fransa arasında çelik üzerine bir anlaşmaydı, yalnız ikisi. Bir tarafta Alman Başbakanı Adenauer, diğer tarafta Fransa Dışişleri Bakanı Robert Schuman, ikisi de Hristiyan Demokrat, ikisi de Vatikan'dan emir alır. Bunu o zaman Komünist Partisi yazdı “Katolikler birleşiyor” diye. Yani neticede, nereden bakarsan bak, aynı yere geliyorsun. Batı aslında bir kere laik değil (İlhan, 2004h).

Bununla birlikte İlhan, gelişerek dünyayı kontrol altına almış kapitalizmden kurtulmak için kapitalizmin yıkılması ve yerine sosyalizmin kurulması gibi bir algıdan söz etmez. Çünkü İlhan'ın yayılmacılık kavramına yüklediği anlam, Marksist bir bakış açısıyla kapitalizmin ve onun en gelişmiş şekli olan emperyalizmin coğrafi ve ekonomik yayılmasıyla sınırlı değildir. Sosyalist enternasyonaller de aynı şekilde yayılmacı ve küresel teşebbüslerdir²³⁹ (2005j: 155). Karl Marx'ın yirminci yüzyıl enternasyonalleşmiş bir yüzyıl olacak öngörüsü ve “dünyanın bütün işçileri zincirlerinizden başka kaybedecek şeyimiz yoktur, birleşiniz!” söylemini de küreselleşme sloganı olarak görmektedir (İlhan, 2005j: 126).

Gümrük Birliği'ne girişi, “Türkiye'nin yükselişi ve kurtuluşu diye selamlayan” Koca Reşit Paşa'ya benzetiyor (2005j: 97). “Sisteme kapılarını böylesine ardına kadar açmak, Türkiye'nin yeniden Avrupa'nın gizli sömürgesi haline getirmez mi, hele bir düşününüz!”. (2005j: 100).

²³⁹ İlhan, bu düşüncelerini kaleme aldığı 7 Mart 1996 tarihinden bir yıl sonra (8 Aralık 1997) kaleme aldığı “Mazlumların Küreselleşmesi” başlıklı yazıda, sosyalizmin enternasyonallığına “hayır” denemeyeceğini, çünkü bunun zalimlerin değil, mazlumların küreselleşmesi olduğunu söyler (2005f :108).

Fakat bunun tek istisnası, ulus ötesi bir vurgu ve küresel bir birlik ima eden Sultan Galiyev'in Mazlum milletler enternasyonalı teşebbüsü ve Mustafa Kemal'in Müdafaa-i Hukuk Platformu'dur. Her ikisi de yirminci yüzyılı milliyetçi bir yüzyıl olarak muştulayan iki lider, Mustafa Kemal ve Sultan Galiyev, Batının sosyalist ya da kapitalist küresel girişimlerine karşı duran iki liderdir. Bunun nedeni ise, Mustafa Kemal'in Anadolu Hareketi, liberal küreselleşmeye; Galiyev'in Mazlum Milletler Enternasyonalı teşebbüsü ise Stalinci komünist küreselleşmeye karşı çıkmış olmasıdır (İlhan, 2005j: 126).

Batı'nın yeni düşmanı Türkiye ve Türkiye'nin eskimeyen düşmanı Batı diyen İlhan, Türkiye'nin Mustafa Kemal'in yaptığı gibi Müslüman ülkeler ve Sovyetler Birliği ile²⁴⁰ dost olması gerektiğini savunur (2005g: 316). Türkiye'nin Batı eksenli dış politikasını eleştiren İlhan, Mili Mücadele dönemi koşullarının yaşandığını ve Batının hala emperyalizm dolayısıyla Türkiye için bir tehdit barındırdığını düşünmektedir. Mustafa Kemal'in Batı ile hiç ittifak yapmadığını hatırlatır (2005d: 27) ve Mustafa Kemal'in 1923'te gazetecilere verdiği demeçleri kullanarak Batı karşıtı bir dış politikanın Türkiye'nin milli çıkarlarına uygun olduğunu söyler. Bu demeçlerden birisi:

Eğer ecnebi düşmanlığından, o kadar pahalı elde edilen bağımsızlığa gölge düşürebilecek her şeyden nefret etmek anlamı çıkarılırsa, evet, bizim ecnebi düşmanı olduğumuz söylenebilir. Size açıkça söyledim, sonuna kadar açık sözlü olacağım. Henüz güvenimiz yerinde değildir, evvelce Türkiye'deki ecnebi teşebbüslerinin, ecnebi amaçlarının içimizde uyandırdığı kaygılar, bütünüyle ortadan kalkmış değildir. Eğer bazen ihtiyatlı hareket ediyorsak, aşırı derecede kuşkuyla davranıyorsak, bize çok pahalıya mal olan özgürlüğümüzü kaybetmek korkumuzdandır... bizi aşağı olmaya mahkûm bir halk olarak tanımakla

²⁴⁰ İlhan'ın 1983'te kaleme aldığı "Yanlış Aydınlar" başlıklı yazıda, "Batı" ile kastettiği ABD ve SSCB'dir (2005d: 146). Fakat 1994'te kaleme aldığı "Rusya Faktörü" adlı yazıda Mustafa Kemal'in de kendisinin de SSCB'yi Batılı olarak görmediği belirtir (2005g: 316).

yetinmemiş olan Batı, yıkılmamızı çabuklaştırmak için, ne yapmak lazımsa yapmıştır. Batı ve Doğu zihinlerinde birbirine karşıt ikili ilke söz konusu ise, bunun en önemli kaynağını bulmak için, Avrupa'ya bakmalı. İşte Avrupa'da aralıksız mücadele ettiğimiz zihniyet budur (İlhan, 2005j: 79-80).

Batı ve Batı kaynaklı liberal ve sosyalist kurgular bir bütün olarak Türkiye'nin karşısına düşman olarak çıkınca, Doğu ve Doğu'ya ilişkin söylemler önem kazanmıştır. İlhan'ın söylem düzeyinde Batı'dan farklı olan Türkiye için aradığı sentez çabası, Sultan Galiyev'in Doğu'nun ezilen sömürge toplumları için önerdiği toplum tasavvuru ile yeni bir mecraya giriyordu. Galiyev, bir taraftan Attila İlhan'ın 1990'larda kurguladığı ulusal, tam bağımsız ve özgürlükçü bir sosyalizm algısının (2005f: 195), diğer taraftan da Türkiye'nin modernleşmesinin mimarı olan Mustafa Kemal'in kurduğunu varsaydığı cephenin birliğin referansı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu cephe, "Müdafaa-i Hukuk cemiyetinde olduğu gibi, Türkçüsünü, komünistini, dindarını, milliyetçisini, liberalini, demokratını içeren, anti-emperyalist yani istiklal-ı tam taraftarı mili platformu..." olarak ifadesini buluyordu (İlhan, 2005f: 196). İlhan, "Drang Nach Osten" (Doğuya Açılış) başlığı altında yer alan "Raviyân-ı Ahbar" şiirinde Müslüman, Türk ve sosyalist kimlikleri Galiyev üzerinden şöyle bir araya getirir:

Sakalları seyrek buhara'lı imamların
Duaları ayışığı camilerden
Minareler tepeden tırnağa sedef
Nur vahidof bir kazak kurşunuyla vurulmuştur
"Mazlum ülkeler" kımıldar
Sultan galivef
"Das kapital"i çevirir Türkçeye harıl harıl
Yanında uzun namlulu nagant tabancası
Kabzasında
Altın işlenmiş 'besmele'si var (İlhan, 1981: 13).

İlhan'ın ulusal sentez düşüncesinin Galiyev etkisiyle ulaştığı noktaya geçmeden önce, belirtilmesi gereken en önemli şey, 1970'lerden sonra Türkiye

solunda tartışılmaya başlanan ve 2000’li yıllara gelindiğinde stratejik ortaklıklar kurulmaya çalışılan Galiyev ve düşüncelerinin İlhan tarafından bir adım daha (belki daha ileriye) götürülerek, Mustafa Kemal ve Galiyev arasında organik ilişki iddiasının dile getirilmesidir.

Fakat Galiyev öğretisinin Türkiye solu için bir alternatif olarak belirmeye başlaması, sadece İlhan’ın düşüncesi ile sınırlı değildir. Sovyetler Birliği’nin dağılması ile uzun zamandır perdelenen Turancı yaklaşımlar ve Sovyetler Birliği içindeki Türkî halkların anlatıldığı gibi “esir” ve “geri” bir konumda bulunmadığı şeklindeki çıkarımlar yerini Orta Asyalı, Kafkasyalı “Türk kardeşlerini” keşfine bırakmıştır²⁴¹ (Aydın, 1998: 84).

2 Bütün “Ötekiler”in Birliği olarak Solun Müslümanlık ve Türklük ile sentezi: Yıldız, Hilal ve Kalpak

Evrensel kavram ve değerler yerine Türkiye’ye özgü kavram ve değerlere sahip bir soldan yana olanlar ya da evrensel yerine “özgücü” yaklaşımı benimseyenler için²⁴² yirminci yüzyılın sonlarına doğru Türkiye, ulus-devlet yapısını bozacak bir emperyalist tehdit ve işgalle karşı karşıya kalarak bir çıkmaza girmiştir. Küreselleşme karşısında yeniden yapılandırılacak ve yeniden inşa edilecek bir ulus-devlet için (Balibar, 1991) milliyetçilik ile arasındaki ilişkiyi giderek silikleştiren ve milliyetçiliği hareket noktası alan “sol”un merkezi problemi, ulus-devletin mimarı

²⁴¹ İlhan Selçuk, *Cumhuriyet*’te yazdığı 21 Mayıs 1992 tarihli “Turan’ın Kapısı” başlıklı yazısında şunları söylüyordu: “ Haydi gelin, elimizi vicdanımıza koyalım. 21. Yüzyıla 8 kala Anadolu’da yeniden coştüğümüzü, Turan özlemlerinin yüreğimizi yaktığını itiraf edelim. Suç değil bu! Tersine ‘Adriyatik’ten Çin’e dek’ inanç, dil, kültür ortaklığını paylaşan toplumların bütünleşmesi, küçülen dünyada kaçınılmaz bir gelecek olarak görünüyor”.

²⁴² Suavi Aydın (1998: 59), Türkiye’de sol düşünceyi evrenselci ve özgücü olmak üzere ikiye ayırır.

Mustafa Kemal’e ve onun Müdafaa-i Hukuk düşüncesine yaslanarak Türkiye’nin kurtuluşuna çare bulmaktı. Merkezine ulus-devletin “devlet”ini yerleştirerek “ulus”u geriye iten ve dolayısıyla bu devleti korumak için “ulus”u oluşturan herkesi bu çabanın bir parçası görmek isteyen “ulusal sol” düşüncesi, hem “sol”u birleştirmeye²⁴³ hem de tüm toplum kesimleri arasında milliyetçilik üzerinden bir dayanışma yaratmaya çalışmıştır. Toplumun “sol” dışındaki kesimleri için milliyetçilik açısından daha manidar olan bu birlik çağrısının ve bunun altyapısı olarak “ulusal sol” cephenin savunucularından birisi de Attila İlhan’dır.

Dolayısıyla bu alt bölümde Attila İlhan’ın Türk, İslam ve Osmanlı sınırlarında gezinen sol tahayyülünün sınırları belirlenmeye çalışılarak, Türkiye solunda ayırıcı konumuna bakılacaktır.

2.1 “Ulusal Sol” Tartışmaları

Türkiye’ye özgü ulusal sosyalist bir model geliştirme çabasında olan İlhan, bunun ancak ortak geçmişe sahip çıkarak, diyalektik bir metot uygulamakla mümkün olduğunu düşünmektedir²⁴⁴ (2005f: 77). Yeni bir keşfe ihtiyaç duymayan bu ulusal sosyalist model için referansı, Mustafa Kemal ve kendisine özgü diyalektik bir metotla geçmiş, şimdi ve geleceğin biraradalığı üzerine kurguladığı ulusal sentez düşüncesidir. İlhan, ulusal kültür sentezinin yirminci yüzyılın sonunda aldığı

²⁴³ Bu anlamdaki en görünür çabalardan birisi, 28 Ağustos 2002’de dönemin Başbakanı Bülent Ecevit tarafından “demokratik sol” a yapılan birlik çağrısıdır. “Milliyetçi olmak ayıp değildir. Bizim ulusal soldan anladığımız Türk ulusunun bütünlüğünün birliğinin haklarına sahip çıkmaktır” diyen Ecevit’in çağrısına, kendisi gibi “ulusal sol” düşünceye sahip BCP Genel Başkanı Prof. Dr. Mümtaz Soysal ve CDP Genel Başkanı Yekta Güngör Özden olumlu cevap vermişlerdir (Fikret Bila, “Ayp...”, *Milliyet*, 28.08.2002).

²⁴⁴ İlhan bu platformun, “insan malzemesinin sağlıklı ve kaliteli yetiştirilmesine; bunun için de o işi yapabileceklerin işi tembelliğe vurmamasına; gizli açık sidik yarışından vazgeçebilmelerine bağlı” olduğunu söylerken, sosyalist aydınlara sesleniyor (2005f: 83).

biçimiyle, “ulusal sol”da anlamını bulmuş. Fakat Türkiye solunun başlangıcından itibaren savunduğu hiçbir düşüncenin Türkiye gerçeklerini yansıtmadığını ve dolayısıyla toplumsal destekten yoksun kaldığını her fırsatta dile getiren İlhan, dünyadaki iyi uygulamaların hep ulusal çıkarlara dayandığını ve ülke gerçeklerinden yola çıkarak üretildiğini dolayısıyla milliyetçiliğe yaslandığını iddia eder:

Mao düşüncesi, Marksizm’in Çin’e uygun bir bileşimi haline dönüşmüştür... Fidel Castro da Enver Hoca da İmre Nagy de Marksisttir, ama Marksizmi yorumlamaları, hepsinin kendi ülkelerinin koşullarına göre oldu; Sonuçta beynelmilelci sosyalizm, aynı niteliği muhafaza etse de uygulaması, özellikle düşünür ve aydınlarının sentez araştırması, ulusalcı çizgiyi izledi (İlhan, 2005o).

Dolayısıyla solda birlik düşüncesinin sınırları ortadan kalkmış ve tüm toplum kesimlerine hitap eden ve kapsayıcı ve ulusal çıkarları temel alan bir sosyalist model peşine düşmüştür. Bu model, İlhan için yeni bir argüman değildir; yeni olan stratejisinin ve referanslarının değişmesi/genişlemesidir. En görünen genişleme de İslam’ın Türkiye toplumu için ortak geçmişi barındıran bir kavram olarak değerlendirilerek “din”in bu sentez içine almasıdır. Bir diğer yeni olan şey ise, Mustafa Kemal’e atfettiği ulusal solculuk (İlhan, 2004d:302, İlhan, 2004g: 13) çıkarımının en önemli referansı olarak Galiyev’i²⁴⁵ keşfetmesidir²⁴⁶.

²⁴⁵ Mir Seyit Sultan Galiyev: Avrupa emperyalizmi ve Çarlık Rusyasına karşı Bolşevizmi destekleyen Sultan Galiyev, Ekim Devrimi ortamında Rusya’da yaşayan Türk ve Müslüman toplulukların liderlerinden birisidir. Galiyev’in Hayatı ve düşünceleri için bkz Kakinç, 2003; Benningsen ve Quelquejay, 2005.

²⁴⁶ Fakat İlhan (2001:2), bir taraftan da başka bir şey keşfetmiştir: Galiyev ile ilgili araştırmaların Amerikalılar tarafından yapıldığını söyleyen İlhan, Amerikanın Rusya’yı parçalamak için Galiyev’i bir baka ifadeyle Galiyev’in Türkler üzerindeki etkisini kullandığını ve başarılı olduğunu söyler.

İlhan'ın aynı anda hem sağcı hem de solcu olan²⁴⁷ Galiyev'i keşfi, milliyetçilik düşüncesinde bir farklılık ortaya çıkarmaktadır. Çünkü İlhan, Mili Mücadele'nin kutsallığı üzerinden kurguladığı ve Misak-ı milli ile sınırlı anti-emperyalist kurtuluşçu milliyetçilikten, Misak-ı milli sınırları dışına taşan ve Türkiye'nin dışındaki Türk ve Müslüman toplulukları kapsayacak şekilde yayılmacı²⁴⁸ ve tahakkümü amaçlayan bir milliyetçiliğe (Balibar ve Wallerstein 2007: 62) kaymıştır. Orta Asya'da yaşayan Doğu ya da Kuzey Türkleri²⁴⁹ ile vatan ve etnisite (Türklük) üzerinden; Balkanlar ve Arap yarımadasında yaşayan Türk ve Müslümanlar ile vatan ve din (İslamiyet) üzerinden bir akrabalık kuran İlhan, oldukça geniş bir alana yönelen birlik tahayyülü ile dünyaya hükmeden bir Türkiye portresi çizmektedir. Osmanlı imparatorluğunun hâkimiyet alanını ima eden ve anti-emperyalizm düşüncesi etrafında oluşacak bu birliğe, "Devin uyanışı" benzetmesini yakıştıran İlhan (İlhan, 2001: 5), "dünya bize düşman" ortak kabulü üzerinden (İnsel 2003:6) bir tür mazlum millet dayanışması tecrübe etme çabasıdadır (İlhan, 2005m: 18).

²⁴⁷ İlhan'a göre, hem sağcı hem de solcu olan Galiyev'in "...Rusya Türkleri arasında, Bolşevik partisine üye oluşu, liberal demokrat Müslümanlarla... cedit hareketinin ileri gelenleriyle bu sıfatla mücadele edip, uzun süre Milliyetler Komiserliği'nde Stalin'le birlikte çalışışı onu Bolşevikliğine"... Rusya Türklerinin hakları için savaşmış, bu yüzden Stalin'le uyumsuzluğa düşüp bu uyumsuzluğu hayatıyla ödemiş olması da sağcılığına kanıt sayılabilir..." (2004d: 302).

²⁴⁸ Ayrıca bu yayılmacılık Orta Asya Türkleriyle sınırı değildir. Avrupa'nın daha önce sömürgesi olan ülkelerde öncelik hakkı olduğu savından hareketle İlhan, vaktiyle Osmanlı imparatorluğuna tabi olan Arnavutluk ve Irak gibi ülkelerde imparatorluğun devamı olan Türkiye'nin öncelik hakkı olduğunu söylemektedir. Osmanlı imparatorluğu bünyesinde yaşamış Müslüman ve Türk nüfusun birleşmesin halinde "Dev uyandıracak" diyen İlhan, böylelikle Avrupa'nın büyük zarar göreceğini düşünmektedir (İlhan, 2001: 4).

²⁴⁹ İlhan'ın 1990'ların ikinci yarısından sonra dünyadaki bu dönem söylemlerinde dikkat çeken bir husus, dünya üzerindeki Türkleri Doğu/Batı ya da Kuzey/Güney Türklüğü gibi ayrımlarla ifade ettiği görülür. Galiyev'de de görülen bu kullanımda (Kakıncı, 2003: 165), Doğu ya da Kuzey Türklüğü ile Orta Asya, Batı ya da Güney Türklüğü ile de Osmanlı coğrafyası kastedilmektedir (İlhan, 2005c: 272).

İlhan'ın Osmanlının diğer etnik ve dinsel topluluklarını yok sayarak Türk ve Müslüman kimliği üzerinden giden ama yine de imparatorluk ihtişamına ulaşan kurgusuna benzer bir tasarım Doğu Perinçek'te de vardır. Fakat Perinçek, İlhan'dan daha temkinli bir şekilde, Osmanlı ile birlikte farklı etnik yapıların sürece dâhil edilmesinin Osmanlı imparatorluğu gibi Türkiye'yi de yıkabileceğini hesaba katarak, "Türklük" ile sınırlı bir kapsayıcılıktan söz eder. Perinçek'teki bu temkinli davranışın altında yatan nedenlerden birisi, "din" in birleştirici olarak görülmemesiyle paraleldir. "Milliyetçi şariatçı ve tarikatçı olamaz" diyerek milliyetçilik ve İslam arasında sınır koyan Perinçek, "Milliyetçilik milli hâkimiyeti gerektirir, İslam'da hâkimiyet milletle değil" derken de birlik kurgusunun doğal olarak milliyetçiliği kapsadığı ama İslamı dışarıda bıraktığını ima etmektedir (Bulut, 1997a). İlgisi Orta Asya Türkleriyle sınırlı olan Perinçek, Türkiye'nin sınırları dışındaki Türklerle ilgilenmesinin yayılmacılık ya da fetih projesi olarak değil, Türklerin arasındaki bağların kuvvetlendirilmesi olarak okunması gerektiğini belirtirken (Bulut, 1997b), Osmanlının değil, Türk'ün ayağının değdiği coğrafya ile ilgilenmektedir. Fakat hem İlhan'ın hem de Perinçek'in ve hem de ulusal sol için uzaklarda deneyim arayanların gündeminde bir şekilde Sultan Galiyev yer almıştır ama hiç birisi Attila İlhan kadar uzun soluklu olmamıştır.

2.2 Attila İlhan'ın Galiyev'i Keşfi

İlhan'ın 1971'de kaleme aldığı bir yazıda²⁵⁰ (2005a: 254), tutsak ve proleter uluslar kuramı nedeniyle bahsi geçen Mirseyit Sultan Galiyev'in Türkiye'de tanınırlığı oldukça eski²⁵¹ olmakla birlikte, Türkiye solunun temel referanslarından birisi olma hali belirgin bir şekilde²⁵² 1990'lardan sonraya rastlamaktadır. Anti-emperyalist ve tam bağımsız, laik ve demokratik bir platformda solda birlik arama çabalarının bir sonucu olarak Türkiye solunun gündemine gelen (İlhan, 2005m: 78) Galiyev'i en uzun soluklu takip eden²⁵³ ve hatta Galiyev'in etkisinde şekillenmiş bir Milli Mücadele ve Türkiye sosyalizmi tarihi yazar Attila İlhan'dır²⁵⁴. Attila İlhan'ın Galiyev ile ilişkisini, sol hareket içinde Galiyev'i merkeze alan Arslan Bulut'un

²⁵⁰ İlhan'ın Galiyev'e ilişkin ilk yazıları 1970'lerdedir. Mustafa Kemal ve Galiyev benzerliğinden sınırlı olarak söz eden bu yazılardan sonra İlhan, 1990'lara kadar Galiyev'den pek söz etmez. Yazılardan ilki, "Her İkisi de başlıklı 12 Temmuz 1971 tarihli (İlhan, 2005a: 254-255). Daha sonra, 18 Haziran 1975 tarihli, "Şarktan Doğan Güneş"; 19 Haziran 1975 tarihli "Sultan Galiyev'i Takdim"; 20 Haziran 1975 tarihli Galiyev'in Bazı Tezleri"; 21 Haziran 1975 tarihli Sultan Galiyev ve M. Kemal"; 21 Haziran 1975 tarihli "Mazlum Milletlerin Önderleri Ne Diyor?" (2004d: 295-311).

²⁵¹ Ekim devriminin takiben Osmanlı basınında sözü edilen Galiyev, 20 Şubat 1918 tarihli Vakit gazetesinde İslam karşıtlığı ve dolandırıcılık gibi meselelerle gündeme gelmiştir. (Kocabaşoğlu ve Berge, 1994: 15; Akt. Tellal: 112). Türkiye solunun 1960'lar ile tanımaya başladığı Galiyev'den, Doğan Avcıoğlu (1966), "Asya'da Marxizm ve Milliyetçilik" kitabına yazdığı önsözünde şöyle söz etmektedir: Avrupa'daki sosyalist ihtilalin dahi, mazlum milletlerin durumunu değiştiremeyeceği düşüncesiyle, Üçüncü Enternasyonal'den bağımsız bir kolonyal komünist enternasyonal kurmayı tasarlamıştır. Bu enternasyonal, sanayileşmiş ülkelere karşı proleter milletlerin çıkarlarını savunacaktır. Bu mazlum milletler gruplaşmasının ilk aşaması, büyük bir milli Türk devleti, Turan olacaktır. Milli Türk devleti Turan ve kolonyal enternasyonal, Müslüman bir sosyalist ve işçi partisi tarafından yönetilecektir. Parti, başta köylü sınıfı, proletarya ve küçük burjuvaziden ibaret Müslüman kütleleri temsil edecektir..." Fakat Galiyev ile ilgili olarak Türkiye solundaki en önemli tanışmalardan birisi, 1960'ların ikinci yarısından sonra Aclan Sayılğan ve Galiyev hakkında yazdığı SSCB ve Sultan Galiyev isimli kitapla (Sayılğan, 1967) olmuştur. İlhan Halit Kakıncı'nın Sultan Galiyev ve Milli Komünizm kitabına yazdığı önsözde söz konusu kitabın 1971 yılında yazıldığını, Aydın (2007: 562) ise 1966 yılında yazılmış olduğunu söyler.

²⁵² Türkiye solunda ülke şartlarına uygun bir sol arayışının özellikle 1960'kardan sonra Galiyev etkisi taşıdığını söyleyen Aydın, MDD çizgisinin de ilk kaynağının Galiyev olduğunu söyler (Aydın, 1998: 63-65).

²⁵³ Galiyev'in Türkiye solunda efsaneye dönüşmüş bir kişilik olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çünkü İlhan'ın "Avrasya'da Dolaşan Hayalet" olarak tanımladığı Galiyev Nihat Genç için de çağrıldığında gelecek bir hayalet gibidir. Çünkü Genç, "fikirlerimizi, coşkumuzu borçlu olduğumuz adamdır" dediği, "Sultan Galiyev'i tanımadan önce gözlerinizi kapatın ve tarihin karanlıklarına, Orta Asya bozkırlarına doğru avazınız çıktığı kadar bağırın: Sultan Galiyev! Sultan Galiyev!" (Genç, 1994: 29-30).

²⁵⁴ Bu dönemde İlhan'dan başka Galiyev'i merkeze alan diğer oluşumlar, Arslan Bulut'un Genel Yayın yönetmeni olduğu Ortadoğu gazetesi, Türkçü *Yeni Hayat* dergisi ve Doğu Perinçek liderliğindeki Aydınlık grubu ve İşçi Partisi'dir (İlhan, 2005m: 79; Zileli 2007:28).

Genel Yayın yönetmeni olduğu *Ortadoğu* gazetesi, Türkçü *Yeni Hayat* dergisi ve Doğu Perinçek liderliğindeki Aydınlık grubu ve İşçi Partisi (İlhan 2005m: 79 ve Zileli 2007:28) gibi oluşumlardan ayıran en önemli fark, İlhan'ın Türkiye solu ile Galiyev düşüncesi arasında kurduğu ilişkinin merkezine Mustafa Kemal ve Galiyev'i yerleştirmesinde ve Mustafa Kemal ile Galiyev arasında özdeşliğe varan olumlu bir ilişki kurmasında ortaya çıkmaktadır. İlhan, Galiyev'in Mustafa Kemal ve Türkiye solu ile arasında varsaydığı ilişkiyi birbirinden ayırmamakta ve ikisinin birbirini tamamladığını düşünmektedir²⁵⁵.

İlhan, Galiyev ile Mustafa Kemal ilişkisinin merkezine Galiyev'in dostu, hem de "sol kolu" ve yardımcısı olan (2005f: 132) Mustafa Suphi'yi²⁵⁶ yerleştirir. Çünkü İlhan, Mustafa Kemal'in Suphi aracılığıyla Galiyev ile iletişime geçtiğinden şüphelenmektedir²⁵⁷. Bu şüphe İlhan'ın, Rusya'da yaşayan Türk toplulukların

²⁵⁵ Fakat Galiyev Mustafa Kemal ilişkisinin Sovyetler Birliği-Türkiye arasındaki taktik/stratejik ilişki noktasında değerlendiren Yalçın Küçük (Gizli Tarih, 2006: 147), Mustafa Kemal'in varlığından haberdar olan ama Mustafa Kemal'i önemsemeyen, onun yerine Mustafa Suphi ve Çerkez Ethem ile ilişkili bir Galiyev'den söz eder. SSCB'nin Galiyev'i, Türkiye'nin Mustafa Suphi ve Çerkez Ethem'i gözden çıkarmaların vurgu yapan Küçük, söz konusu ilişkinin sonuçları itibarıyla İlhan'ın yaptığı vurguyu hak eden bir önem sahip olmadığını ima eder. Mustafa Suphi'nin Mustafa Kemal yerine Çerkez Ethem ile ilişkisinden bahseden bir diğer kişi de Falih Rıfkı Atay'dır. (Atay, 1998: 258)

²⁵⁶ Mustafa Suphi, 1914'te siyasal mülteci olarak Rusya'ya geldiğinde yüksek öğrenimini Fransa'da tamamlamış, sosyalizme ilgi duymayan fakat İttihat Terakki muhalefeti nedeniyle sürdürün hayatı yaşayan bir Osmanlı aydınıdır. Rusya'da Bolşevik fikirlerle tanışan Suphi, Ekim devriminden sonra, Moskova'ya giderek Tatar-Başkırt devrimcileriyle Yeni Dünya gazetesini çıkarmıştır. 1918'de Moskova'da Türk sol/sosyalistleri Birinci Kongresi'nin toplanmasına yardım eden Suphi, Stalin başkanlığında Milletler Halk Komiserliğine bağlı, Doğu halkaları merkez Bürosu Türkiye seksiyonu başkanı olmuştur. III Enternasyonal'in ilk kongresinde Türkiye delegesi olarak katılan Suphi, Azerbaycan'daki Sovyet devriminden sonra Bakü'ye geçmiş ve Ankara Hükümeti ile ilişki kurmaya çalışmıştır. Mustafa Kemal Paşa ile Süleyman Sami aracılığıyla mektuplaşan Suphi, Sovyetler Birliği'nin Türkiye'ye yapacağı yardıma aracılık etmek istemiştir. Komintern'in 1920 Eylül'de topladığı ve Türkiye'nin en kalabalık heyetle temsil edildiği Şark Milletleri Kurultayı'na katılan Suphi, Kurultaydan sonra TKP'nin başkanı olur. Mustafa Kemal'e yazdığı mektuplar aracılığıyla, Anadolu hareketinin Doğu'nun diğer mazlum ve medeni milletlerine örnek olmasını istiyoruz diyen Suphi, Türkiye'de örgütlenme sorunlarını çözmek üzere 28 Aralık 1920'de Türkiye'ye gelen ve öldürülen Suphi, Türk-Sovyet dostluğuna zarar vermez. Çünkü bu olayın hemen ertesinde Türk-Sovyet Dostluk Anlaşması imzalanır (Tunçay, 2009a: 326-345).

²⁵⁷ Bütün tarihsel tesadüf ya da olası karşılaşmaları değerlendiren İlhan'a göre, Sivas Kongresi Sovyetler Birliği Dış ilişkiler Komiserliği gözlemcisi Mahmudov'u Galiyev görevlendirmiş, İslamın

modernleşmeye ilişkin deneyimlerinin izlerini Kemalist modernleşmede aramak gibi bir uğraşa girmesine neden olmuştur. Bir başka deyişle Mustafa Suphi İlhan için, Rusya’da yaşayan Türk ve Müslüman toplulukların hem Sultan Galiyev’in içinde bulunduğu sosyalizm deneyimlerinin, hem de İsmail Gaspıralı önderliğindeki modernleşme hareketi olan cedid geleneğinin Türkiye Cumhuriyeti’ne aktarımında bir araç olarak belirmiştir.

İlhan aynı zamanda *Kadro* dergisi ve Kadro hareketi ile Galiyev arasında kendisinden önce açıkça dile getirilmediği iddiası ile bir etkilenden söz ederek, (2005f: 129) Kadro hareketi ve Galiyev düşüncesi arasında iki bakımdan olumlu bir ilişki kurmaktadır. İlk olarak “Kadro dergisi ve Kadrocuların Galiyef’çi bir platforma oturduklarını” iddia eder. Kadro ile ilgili olarak, “anti-emperyalist bir halkçılık üzerine oturuyor, diyalektik bir gelecek projeksiyonu öneriyordu; halkçılığı ve anti-emperyalistliği, ulusallığının güvencesi..[idi]” diyen İlhan (2005m: 47), böylece Kadro hareketi ile Galiyev’in tezleri arasında teorik temelde bir etkilene/özdeşlik olduğundan söz eder.

İkinci ve kendince asıl önemli olan nokta, “inkılâbın ideolojisini oluşturmak” amacı²⁵⁸ taşıyan Kadro’nun (Aydemir, 1968: 96), Galiyevci tezlerden etkilene sürdürülen Milli Mücadelenin bir uzantısı ve modernleşme sürecinin bir parçası olmasıdır. Bu durum, Galiyev ile Kadro hareketi arasında doğal ve olumlu bir ilişkinin var olduğuna işaret etmektedir. İlhan’ın bu iddialarına karşın Kadro

Kurtuluşu Birliği’ni Mustafa Suphi’ye Galiyev kurdurtmuş, hatta TKP’yi Mustafa Suphi’ye Galiyev kurdurtmuştur (2004d: 363).

²⁵⁸ Ömür Sezgin (1978), Kadrocuların hareket noktasını şöyle açıklar: “Türk Kurtuluş savaşı ile birlikte tüm ulusal kurtuluş savaşlarının bilimsel olarak açıklanmasıdır. Türkiye’de bir devrim (İnkılâp) yaşanmaktadır, fakat bunun henüz teorisi yapılmamıştır. Devrimin başarıya ulaşabilmesi için bu hareketin nesnel yasalarının bilinmesi, ideolojisinin yaratılması gerekir...”

yazarları, Galiyev'i tanıma ve ondan etkilenmiş olma ihtimalleri²⁵⁹ bulunmakla birlikte, Galiyev'i tanımadıklarını söylemekte²⁶⁰ ve yazılarında Galiyev'e atıfta bulunmamaktadırlar (Türkeş, 1999: 106). İlhan'ın Kadro ve Galiyev arasında kurduğu olumlu ilişkinin temel kaynağı, söz konusu dönemde Sovyetler Birliği'nde bulunan Şevket Süreyya Aydemir'dir. İlhan, Aydemir'in Mustafa Suphi'nin ölümünün ardından Mustafa Kemal ve Galiyev arasındaki iletişimi sağladığını ve TKP içinde Galiyev çizgisini sürdürdüğünü düşünmektedir (İlhan, 1998a: 51-52). Fakat Turan ülküsüyle Kafkasya'ya giden (Aydemir, 1993: 20), Şark Milletleri Kurultayı'na delege seçilen ve KUTV üniversitesinde öğrenim gören Aydemir, bu dönemi anlattığı kitabı *Suyu Arayan Adam*'da İlhan'ı haklı çıkaran herhangi bir imada bulunmaz (Bkz. Aydemir, 1993).

Türk inkılâbını dışarıda sömürgeciliğe, içeride ise sınıf çatışmasına karşı bir hareket olarak kabul eden söyleyen Kadroculukla²⁶¹ Galiyev'in tezleri arasında varsa bir benzerliğin/etkilenmenin temelde iki nokta üzerinde olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki Kadroculuğun da Galiyev gibi dünya üzerindeki ülkeleri metropol ülkeler ve sömürge/yarı sömürge ülkeler olarak ikiye ayırmakta oluşudur²⁶² (Aydemir, 1968: 112). İkinci olarak Kadroculuk, Galiyev'in tezlerine benzer biçimde

²⁵⁹ Türkeş'e göre (1999: 107) bu ilişkiyi mümkün kılan olasılıklar, Şevket Süreyya Aydemir ve İsmail Hüsrev Tökin'in Galiyev'in ders verdiği KUTV'da öğrenim görmeleri; Aydemir ve Tökin'in Tatar sosyalist arkadaşlarının olması ve Galiyev tarafından çıkarılan dergileri takip etmiş olma ihtimallerinin yüksek olmasıdır.

²⁶⁰ Tıp öğrenimi görmek için gittiği Rusya'da KUTV'da iktisat öğrenimi de gören İsmail Hüsrev Tökin de kendisiyle yapılan bir röportajda Galiyev'i Şevket Süreyya Aydemir'in de kendisinin de tanımadığını ve Galiyev'den etkilenmelerinin söz konusu olmadığını belirtmiştir (Ertan, 1994: 296).

²⁶¹ Aydemir (1968: 99), Türk inkılâbını "dışarıya karşı her türlü sömürgecilik kayıt ve kontrollerinden arınmış, içeride ise her türlü Sınıf kavgalarını önleyen yeni bir Dünya nizamının, çağımızda ilk ve muzaffer müjdecisiydi" şeklinde tarif etmektedir.

²⁶² Aydemir (1968:53), Türkiye'nin ilkel ve bağımlı bir sömürge olmaktan çıkması gerektiğini düşünen Kadro açısından, sömürge ve yarı sömürge ülkelerin asıl mücadelelerinin milli kurtuluş savaşı olduğunu ve Türkiye'nin bu savaşı verdiğini söylemektedir.

asıl düşmanı içeride kapitalizm, dışarıda emperyalizm olarak işaret etmektedir²⁶³ (Aydemir, 1968: 155).

Türkiye'nin sınıf ya da sınıf çatışması barındırmayan milli bir toplum olduğunu söyleyen (Aydemir, 1968: 179) ve millet tanımında “din” kavramına yer vermeyen²⁶⁴ Kadro ile Müslüman toplumlarda sınıf çatışması olmadığını söylemesine rağmen, Müslümanların mazlumlardan oluştuğunu söyleyen ve İslama birleştiricilik atfeden Galiyev birbirinden ayrılmaktadır (Türkeş, 1998: 108; Aydın, 2003: 456).

2.3 Attila İlhan'ın Mustafa Kemal ile Galiyev Arasında Varsaydığı İlişki

İlhan, Türkiye’de Galiyev etkisinin Milli Mücadele ile başladığını, Anadolu İhtilalı’nın tezleriyle Galiyev’in tezleri arasında görünür bir benzerlik olduğunu savunur (2005f: 129). Türkçülük ve sosyalizm ekseninde yer alan her iki hareket (2005f: 117) için bu benzerliğin söz konusu edildiği tezlerin temelinde, anti-emperyalizm ve anti-kapitalizm etrafında milli kurtuluş ve mazlum milletler söylemleri yer almaktadır (İlhan, 2005f: 71; Aydın, 2003: 446).

²⁶³ Aydemir (1968: 190), Türkiye’nin ilkel ve bağımlı bir sömürge olmaktan çıkması gerektiğini söylerken, Türkiye’nin içeride ve dışarıda konumunu şöyle açıklamaktadır: “Yeni Türkiye, ne eski Osmanlı İmparatorluğunun, ne de XIX. Yüzyılın geliştirdiği ve başka ülkelerin sömürülmesi hesabına dünyanın merkezi ve hazine deposu haline getirilen Batı İmparatorlukların gittikleri yoldan gidecektir. Yani başka topraklara karşı yayılma ve istila peşinde koşmayacaktır. Sonra da yeni Türkiye, aşırı ve çelişmeli bir sanayi ve sermaye yoğunluğu yaratarak, kendi içinde sınıfların sömürmesi nizamına dayanan inhisarcı ve klasik bir kapitalizme kaymayacaktır...”.

²⁶⁴ Kadro, milleti oluşturan öğeleri, vatan, tarih, dil ve kültür olarak saymaktadır (Aydemir, 1968: 175).

2.3.1 Anti-kapitalizm ve Anti-emperyalizm meselesi

İlhan, emperyalizme karşı verilen Mili Mücadelenin ardından Cumhuriyetin kuruluşu sırasında ve sonrasında Mustafa Kemal'in anti-emperyalist ve anti-kapitalist bir politika izlediğini söyler. Bağımsızlığın emperyalizm ve kapitalizme düşmanlıkla mümkün olduğunu ve bu düşünce ile hareket eden Cumhuriyet kadrolarının 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun temelini oluşturan "Halkçılık Programı"nın felsefesini anti-emperyalizm ve anti-kapitalizm olarak belirlediklerini²⁶⁵ söyler (İlhan, 2005f: 70). Mustafa Kemal'in dış politikada da aynı tavrı sürdürdüğünü ifa eder²⁶⁶ (İlhan, 2004d :296). Toplumsal sınıfların reddi üzerinden tasavvur edilen bir politikanın hem kapitalizm hem de sosyalizmi dışlaması kendi içinde tutarlı gibi görünmektedir. Ayrıca İlhan'ın mevcut coğrafyada yaşayan Müslüman halkı proletarya olarak adlandıran ve dolayısıyla toplumun farklı sınıflara bölünmediği sosyalist bir model oluşturmaya çalışan Galiyev'in tezlerine olan ilgisi anlamlı hale gelmektedir.

Daha önceki bölümlerde tartışıldığı üzere İlhan, kapitalist bir ekonomik düzene karşı olmadığı gibi, Atatürk'ün de kapitalizme değil, Türkiye'yi sömürme ihtimali olan dışsal kapitalizme karşı olduğunu belirtir, hatta yerli burjuva eliyle kapitalizm kurulmasını önerir. İlhan'ın düşünceleri, toplumu sınıflara bölmeden bir

²⁶⁵ Demirel (1994: 187), Halkçılık Programı'nın ikinci maddesinde, Hükümetin halkı emperyalizm ve kapitalizmin zulmünden kurtararak, yönetim ve egemenliğin gerçek sahibi kılarak, halkın hayat ve bağımsızlığını sağlamak amacına ulaşacağı ifadesiyle belirtilen konunun, Sovyetler Birliği'nin politika ve terimlerinin programa yansımaları olduğunu söyler.

²⁶⁶ İlhan bunun en iyi örneği olarak Mustafa Kemal'in III. Enternasyonal toplantısı için Sovyet Dışişlerine gönderdiği telgrafı gösterir. Telgrafta Mustafa Kemal, "Bütün vatandaşlarım tarafından da paylaşılan kanaatim şudur ki, zulüm altında tutulan Asya ve Afrika halkları ile Batı'daki işçiler, milletlerarası kapitalizmin kendilerini, efendilerinin çıkarları için istismar etmek gayesiyle sabırlarını suistimal ettiklerini anladıkları ve çalışan kitleler tarafından müstemlekeci siyasetin meşum tesirinin şuuruna varıldığı zaman burjuva sınıfının kuvveti ortadan kalkacaktır (İlhan, 2004d: 296).

ulusal sosyalist modelin uygulanması ihtimali karşısında farklı bir mecraya doğru geçiş yapmıştır. İlhan, Atatürk tarafından denetlenen Türkiye Komünist Fırkası'nın beyannamesine göre düşmanın, dışarıda emperyalizm, içeride kapitalizm; nihai hedefin ise Türkiye'nin Batı kapitalizminden kurtarılması olarak belirlendiğini söyler (2005f: 73). Bu durum İlhan'ın Galiyev'e olan bağlılığı ve onun tezleriyle yeni bir Cumhuriyet dönemi tasavvurunun nedenlerinden birisidir.

İlhan'ın yalnız bir Türkiye'den dünyaya hükmedecek güçlü bir cephenin öncüsü bir Türkiye'ye dönüşen şimdi ve gelecek tahayyülleri, geçmişi de yeniden yazmasına neden olmuştur. “Yurtta barış dünyada barış” sloganı ile o güne kadar Misak-ı Milli ile çizilen sınırları dışında toprak talebi olmayan İlhan'ın Türkiye'si, özellikle SSCB'nin dağılmasıyla stratejik ortaklık imkânı bulmuş ve dış düşmanı emperyalizmle ve iç düşmanı kapitalizmle bu imkanı kullanarak mücadele meselesi ile karşı karşıya kalmıştır. Bundan daha önemlisi, İlhan Türkiye'de sosyalizmin uygulanma şansına sahip olduğunu düşünmeye başlamıştır. Çünkü Galiyev'in Batılı olmayan sosyalizm tecrübesi Türkiye'ye örnek olarak belirmiştir. Dolayısıyla İlhan'ın bugün mevcut ve gelecek için bu anlamdaki önerileri içinde geçmişin aynen aktarılabilir sunulması, yeniden bir tarih yazma ya da gelenek icat etmek kapsamında çabası olarak değerlendirilmelidir. Bir başka deyişle, Attila İlhan'ın Atatürk ile Galiyev ve Müdafaa-i Hukuk ile Galiyev düşüncesi arasında varsaydığı ortaklığın, anti-kapitalizmin belirlediği bir toplum tasavvurunda ortaklaşma olarak görülmesi (2005f: 117) zorlama bir çaba olacaktır.

İlhan'ın, Türkiye'nin SSCB dış politikasının Mustafa Kemal dönemindeki gibi stratejik ortaklık şeklinde devam ettirilmesi gerektiğini savunurken (2005h:

272), Avrasya coğrafyası ve Sovyetler Birliği'nin tehdit algılayarak cezalandırdığı bir Tatar lider olan Galiyev'e yönelmesinin temel nedenlerinden birisi de dağılan Sovyetler Birliğinin ardından Avrasya Türk topluluklarının bir araya getirilmesi ve Türkiye'nin o topluluklara liderlik etmesi isteği gibi görünmektedir. İlhan, bunu şöyle ifade eder: "Biz Avrupa Devleti olabiliriz, ama biz Avrupalı değil, Asyalıyız. Bizim için en doğrusu bir Avrasya politikasında köşe taşlarından birisi olmaktır. Bu bizim elimizdedir, mümkündür..." (İlhan, 2005c: 265).

Tarihsel bir fırsatın değerlendirilmesi gerektiğini düşünen İlhan, "Sovyetler Birliği'nin dağılması bütün sistemi değiştiren gerçekten de çok önemli bir olaydır. Ortaya çıkan, yeni bir durum değildir aslında. Yüzyılın başındaki durum da aynıydı: Çarlık çökmüş, Orta Asya serbest kalmıştı; öte yandan Osmanlı İmparatorluğu çökmüş, biz serbest kalmıştık..." (Armağan, 2001: 51) diyerek, Orta Asya Türk topluluklarıyla Türkiye Cumhuriyeti arasında tarihsel bir benzerlik arar. Fakat Mustafa Kemal'in başarılı dış politika tecrübelerine rağmen, Avrasya toplumlarıyla yeterince ilgilenmemesinin Batılı devletler yüzünden olduğunu söyleyen İlhan'a göre, Mustafa Kemal'in stratejik dış politika ortağı olarak seçtiği Sovyetler Birliği'ne rağmen onun denetim altında tutmaya çalıştığı Türk topluluklara nasıl liderlik edilebileceği meçhuldür. Liderliğin kaçırılmış bir fırsat olduğunu ve fakat benzer şartlar oluştuğuna göre artık bölgeye hâkim olunabileceğini ima eder:

Şimdi nasıl Birleşik Amerika ve Avrupa Birliği bizi kullanmayı aklına koyduysa, o zaman da aynı şeyi yapıyorlardı. "Eyvah! Türkler Bolşeviklerle anlaşıyor, işler karışacak, onlara sahip çıkalım" diye bir kaygıları vardı İngilizlerin. İtiraf edelim ki başardılar ama ne oldu neticede? Avrasya Rusya'ya gitti. Şimdi ne oluyor? Yine benzer bir şey oluyor (Armağan, 2001: 53).

Dünya üzerindeki ülkeleri Batılı (metropoller) ve sömürge/yarı sömürge olmak üzere ikiye ayıran Galiyev, metropol ülkelerin dünya ticaret yolları, pazarlar ve hammadde kaynaklarını ellerinde bulundurarak geri kalan ülkeleri sömürmekte olduklarını, ancak bu ülkelerin kendilerinde de bir sömürü düzeni hüküm sürmekte olduğunu belirtmektedir²⁶⁷. İlhan, Galiyev'in bu konudaki çıkarımlarını²⁶⁸ destekleyecek şekilde, temel çelişkinin burjuvazi ile proletarya arasında değil, mazlumlarla zalimler arasında olduğunu kabul etmektedir. Bu tez bağlamında, Batı toplumlarındaki proletaryanın burjuvazi ile işbirliği yaparak mazlumları yani Doğu halklarını sömürdüğünü iddia etmektedir (İlhan, 2005c: 287). Mücadelenin yönü, niteliği bellidir: Doğulu mazlum halkların sömürülmesini durdurmak üzere Batılı (metropol) ülkelere karşı anti-emperyalist mücadele.

2.3.2 Müdafaa-i Hukuk Platformu: “Mazlum Milletler Beynelmileli” mi?

Galiyev'i keşfetmesiyle birlikte, o güne kadar savunduğu siyasi ve kültürel Misak-ı Milli'nin dışına çıkan İlhan, Mustafa Kemal'in emperyalist öfkeden oluşan ve tüm toplum kesimlerini içeren Müdafaa-i Hukuk Platformunu (2004d: 401), sosyalist (ulusalcı sosyalizm) literatüre kazandırma çabasındadır.

²⁶⁷ Galiyev'e göre, Batı halkları, kendi ulusal kölelik sistemlerini ki feodalizm dönemindeki toprak köleliği sistemi, aslında köle ekonomisi olduğu gibi; kapitalizm döneminde de sınıf baskısı bir tür kölelikten, insanın insan tarafından istismarından başka bir şey değildir- siyah ve sarı kıtalardaki sömürgelerine de taşımış ve bu kölelik sistemine uluslararası bir nitelik kazandırmışlardır ”(Kakıncı, 2003: 154-155)

²⁶⁸ Galiyev, 1918'de şunları söylüyordu: “Örneğin en gelişmiş olanını, İngiliz proleter sınıfı ele alalım. İngiltere'de devrim zafer kazanacak olursa, bu proletarya sömürgeleri ezmeye devam edecek ve bugünkü burjuva hükümetinin politikasını izleyecektir. Çünkü sömürgecilği sürdürmeye niyetlidir. Doğu emekçilerinin ezilmelerini istemiyorsak, Müslüman yığınları yerli özerk bir komünist hareket içinde birleştirmeliyiz.” (Benningesen ve Quelquejay, 2005: 117).

Müdafaa-i Hukuk platformunu, Sultan Galiyev'in tasarladığı “Mazlum Milletler Beynelmileli”nin ilk bildirgesi ve mazlum milletlerin hepsi için ilk kurtuluş örneği olarak nitelendiren İlhan (2004d: 15), Mustafa Kemal'i de Galiyev gibi emperyalist Batıya karşı mazlum milletler dayanışmasını savunan, ulusal kurtuluşçu bir lider olarak tanımlamaktadır. İlhan için Mustafa Kemal, ulusal kurtuluşçu bir lider olarak rüştünü ispatladıktan sonra, sömürge ülkelerin ulusal kurtuluş çabalarını destekleyen ulus-üstü bir lider konumuna gelmiştir. Çünkü İlhan, Mustafa Kemal'in Müdafaa-i Hukuk doktrini ile mazlum milletler başta olmak üzere sömürüye karşı tüm ülkelerle Batı emperyalizmine karşı iş ve güç birliği çabası gösterdiğini düşünmektedir (2004d: 297).

Fakat Mustafa Kemal'in mazlum milletler dayanışmasına giden yolda bir ulusal kurtuluşçu lider olması, bu amaç için gösterilen somut çabayla belirginleşebilir. Osmanlı İmparatorluğunun çok milletli yapısını Türk milleti egemenliğinde bir ulus-devlete çeviren ve diğer milletlere Türklük kabulü üzerinden yaşam hakkı tanıyan bir “ulusal kurtuluş mücadelesi”nin başka coğrafyalardaki ulus-devlet çabalarını desteklemesi/desteklediğinin söylenmesi manidardır. Kaldı ki Mustafa Kemal'in “Türkiye'nin bugünkü mücadelesi yalnız kendi nam ve hesabına olsaydı, belki daha kısa, daha az kanlı olur ve daha çabuk biterdi. Türkiye büyük ve önemli bir çaba harcıyor. Çünkü savunduğu bütün 'Mazlum Milletler'in, bütün Doğu'nun davasıdır...” (İlhan, 2004g: 263) sözleri dolayısıyla mazlum millet lideri olarak konumlandırması zorlama bir çabadır.

Mustafa Kemal'in ve Sultan Galiyev'in aynı dönemlerde (1920'li yıllar), kendi toplumlarını “mazlum” olarak adlandırmalarının bir tesadüf olmadığını

düşünen İlhan’a göre, Türkiye’nin de içinde bulunduğu Asya toplumlarında sosyal sınıflar netleşmemiştir ve bu toplumlarda temel çelişki, sınıf çatışması değildir (İlhan, 2005m: 18). Bu çelişki, Emperyalist Batı’ya karşı, mazlum milletlerin dayanışması şeklinde tezahür eden Kuzey-Güney ya da Doğu-Batı Çelişkisidir. Mustafa Kemal ve Sultan Galiyev’in Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra yönlerini Doğu’ya çevirerek, kendileri dışında her ülkeyi gizli ya da açık sömürgeye dönüştüren “beyaz ve Hıristiyan emperyalist sistem”e isyan bayrağını açtıklarını ve direnişlerini, “yurt milliyetçiliği” fikri üzerinde geliştirdiklerini söyleyen İlhan (2004e: 146), Mustafa Kemal’in şu sözlerini, referans olarak gösterir:

Şarktan şimdi doğacak güneşe bakınız! Bugün, günün ağardığını nasıl görüyorsam, uzaktan, bütün Şark Milletleri’nin uyanışlarını da öyle görüyorum. İstiklal ve hürriyetine kavuşacak olan çok kardeş millet vardır. Onların yeniden doğuşu, şüphesiz ki terakkiye ve refaha müteveccih vuku bulacaktır. Bu milletler bütün güçlüklerle ve bütün manilere rağmen muzaffer olacaklar ve kendilerini bekleyen istikbale ulaşacaklardır... Müstemlekecilik ve emperyalizm yeryüzünden yok olacak ve yerlerine milletler arasında hiçbir renk, din ve ırk farkı gözetmeyen, yeni bir ahenk ve işbirliği çağı hâkim olacaktır (İlhan, 2005m: 17).

Dolayısıyla İlhan, Mustafa Kemal ve Galiyev arasındaki benzerlik/yakınlığın kaynaklarından birisi olarak her iki liderin dünyadaki en büyük sorunun Batı ile Doğu, daha doğrusu gelişmiş emperyalist ülkelerle mazlum halklar arasındaki bir çatışma olduğuna ilişkin söylemlerini görmektedir. İki liderin, farklı toplum tasavvurlarından hareket ederek aynı noktaya ulaşmış olduklarını savunur ve yeryüzündeki asıl çelişkiye vurgularını şöyle anlatır:

Gazi, daha çok Fransız İhtilali’nin prensipleri doğrultusunda hareket ediyor, Galiyev ise sosyalist ihtilal çerçevesinde bir mücadele veriyor. İkisinin de birleştikleri nokta, dünyanın en büyük çelişkinin gelişmiş denilen emperyalist ülkelerle mazlum milletler arasındaki çelişki olduğudur. Bundan kurtulmanın tek yolu da mazlumların birleşmesidir. Mazlumlar bir araya gelirse, sömürü düzeninin çarkı bozulur. Aksi halde Batıda sosyalizm olsa dahi hiç bir şey değişmez. Çünkü Batıdaki işçi sınıfı da sömürgecilikten payını alıyor. Fransa

Afrika'nın yarısını, Hindîçin'i sömürüyor. Buradan para giriyor ülkeye. Bu gelir dolaylı yollardan işçi sınıfının cebine giriyor. Öteki ülke işçilerine nazaran Fransız işçileri daha fazla ücret alıyorlar, bunun için de hallerinden memnunar. Bu konuda Mustafa Kemal de, Sultan Galiyev de haklı çıkmıştır (İlhan, 2005o).

Mustafa Kemal'in sömürülen toplulukların hayali lideri olarak sunulması konusu tartışmalı olmakla birlikte asıl sorunlu olan konu, meselenin “mazlum millet” kavramı üzerinden tartışılması ve Türkiye toplumunun mazlum yani sömürülen bir toplum olarak ifade edilmesidir. Çünkü İlhan, o güne değin tüm düşünce dünyasında Türkiye toplumunun hiçbir zaman sömürge ya da yarı sömürge durumuna düşmediği savunusu yapmış; hatta Türkiye'nin gelişmiş bir toplum olarak sömürge toplumlar arasında yer almaması gerektiği düşüncesi yüzünden, 1960'larda ve 70'lerde Türkiye solu ile büyük fikir ayrılıkları yaşamıştır. Fakat 1990'lar ve ardından gelen 2000'lerde sadece İlhan için değil, fakat bütün ulusal sol düşünce için Türkiye, ekonomik, siyasi, kültürel ve hatta askeri alanlarda bir sömürü düzeni ile karşı karşıyadır. Erol Manisalı'nın (2003) “özgürleşme ve çağdaşlaşma adı altında sömürgeleşme” diye tanımladığı bu duruma ilişkin algının kaynağındaki olgu, Türkiye'nin ulus-devlet yapısının bozulması endişesinden başka bir şey değildir²⁶⁹.

Mazlum milletler ve Müdafaa-i Hukuk bağlamında bir diğer konu, sınıf ve sınıf çatışması meselesidir. Dünya üzerindeki asıl çelişkinin sınıflar arasında değil, Hristiyan, beyaz ve Batılı Sistemin temsil ettiği gelişmiş ülkelerle, gelişmemiş ülkeler arasında olduğu fikrinden hareket eden İlhan, her iki taraf için de bir sınıf farklılaşmasından söz etmez. Dolayısıyla Batının proleter sınıfının, dünyanın geri kalanını sömürme konusunda burjuvazi ile birlikte hareket ettiğini varsaymaktadır

²⁶⁹ Erol Manisalı aynı yazıda (2003), ekonomik sömürünün en önemli organını Avrupa Birliği olarak gösterirken, sivil toplum kuruluşlarını da Batının toplumsal hayata müdahalesi olarak değerlendirmektedir. Ayrıca Manisalı'ya göre, yabancı dilde eğitim veren okulların varlığı eğitim dolayısıyla kültürel sömürünün egemen hale gelmesinin göstergesi olarak okunmalıdır.

(2004d: 304). Dolayısıyla İlhan için, sömürünün sınıf temelli bir durum olmaması, devrimin de sınıf temelli değil uluslararası perspektifte anti-emperyalist temelli bir hareket olarak anlamlandırmasını mümkün kılmıştır. Bu noktada Galivey’e dönen İlhan, Galiyev’in Hristiyan Batı ile Müslüman Doğu arasındaki sömürü düzenini tam olarak ifade ettiğini söyler. Çünkü Galiyev, Marksizmin ana fikrini oluşturan proletarya diktatörlüğü yerine Müslüman halkları koyarak Müslüman ülkelerdeki hareketlerin sosyalist nitelikte olduğunu ileri sürmüş ve dolayısıyla da Müslümanlığı sosyalizm ile telaffuz ederek, sömürgeciliğin karşısına “din”i koymuş ve dahası Müslüman ülkelerdeki ulusal kurtuluş savaşlarının sosyalist devrim niteliği taşıdığını söylemiştir²⁷⁰.

Galiyev’in “devrim mutlaka Mazlum ülkelerden yani sömürge ve yarı/Sömürge durumuna indirgenmiş Doğu ülkelerinden gelecektir” tespitini kendine slogan olarak benimseyen (İlhan, 2004d: 303) İlhan için, Avrupa sosyalist teorisi yanılmış ve sınıf yerine millet kavramını merkeze alan bir sosyalizm mümkün hale gelmiştir.

Galiyev, Marksizm-Leninizm’i sömürge kavramı etrafında yeniden yorumlayarak, Doğu toplumları için “Sömürgeler Enternasyonalı” adıyla bir birlik önermiştir (Cihangir, 2006: 31). Çünkü Galiyev’e göre, Sovyetler Birliğinde devrim tıkanmış ve kurtuluşu Batılı işçi sınıfında gören yaklaşım geçersiz kalmıştır. Asıl kurtuluş, Doğulu halklar ve “Sömürgeler Enternasyonalı”ne bağlı bir düzenle gerçekleşecektir (Kakınç, 2003: 25). Doğu toplumlarının maruz kaldığı eşitsizliğin

²⁷⁰ Galiyev’e göre: “...Müslüman halkları proleter halklardır ve örneğin İngiliz ve Fransız proleterleri ile Afgan veya Faslı proleterler arasında muazzam bir fark vardır. Dolayısıyla, denilebilir ki Müslüman ülkelerdeki ulusal kurtuluş savaşları bir sosyalist devrim niteliği taşır” (Benningesen ve Quelquejay, 1995: 119).

giderilmesinin yeni bir tahakküm ilişkisinin tanımlanması ve uygulanması ile mümkün olduğunu söyleyen Galiyev, ezilmiş halklardan oluşan Sömürgeler Enternasyonalinin metropoller üzerinde diktatorya sağlayacağını düşünmektedir (Kakınç, 2004: 271; Benningsen ve Quelquejay, 2005: 206).

Böylece Galiyev'e göre Batıdaki proletarya sınıfı, sosyalist devrim için bir yürütücü güç olmaktan çıkmakta ve yerini Doğu'nun proletaryasına bırakmaktadır. Bu şekilde iki toplum arasında proletarya üzerinden kurulan farklılığın kaynağında materyalist felsefenin Batıdan çok daha önce Doğu toplumlarında keşfetmiş ve içselleştirilmiş olması ve buna bağlı olarak da sınıfsız ve sömürsüz bir toplum tasavvurunun amaç edinilmesi yatmaktadır²⁷¹ (Kakınç, 2003: 239-240).

Galiyev'in Doğu toplumlarına ilişkin bu tespitleri, İlhan'ın Türkiye sınırlarını aşan bir toplum tasavvurunun en temel referansları olmuştur.

2.4 Türkçü-Solcu-İslamcı Diyaloğu

Toplumun tüm kemsilerini ulusal çıkarlar etrafında bir araya getirmek isteyen İlhan için, Orta Asya, Sibiry ve Rusya'daki Türkî halkları birleştiren bir Turan federasyonu kurmak isteyen Galiyev bir referans çevresi olmuştur.

²⁷¹ Galiyev: "Avrupa toplumu bir sınıfın (burjuvazinin) dünya üzerindeki diktatoryası yerine, onun karşıtı olan diğer sınıfın (proletaryanın) diktatoryasının öngörmektedir-insanlığın ezilen kısmının sosyal hayatına hiçbir değişiklik getirmeyecektir. Her halükarda nesnel bir değişiklik olacaksa da, bu değişiklik iyileşme yolunda değil, kötüleşme yolunda olacaktır. Bu, sadece daha az gücü olan ve daha aşağı düzeyde organize bir diktatörün yerine, aynı kapitalist Avrupa'nın (ki Amerika'yı da buraya dâhil etmek gerekmektedir). Avrupa çapında bütünleştirilmiş olan tüm güçlerin dünyanın geriye kalan kısmı üzerinde ortak diktatoryasının getirilmesi demektir (Akt. Kakınç, 2003: 241).

Batının Türk ve Müslüman kimliği üzerinde bir sömürü uyguladığını düşünmekte olan İlhan için, yapılması gereken topyekûn bir mücadeleye girmektir. Çünkü anti-emperyalist olan “solcu”nun, Batının tüm sınıflarının sömürüye katıldığını ve Doğuyu bir bütün olarak yok etmeye çalıştığını bildiğini şu ifadelerle varsaymaktadır:

Beyaz, Batılı ve Hristiyan ‘Emperyalizm’in, yeryüzünü -bu arada, özellikle İslam Ülkeleri’ni- sömürgeleştirmek için, derebeyliğin sosyal yapısını ve dinin irticaa dönüşmüş imkânlarını, nasıl kullandığını; elif, lâm, cîm, açıklıyor. Demek ki “Türkçü’nün hası, anti/Emperyalist’tir!” denirse; hiç de yanlış olmaz, doğrudur ve bu bahiste o, Solcu’yla ‘hemfikir’dir (İlhan, 2003).

İlhan’ın tüm toplumu kapsayacak şekilde genişlettiği Müdafaa- Hukuk cephesinde İslam’a nasıl yer verdiğine bakmadan önce Türkçülük ve sosyalizm kavramlarının birliği konusundaki düşüncelerine bakmak faydalı olacaktır. Zira İslam, bu birliğe Türkçü-solcu diyalogundan sonra dâhil edilmiştir.

2.4.1 Türkçü-Devrimci Diyalogu

İlhan Türkçülüğün temelini, “Türkçü’nün tabanı, Rusya’daki ‘cedit’ hareketidir” (2005f: 121), diyerek İsmail Gaspıralı’nın Mustafa Kemal’e uzanan Türkçü bir cephenin kurucusu olduğunu söylemektedir. İsmail Gaspıralı’nın “dilde, fikirde, işde birlik” sloganının, “dilde, ekonomide, kültürde birlik” anlamına geldiğini ve “din”i barındırmadığını söyleyen İlhan, “Türklerin birliğine dini karıştıramazsınız” (Armağan, 2001: 50-57) diyerek “din” kavramını Türkçülük ve Türklerin birliği konusunda dışarıda bırakmaktadır. Bunun nedenini de birliğin, “Çarlık istibdadı ve emperyalizmi ile işbirliği yapan, Buhara “irticaı”na karşı anti-emperyalist, laik ve ulusal bir zemine oturmuş” olmasıyla açıklar (İlhan, 2005f: 121).

Türklüğü kavmi (soya dayalı) bir topluluk olarak tahayyül eden İlhan, Gaspıralı'nın, Rusya'da yaşayan Müslüman ve Türklere yaptığı “dilde, fikirde, işde birlik” çağrısının (Akpınar, 2004: 27) sadece Türkleri kapsadığına inanmaktadır. Oysa Çarlık rejiminin baskısına karşı, Rusya'da yaşayan tüm Türk ve Müslüman toplulukların birliğini zorunlu gören Gaspıralı²⁷² (Georgeon, 2003: 506) (Özdoğan, 2003: 392), seslendiği kitleyi aynı dine inanan, aynı dilin lehçelerini konuşan, aynı sosyal ortam ve geleneklere sahip bir topluluk olarak tanımlar (Akpınar, 2004: 81).

Rusya Türkleri için özellikle Yusuf Akçura tarafından milli bilinç ve milli birlik temelinde sürdürülen Türkçülük hareketini İlhan açısından anlamlı kılan, seslendiği kitlenin, Osmanlı İmparatorluğu başta olmak üzere dünyadaki tüm Türkleri kapsamasıdır. “Millet” tahayyülünün sınırlarını oldukça genişleten bu düşünce, “dil” birliğini “millet” olmanın temel öğelerinden birisi olarak sayarken, etnikliğin üretilmesi²⁷³ ve etnik bir algılamının Türkler arasında oluşmasına²⁷⁴ aracılık eden “dil”i, Türkleri “millet” olarak hayal etmenin (Hobsbawm, 1993: 113) sınırlarına yerleştiriyordu.

İlhan'ın Türk milliyetçiliğinin ve Kemalizmin temellerinden birisi olarak algıladığı (2004d: 372) Akçura, tarihsel koşulların Osmanlıcılık ve İslamcılık için uygun olmadığını ve Osmanlı devletinin kurtuluşu için geçerli olan tek çözümün

²⁷² Ayrıca İsmail Gaspıralı ile Yusuf Akçura'yı karşılaştıran Georgeon, Akçura için birinci önceliğin Türklük, Gaspıralı için ise İslam olduğunu söyler (Georgeon, 2003: 506).

²⁷³ Etienne Balibar, “dil”in etnikliğin üretilmesinden çok önemli bir araç ve dil üzerinden kurulan dilsel cemaatin kısıtlayıcı bir etnik hafıza ortaya çıkardığını söyler (Balibar ve Wallerstein, 2007: 122).

²⁷⁴ Şener Aktürk (2006: 24-25), milliyetçilik ile etnisite arasındaki ilişkiyi tartışırken, etnik milliyetçiliği belirleyen şeyin, etnik gruba atfedilen “kan-soy bağı”nın varlığı değil, bireyler arasında kan ya da soy bağına ilişkin bir algılamının varlığı olduğunu söyler. Ayrıca Aktürk, milliyetçiliği doğal bağlar üzerinden açıklayan ilkçi yaklaşımların da bu yargıyı üstü kapalı olarak kabul ettiğini söyler.

Türkçülük olduğunu söylüyor ve “ırka dayalı bir Türk milleti teşekkül etmek” gerektiğini vurguluyordu (Akçura, 2008: 35). Bununla ilgili olarak da Osmanlı imparatorluğu içinde Müslüman milletine mensup olarak yaşayan Türkler için “doğuştan fitri bir topluluk olarak etnik millet”²⁷⁵ kavramını öneriyordu. Akçura’nın, “millet” üzerinden yaptığı kurgulamayı “devlet” için bir öneri olarak sunması, o güne kadar birleştiriciliği sağlaması için öne sürülen söylemlerin devlet merkezli yaklaşımı ile de örtüşüyordu²⁷⁶.

Bu şekliyle Akçura’nın “milliyet” (nationalite) kavramının karşılığı olarak kullandığı “ırk” kavramı (Berkes, 1957: 194-203), “millet” tahayyülünün Osmanlı Türkleriyle sınırlı olmadığını gösteriyordu. Dolayısıyla Türkçülüğün, İslamcılık gibi biri imparatorluktaki Türklerin birliğini gözetken, diğeri tüm Türklere hitabeden birbiriyle ilişkili iki boyutu olduğu görölüyordu. Bir başka ifadeyle bunlardan birisi, Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan Türk unsurun kendi ulusal Türk kimliğine ve bilincine kavuşması ve toplumsal birliğin kurulması olarak (Arai, 2000: 21) Türkçülük; diğeri ise, dünya üzerinde yaşayan tüm Türk toplulukları için “dilde, düşüncede ve eylemde birlik” (Akpınar, 2004: 27) fikri üzerine temellenen “pan-Türkizm” dir. İlhan’ın 1990’ların sonlarına doğru yazılarında belirgin olarak görülen

²⁷⁵ Anthony D. Smith (2009: 28), Batılı olmayan toplulukların kendi farklı koşullarına daha uygun ve anlamlı bir millet modeli geliştirdiklerini söyler. Smith’e göre bu model, Batılı millet modelinin oluşturucuları olan, tarihi ülke, yasal-siyasi topluluk, topluluk fertlerinin yasal-siyasi eşitliği ve ortak sivil kültür ve ideolojiyi de barındırmakla birlikte; bunlara yeni unsurlar ekleyerek oluşturulur. Batılı olmayan bu modele “etnik millet” adını veren Smith bu modelin ayırt edici özelliğinin de fitri bir topluluk fikrini öne çıkarması olduğunu söyler.

²⁷⁶ Mehmet Karakaş (2006: 63), Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp’in Batılı düşünce sistemi içinde oluşturdukları milliyetçilik tasavvurlarını karşılaştırırken, Gökalp’in “devlet kurmak” (Hegelyen paradigma) süreçlerini; Akçura’nın ise “millet-kurmak” (Herderyen paradigma) süreçlerini açıklayıcı nitelikte olduğunu söyler. Fakat Akçura, her ne kadar ayrı bir millet olarak Türklere vurgu yapsa da, Türkçülüğü tüm Türkler açısından değil, Osmanlı devleti ile sınırlı olarak tartışmaktadır. Dolayısıyla Akçura’nın milliyetçilik düşüncesini “devlet”ten bağımsız düşünmemek gerekir. Hatta Cumhuriyetin ulus-devlet inşasına kadar geçen sürede devlet-millet birlikteliğini sağladığı söylenebilir (Oğuz, 2006: 122).

Turan ölküsü, Anadolu Türkleri ve Avrasya Türklerinin birliğine duyulan özlemi yansıtmaktadır.

Avrasya, petrol coğrafyası ama neresinden bakılsa, hem “hem Türk coğrafyası”, hem “İslam coğrafyası”;Avrasya’nın güney kuşağında, Anadolu Türkleri, Müdafaa-i Hukuk platformunda, o coğrafyayı savunurken; kuzey kuşağında, Sovyet Türkleri aynı coğrafya için savaş veriyorlardı; üstelik her ikisi de hem iç düşmana karşı, hem dış düşmana karşı... O zaman soru şu: aynı yurt ve millet bilinci, aynı anti-emperyalist tepki, bu paralelliği bugün neden sağlayamamış? Üstelik bilir misiniz, Sultan Galiyef ve yandaşlarının, 1923’te tasarladıkları “Turan Sosyalist Cumhuriyeti”nin coğrafyası, Avrasya kuzey kuşağının sınırları ile santim santime çakışıyordu (İlhan, 2005f:184).

Fakat İlhan, Enver Paşa’nın Turancı, Mustafa Kemal’in Türkçü olduğu ayırımından hareket ederek kendisinin Turancı bir Türkçülük anlayışına sahip olmadığını iddia etmektedir. İlhan milliyetçi bir dergi olan *Yeni Hayat*’ın “cumhuriyete, laikliğe sahip çıkmak, emperyalizme karşı savaşmak, akıl, mantık ve bilimsellikten sapmamak” şeklinde tanımladığı milliyetçilik yaklaşımını, derginin “bizim yolumuz Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve Atatürk’ün yoludur” sözleriyle birlikte değerlendirmektedir (2005f: 125). Böylece kendisinin dışındaki milliyetçilerin düşüncesinde de en büyük Türkçülerden birisi olan Mustafa Kemal’in Turancılığın ve İslamcılığın gerçekleşmesi olanaksız hayaller olduğunu söylemesi (2005h: 113) de İlhan için her iki düşünceye de mesafeli yaklaşılması için yeterli görünmektedir.

Türkçülüğün Rus narodnik hareketinden etkilenmesi nedeniyle solcu bir hareket olduğunu söyleyen (2005f: 125) İlhan’ın Türkçülük ve sosyalizm arasında kurduğu ilişkilerden birisi, Yusuf Akçura’nın Marksist olması iddiasıdır (2005c: 285). Bunun tek göstergesi olarak “Türkçü Yusuf Akçura’nın bütün tahlillerinin, diyalektik tahlil metodu ile yapılmış olduğunu” söyler (Sarmaşık, 2005: 58 ve 127).

Ayrıca Zeki Velidi ve Togan ve Mustafa Suphi gibi Türkçülerin sosyalist olması da İlhan için Türkçü devrimci diyalogunun göstergeleridir.

Türkçülük ve sol arasında kurduğu diğer bağ, Galiyev tarafından toplanan ve bir Mazlum Milletler Kurultayı olan Bakü Doğu Halkları Kurultayını Türkçü-devrimci işbirliğinin ilk örneği olarak görmesidir (İlhan, 2005j: 132). Sosyalist Turan düşüncesi ile Rusya’da yaşayan tüm Türk ve Müslümanları sosyalizmin birleştiriciliğinde toplanmaya davet eden Galiyev, bir yandan Türkçü-solcu diyalogunun kilit ismine dönüşebilmesinin zemini oluştururken, bir yandan da sürece Müslümanları da dâhil etmiş olması nedeniyle, İlhan düşüncesinde Türkçülerle solcular arasında varsayılan diyaloga yeni bir unsurun, Müslümanların, eklenebilmesinin de olanağını yaratmıştır.

2.4.2 Solcu-İslamcı diyalogu

İlhan’ın Türkiye’ye özgü ulusal sosyalist cephenin oluşturanlarından birisi de İslamdır. İslam’ın bu cepheye dâhil edilmesi, Attila İlhan’ı bu kavramın hem sosyalizm hem de Türkçülükle çatışmadığını ispat etmeye sevk etmiştir. Fakat toplumu bütün unsurlarıyla kavrayan/kapsayan ve laiklikten taviz vermeyecek olan bu cepheye Müslümanlar, yobaz olmamak kaydıyla kabul edilebileceklerdir.

Dolayısıyla İlhan’ın Müslümanlığı bu cepheye dahil ederken izlediği yollardan birisi, Türkiye solunun başlangıçtan beri İslam’ı dışlamadığı savunusudur ve Galiyev’in Müslüman Komünist hareketi, bu savununun tezlerinin referans çerçevesini oluşturmaktadır.

Öncelikle İlhan, Gaspıralı İsmail'in öne çıktığı Usul-ü Cedid hareketinin kendisinde yaptığı çağrışıma Müslümanlığı da ekleyerek, bu hareketin Türk, Müslüman ve sosyalist kimlikleri bir arada barındıran örnek bir sentez olduğunu söyler. İlhan'ın aradığı model budur: "Müslüman ve Türk toplumlara özgü sosyalist sentez, Osmanlıdan değil, Çarlık Rusyası'ndaki "Ceditçi" Müslüman Türklerden gelir." (İlhan, 2005f: 76). İlk Türkçülerden birisi, Gaspıralı İsmail Bey'dir. "Gerçekte, Türkçülük, Gaspirinskiy'den Molla Nur Vahidof'a, Vahidof'tan Sultan Galiyev'e, Mustafa Kemal'den Ziya Gökalp'e, Mustafa Suphi'den Şevket Süreyya'ya, Türklerin tam bağımsızlıkçı anti-emperyalist halk cephesiydi." (2005f: 121).

Rusya Müslüman toplulukları arasında "din"i birleştirici bir unsur olarak gören Galiyev²⁷⁷ dine bakışını şöyle ifade etmiştir: "hiç kuşku yok ki biz komünistler için dine karşı propaganda, sadece Rusya Müslümanları arasında değil, sınırların ötesinde de tartışma götürmeyecek biçimde gereklidir. Bizim için bütün dinler aynıdır..." (Kakınç, 2003: 205).

Rusya'daki Müslümanları proleter olarak gören Galiyev düşüncesinde İslam-komünizm birlikteliğini Galiyev'in yoldaşı Hanefi Muzaffer'in söylemlerinden de yararlanarak kendi düşüncesine içkinleştiren İlhan, Muzaffer'in şu satırlarından destek almaktadır: "Müslüman halk yani koloni halk, Rus sömürgeciliği altındaki proletaryadır. Çünkü Ruslar tarafından gerçekten ezilen bir halktır. Bundan dolayı Müslüman Türk ülkelerindeki milliyetçi hareketler, gerçek sosyal ihtilal hareketleri niteliğini taşımaktadır" (Akt. İlhan, 2005f: 133).

²⁷⁷ Kakınç ayrıca Galiyev'in kendisini hiçbir zaman Müslüman olarak tanımlamadığını ve Müslümanlar arasında dine karşı propaganda konusunda yazılar yazdığını söyler (Kakınç, 2003: 205)

Ayrıca Muzaffer, İslamiyet ve komünizmi şu şekilde bir araya getiriyordu: “her şey Müslüman halklarına Komünizmle birleşebileceklerini gösteriyordu. Komünizm gibi İslamiyet de dar milliyetçilik anlayışını reddediyordu. Enternasyonal nitelik taşıyan “İslam”, “İslamiyet’ten” başka şey tanımıyor ve tüm ulusların İslamın bayrağı altında kardeşçe bir araya gelmelerini öngörüyordu...” (Benningesen ve Quelquejay, 2005: 111).

Türkiye’de de İslam ve sosyalizm arasında bir çatışma olmadığını ama Osmanlı sosyalist hareketlerinin gayri Müslimlerin önderliğinde geliştiğini ve din konusunda sessiz kaldıklarını düşünen İlhan, Türk sosyalist hareketlerinin ortaya çıkmaya başladığı Milli Mücadele dönemine kadar bu sessizliğin korunduğunu belirtir²⁷⁸ (2005f: 78-79).

İlhan, Milli Mücadele döneminde Mustafa Kemal’in gerek kontrolünde tuttuğu TKF ve gerekse de resmi Halkçılık Programı ile Galiyev’in milli komünizm programını izlediğini iddia eder (2005f: 73). İlhan ayrıca, TKF’nin yanı sıra dönemin mevcut sosyalist yapılanmalarının, anti-kapitalist ve anti-emperyalist temel ile Müslümanlığın sola yakınlığını savunan bir platform şeklinde belirdiğini düşünür. Bu platform, Komünist Fırkası kurucularıyla hemen aynı kişilerin yer aldığı

²⁷⁸ Oysa İkinci Meşrutiyet, Türkiye’de sol düşüncenin gelişmesi açısından görece bir özgürlük ortamı yaratmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan ve etkisi görülen ilk sosyalist parti OSF nin temel savunularından birisi, İslam ile sol düşünce arasında herhangi bir çelişkinin olmadığıdır. Hüseyin Hilmi parti yayın organı olan *İştirak*’te yazdığı 1911 tarihli “Şûra-yı Ümmet’e Cevap” adlı yazıda, sosyalizmin Hristiyanlıkla başladığını, İslam’ın da Hristiyanlık gibi sosyalizm ile çelişmediğini söylüyor ve bunu ayet ve hadislerle destekliyordu (Tunçay, 2009: 49-51). *İştirak*’te, sosyalizmin Müslüman olmanın bir gereği olduğunu iddia eden yazılar da yer almaktaydı (Tunçay, 2009: 49-51). Hüseyin Hilmi TSF yayın organı olan *İdrak*’te de İslam ve sosyalizmin birbirini dışlamadığını (Güzel, 2007: 51), hatta Türkiye’nin İslami hükümler dolayısıyla ezelden beri sosyalist bir ülke olduğunu belirten yazılar yazmıştır (Aydın, 2003: 452).

Yeşilordu Cemiyeti²⁷⁹; Eskişehir’de Arif Oruç tarafından çıkarılan ve adı Galiyev’in Mustafa Suphi’ye yayımlattığı gazete ile aynı ismi taşıyan *Yeni Dünya* gazetesi çevresi ve Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası’ndan oluşmaktadır (2005f: 73-74). İlhan’a göre, tüm bu platformu denetiminde bulunduran Mustafa Kemal’in ise bu örgütlerle tek görüş ayrılığının “aralarında bazılarının Rusların denetimine ciddi şekilde açık oluşları”dır (2005f: 73-74). İlhan’a göre, Gazinin bu önceliği, Yunus Nadi tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

Türkiye Komünist Fırkası’nın “naşir-i efkarı”, Yunus Nadi Bey’in Yeni Gün gazetesi idi; orada Yunus Nadi Bey, kurulması öngörülen düzenin ne olduğunu, nasıl anlatıyordu biliyor musunuz? SSCB’nin bir kopyası olmayacaktı, ideal programını, ülkenin koşullarını göz önünde tutarak hazırlayacaktı; İslam’ın, sosyalizme taban oluşturduğu ileri sürülüyor; bütün dünya yerine yalnız Türkiye’yi amaçlayan bir sosyalistlik düşünülüyordu.²⁸⁰ (İlhan, 2005f: 73).

Dolayısıyla İlhan’a göre Mustafa Kemal Türkiye sosyalist düşüncesinin İslam temeli üzerine şekillenmesini istemiştir. İlhan, bu iddiasıyla, Mustafa Kemal’i sosyalizme, dahası İslam temeli üzerine kurulu bir sosyalizme yaklaştırıyordu.

Mustafa Kemal’in sosyalist olmadığını, ancak ilericiliği nedeniyle solcu sayılacağını savuna gelmiş İlhan’ın düşünceleri böylece değişmiştir. Bu düşünce değişikliği, meselenin ait olduğu tarihsel dönem yani Milli Mücadele dönemi, diğeri

²⁷⁹ Burada ayrıca Attila İlhan’ın Yeşil Ordu Cemiyeti ile ilgili ikileminden de söz etmek gerekir. İlhan, 14 Kasım 1997’de Cumhuriyet’te kaleme aldığı “Önce Tarihine sahip Çıkmak” başlıklı yazıda (2005f: 73) o tarihte yeşil rengin, şeriat gericiliğinin değil Müslüman tabanlı komünistliğin rengi olduğunu söyleyerek Yeşil Ordu Cemiyeti’ni olumlar. Fakat 31 Temmuz 1998’de yine Cumhuriyet’te yazdığı “Gazi’nin Yerinde Olsaydınız” başlıklı yazıda ise Yeşil Ordu’nun Çerkez Ethem etkisiyle tıpkı PKK gibi komünizmi etnik yapısını örtmek için kullandığını söyler (İlhan, 2005m: 212-213). Öte yandan Falih Rıfkı Atay, Yeşil Ordu’nun İttihatçılar tarafından Rusya’ya yaklaşmak ve birlikte Batı emperyalizmine karşı koymak için kurulan bir cemiyet olduğunu söyler. Atay, cemiyet umum katibi Hakkı Behiç’in “Biz cemiyeti gizli kurmuştuk. Türkistan’da, İran’da, Azerbaycan’da birçok kuruluşların olduğunu haber almıştık. Hepsini birbiri ile bağlamak istedik...” (Atay, 1998: 255) sözlerine yer verir.

²⁸⁰ Aynı Yunus Nadi, resmi komünist partisi dışındaki oluşumları tahripkâr ilan ediyor ve “halihazırda komünist fikirlerin teşkil ettiği program, memleketimiz için sadece zararlı değil, aynı zamanda hatta tahripkardır” diyordu (Küçük, 1985: 31).

ise çıkarımların yapıldığı dönem ve bu dönemde mevcut şartlar bağlamında olmak üzere iki boyutlu olarak okunmalı ve bu okuma, sosyalizm-milliyetçilik ilişkisi çerçevesinde yapılmalıdır. İlhan, Mustafa Kemal'in sosyalizme değil, dışarıdan dayatılan bir sosyalist modele karşı olduğunu ve Türkiye'ye özgü bir sosyalist modelin geliştirilmesi için önderlik ettiğini ispatlama çabasında olmuştur. Bu çaba, Mustafa Kemal'in resmi komünist bir parti kurmaktan öteye gitmeyen çabasının sosyalizm bağlamında tartışılması, sosyalist literatüre bağlı olmayan bir tartışma ile ilişkilendirilmesine neden olabilmektedir. Bu, SSCB Türkiye arasında taktik gerekçelerle izlenen dış politikanın bir sonucu olarak ortaya çıkan yakınlaşmadır²⁸¹.

Attila İlhan'ın Türkçü-devrimci ilk çaba olarak değerlendirdiği (2005f: 132) Cedit hareketi, Sovyetler Birliği bünyesinde yaşayan Türk ve Müslüman topluluklarda İsmail Gaspıralı önderliğinde “*dilde, fikirde, işde birlik*” sloganı ile başlattığı bir modernleşme hareketidir. İsmail Hareket, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali Bey, Yusuf Akçura gibi aydınların önerliğinde Azerbaycan, Kırım ve Kazan gibi ticaret ve sanayi burjuvazisinin geliştiği şehirlerde ve İslami reformizm temelinde başlamıştır. Eğitim ve dil üzerinden Rusya'daki Türk ve Müslüman topluluklara yönelik milli bir bilinç oluşturma amacını taşımaktadır (Soysal, 2006: 198). Diğer taraftan yine aynı bölgede Sultan Galiyev tarafından ortaya atılan ve “milli komünizm” hareketi ise, tüm endüstrileşmiş toplumlar ve Müslüman toplumlar

²⁸¹ Milli Mücadele döneminde Türkiye'de solun canlanmasını Kurtuluş Savaşını yöneten Kadro-SSCB ilişkisi bağlamında ele almanın faydalı olacağını söyleyen Tunçay, bu sol hareketliliğin Sovyet yöneticilerinin Türkiye lehine tutumlarına ideolojik temel sağladığını söyler (Tunçay, 2009a: 258). Ayrıca Tunçay, 30 Ağustos'tan Lozan'a kadar geçen iki ayda Anadolu solculuğunun sona erdiğini ve Türkiye'nin Sovyetlere ihtiyaç kalmadığını (Tunçay, 2009a: 363) ama Sovyetlerin, ulusal kurtuluş hareketini desteklemeye devam ettiklerini belirtir (Tunçay, 2009a: 365). Yalçın Küçük ise (1985: 20), Mustafa Kemal'in sosyalizme yönelmesinin dış politika ile değil, Türkiye'nin 1920'lerde sahip olduğu iç politik durumla açıklanması gerektiğini söyler. Küçük, dönemin sosyalist hareketleri üzerinde kontrol sağlamanın Mustafa Kemal için en önemli gerekçe olduğunu söyler.

arasındaki sömürü ilişkisine odaklanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinden itibaren Türkiye'deki modernleşme çabalarına etkisi kuşkusuz ki mevcuttur. Fakat her iki hareketin Cumhuriyet modernleşmesinin temelini olduğunu ima etmek, zorlama bir çabadır. Öte yandan Türkiye sosyalist tarihinde Galiyef etkisini, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına hatta Mustafa kemal ve Galiyef arasındaki hayali ilişkiye bağlamak sadece Attila İlhan tarafından kabul edilen ve oldukça zorlama bir tespittir.

SONUÇ

Bu çalışma, Attila İlhan'ın “Türkiye’ye özgü olanı” bulmanın bir aracı olarak kurguladığı “ulusal kültür sentezi” kavrayışını konu almıştır.

Attila İlhan, ulusal kültür sentezi kavrayışı ile Türkiye’nin edebiyat, sanat ve siyaset dünyasının kurucu unsurlarından biri olma çabasında olmuştur. Edebi kariyerinin erken dönemlerinde (1950ler) edebiyat ve sanat dünyasında oluşturmaya çalıştığı “sosyal realizm” yaklaşımından başlatabileceğimiz ulusal sentez kavrayışı ile İlhan, milliyetçi öğeleri ağır basan ve İslam’ı bir şekilde dışarıda bırakmayan kendine özgü bir Türkiye solu kurgulamıştır.

Çalışmanın İlhan’ın kurguladığı sola ilişkin tespitlerine geçmeden önce belirtilmesi gereken bir durum, İlhan’ın edebi ve sanatsal yönünün, olmaya çalıştığı siyasi figürden ya da düşün insanı Attila İlhan’dan ayrı olarak değerlendirilemeyeceğidir. Çünkü İlhan’ın roman, şiir ve öykü gibi türlerdeki yazılarıyla hayatının oldukça erken döneminde edindiği edebiyatçı kimliği, düşünce insanı kimliğinin de belirleyeni olmuştur. Attila İlhan, ulusal kültür sentezi kavrayışını “sosyal realizm” adıyla önce edebiyat ve sanat alanında deneyimlemiş, ardından bu kavrayışı toplumsal hayatın her alanını kapsayacak şekilde sol/sosyalist bir senteze dönüştürmüştür.

İkinci olarak çok erken yaşlardan itibaren edebi türlerle seslendiği ve sürekli yazarak ilişkisini devam ettirdiği okur kitlesi, İlhan için ulusal kültür sentez kavrayışının seslendiği toplum kesimine denk düşmektedir. Bu tespitin İlhan açısından anlamı, şair ve romancı olarak gördüğü toplumsal kabulün düşünce insanı olarak da devam etmesi şeklinde okumuş olduğudur.

Üçüncü olarak Attila İlhan kendine özgü sentezi aracılığıyla kavramlar ve tarihsel kişilikler arasında alışılmamış ilişkiler kurabilmiş ya da kendisinden önce kimsenin göremediklerini okuyucusu, dinleyicisi ya da hayranlarıyla paylaşmıştır. İlhan'ın modernleşme ile kadın makyajı arasında, Mustafa Kemal ile Galivey arasında, Cumhuriyet dönemi Türkiye sosyalist hareketi ile Mustafa Kemal arasında ve Türkçü Yusuf Akçura ile Marksizm arasında kurduğu ilişkiler bu bağlamda da düşünülebilir.

1944 yılından hayatını kaybettiği 2005 yılına kadar neredeyse aralıksız yazan Attila İlhan²⁸², kendine özgü bir şair ve romancı olduğu kadar kendine özgü bir düşünce insanıdır.

Kendisini önce Kemalist, sonra milliyetçi ve son olarak sosyalist olarak tanımlayan İlhan'ın , kendine özgülüğünün ilk izleri, Mustafa Kemal ve Kemalizm algısında görülür. Bir ulusal sentez olarak gördüğü Kemalizm'e sıkı sıkıya bağlı olan İlhan aynı zamanda Kemalist düşüncenin toplumsal yapıyı değiştirmede en önemli araçları olan laiklik ve dil devrimi gibi konularda olumsuz tavır alarak, hem Kemalizm ve hem de Türkiye solu ile görüş ayrılığına düşmüştür. Cumhuriyeti “ümmetten millete geçiş” olarak kutsayan İlhan, ümmetin dili olan Osmanlıcayı savunmuş, Atatürk'ün dil devrimi değil, sadece harf devrimi öngördüğünü iddia etmiştir. Laiklik konusunda da benzer düşüncelere sahip olan İlhan, ulus olmanın yolunun laiklikten geçtiğini savunmakla birlikte, laiklik adına yapılan uygulamaları

²⁸² Attila İlhan, ilk romanı, 1953 yılında okuyucu ile buluşan *Sokaktaki Adam*'dır. Cumhuriyet'in 75. yılında çekilmek üzere film senaryosu olarak yazılan fakat ölümünün ardından roman olarak basılan *O Sarışın Kurt* dahil olmak üzere toplam 13 roman ve bir öykü yazmıştır. Ayrıca 12 şiir kitabı, 1'i televizyon filmi, 5'i televizyon dizisi ve 6'sı film olmak üzere toplam 12 senaryo yazan İlhan'ın gazete ve dergilerde yazdığı yazıları da kapsayacak şekilde 24 deneme kitabı vardır.

onaylamamış ve bu uygulamaları Atatürk'ten ayırarak Atatürk'ün laik olmadığını iddia etmiştir.

Dolayısıyla İlhan kendine has bir Mustafa Kemal ve Kemalizm kurgulamıştır. Bunu yaparken de mevcut Kemalizm algısı ile mücadele etmek ve her seferinde Mustafa Kemal'in kutsallığını onaylamak için İsmet İnönü'yü “öteki” yani Mustafa Kemal ve Kemalizm'in anti-tezi olarak konumlandırmıştır. Atatürk'ten sonra ulusal sentezin zarar gördüğü tespiti ya da İlhan'ın ifadesiyle Türkiye'nin her anlamda emperyalizme teslim edilmesi, Türkiye için bir sentez arayışını da meşrulaştırmıştır. Atatürk'ten sonrasının sorunlu olduğu böylesi bir tarihsel algı ile İlhan, yüzünü tekrar Atatürk'e ve Milli Mücadele dönemine tarihi yeniden okumuştur. Attila İlhan'ın tüm düşün hayatını kapsayan ve tarihsel koşullar ışığında gerçekleşen bu okuma süreci, Türkiye'nin yaşadığı toplumsal ve siyasal değişimlerin de senteze dâhil edilmesiyle sonuçlanmıştır.

İlhan'ın kendi söylemini referans alarak (Aliye, 2001: 82) 1950'lilerle edebiyat dünyasında oluşturmaya çalıştığı “sosyal realizm” önerisi ile başlattığı ulusal sentez çabası, süreç içinde önce ulusal kültür sentezine, ardından da, milliyetçi öğeleri ağır basan bir Türk sosyalizmi arayışına dönüşmüştür.

Temelinde Kemalizm'in toplumsal kabul görmesine aracılık eden bu sentez, 1960'lar ve 1970'lerde Kemalizm'in altı oku ile sosyalizmin eklemlenmesi sayesinde yaygın kitlelere seslenme çabasında olmuştur. Fakat 1980 sonrası ise, “din” ve dolayısıyla İslam, Türkiye sosyalizmi ve dolayısıyla ulusal kültür sentezinin en önemli kavramlarından birisi olmuştur.

İlhan'ın başlangıçta bir paradoks olarak izlenimi veren İslam'ı ulusal kültür sentezinin öğelerinden birisi olarak sabitlemesi, İslamın birleştiriciliğinden

faydalanmak adına taktik ve stratejik bir çaba olarak okunmalıdır. Türk-İslam sentezine bir cevap ya da onun seslendiği kitleye bir alternatif önerme çabası ile görünür olan bu süreç, Galiyev'in Müslüman toplumlara yönelik sosyalizm önerisinin tezleri ile Türkiye sınırlarını aşan bir çağrıya dönüşmüştür. Aynı zamanda Galiyev'in öğretisi, İlhan'ın deneyimlenmiş ve başarılı olmuş iyi bir örnek olarak İlhan'ın bu anlamdaki çabasının desteklemiştir.

Benzer şekilde İlhan'ın küreselleşmeyi ulus-devlete karşı bir tehdit olarak okuması nedeniyle sentezin felsefesi olarak adlandırılabilen anti-emperyalizm yerini anti-globalizme bırakmıştır. 1990'lar için Osmanlıya ait olanın sahiplenilmesi ve sürece dâhil edilmesi şeklinde tezahür eden sentez düşüncesi, yüzyılın sonlarına doğru dünyadaki tüm Türkleri kapsayacak şekilde bir "Türklük" algısına dayanan yayılmacı bir milliyetçilikle sonuçlanmıştır. Türkiye'de siyaset yapma potansiyeli taşıyan hemen tüm siyasal oluşumların kendine yer bulacağı şekilde sürece dâhil edileceği bir birlik tahayyül eden İlhan, hayatının son günlerini de toplumun tüm kesimlerinin bu birlik tahayyülü içinde kendine yer bulabilmesi için "milleti uyandırma"ya adanmıştır. Türkçülük-İslamcılık-Marxizm diyalogunu başarmış Galiveyci bir Gazi Mustafa Kemal'in kurtaracağına inanmıştır. Çünkü düşüncesinin ulaştığı en son noktada Türkçülük-Sosyalizm-İslamcılık diyalogunu gerçekleştirerek Türk'e ve Türkiye'ye özgü olanı bulan Galivey'ci bir Mustafa Kemal, İlhan'ın kafasındaki sentezi gerçekleştirmiştir.

Attila İlhan'ın Türkiye modernleşmesine yönelik kavrayışının oluşması, sosyalizm hakkında okumaya, düşünmeye ve sosyalizm konusunda belirli bir kavrayışa sahip olmaya başlamasıyla aynı döneme denk düşmektedir. Bir başka deyişle, solcu bir aydın olarak sosyalizme yakınlaştığı bir dönemde Kemalizm ve

Kemalist modernleşmeye de yakınlaşmış ve sosyalizm ile Kemalizmi anti-emperyalizm temelinde Türkiye'nin kalkınması ve çağdaşlaşması için bir arada düşünmeye başlamıştır.

Attila İlhan'ın "aydın olma hali", Osmanlı İmparatorluğundan itibaren aydınların yaşadığı Doğu-Batı ya da biz-onlar ikileminden uzak değildir ve hatta bu ikilemin gerilimi ile şekillenmiştir. Türkiye'nin "geri kalmışlık" ile değil "geri bırakılmışlık" ile mücadele ettiğini düşünen İlhan, son kertede Doğu toplumu olarak tespit ettiği Türkiye'nin çağdaşlaşma zarureti dolayısıyla karşı karşıya kaldığı ve mesafeli bir ilişki kurması gereken Batı'yı, emperyalist, yayılmacı ve "öteki" olarak konumlandırmıştır. Batı'nın ve Batı'ya ait olan bilimsel düşünce dışındaki her şeyin ötekileştirildiği ve tamamen yok sayıldığı bir evreye varan bu düşünce sistemi, Türk'e ve Doğu'ya ait olanın da yüceltilmesi ile sonuçlanmıştır. Böylesi bir düşünce sistemiyle İlhan'ın Türkiye'nin Batılı olmadan modernleşmesini sağlamak üzere önerdiği yaklaşım, kültürel köken olarak Doğuyu, metod olarak Batı'yı referans alan ulusal kültür sentezidir. Bu sentezin Türkiye modernleşmesindeki karşılığını ise Kemalizm olarak belirleyen İlhan, Kemalizmin Doğu'ya ait kültürel çerçeveye Batı'nın bilimsel yöntemlerinin kullanılması yoluyla gerçekleşen bir modernleşme pratiği olduğunu iddia etmiştir. Fakat bu tespit, İlhan'ın oldukça sorunlu bir durumla karşı karşıya kalmasına neden olmuştur. Çünkü İlhan, bir taraftan Türkiye modernleşme tarihini İmparatorluk ve Cumhuriyet arasında kopuş ve yarıma ekseninde değerlendirerek, Mustafa Kemal'i kendini önceleyen modernleşme yanlısı aydınlardan, Cumhuriyet'i ise Türkiye'de yenilik ve değişim adına yaşanan tüm gelişmelerin 28 Ekim 1923 gece saat 24.00'da gerçekleştiğini ima edecek şekilde imparatorluktan tamamen ayırmaktadır. Diğer taraftan Kemalizmin ulusal bir sentez

olarak geçmiş kültürel değerler üzerine kurulu ve dolayısıyla İslam, Osmanlı ve Türk kavramlarının etrafında şekillenen kültürel devamlılık üzerinden okumaktadır. İlhan, düşünce dünyasındaki bu ikilemi, Mustafa Kemal'in önderliğinde başlatılan ve imparatorlukla cumhuriyet arasına konumlandığı Milli Mücadele temelli ulus olma hali ile gizlemektedir. Çünkü İlhan, yaşanan savaşların yarattığı bir tehdit algısıyla bir araya gelen ve varlığını sürdürmek için savaşan bir halkın, savaş sonrasında yaşanan rejim değişikliği, ulus-devletinin kurulması ve Kemalist değişimlerin belirleyici aktörü olduğunu iddia etmektedir.

Bu şekilde İlhan'ın, anti-emperyalist bir çaba olan Milli Mücadele ve onun fikir babası Mustafa Kemal'e atfettiği kutsallık, sosyalizm ile milliyetçilik arasında kurduğu ilişkiye de aracılık etmiştir. Anti-emperyalizm ve bağımsızlık temelinde yürütülen Milli Mücadele ruhunu Türkiye sosyalizmi için temel felsefe olarak benimseyen İlhan, Mustafa Kemal'in ise ilericiliği nedeniyle "solcu"; "sosyalist düşünce ve eylemleriyle de Türkiye'de sosyalizmin kurulması yolunda çabalayan bir lider olduğunu ispatlamaya çalışan bir ütopya çabasında olmuştur.

İlhan için, tek gerçek ve geçerli modern olma çabası, Kemalist modernleşme ve tek gerçek kişilik, bu çabanın yürütücüsü Mustafa Kemal'dir. Mustafa Kemal, İlhan'ın Türkiye için önerdiği ulusal sentezi başarmış bir tarihsel kişilik, Türk'ün bağımsızlık çabasını en çok hissetmiş ve deneyimlemiş bir vatanseverdir. İlhan'ın siyasi bağımsızlık anlamında Milli Mücadele dönemi ile başlattığı süreç, Milli Mücadelenin komutanı olarak Mustafa Kemal'i de merkeze yerleştirmiştir. Hatta Mustafa Kemal'e yüklediği kutsallıkla yeni bir Mustafa Kemal yaratan İlhan, politik bir adlandırma olan Atatürk yerine askeri bir adlandırma olan Mustafa Kemal'i benimseyerek, Türkiye'nin modernleşme sürecinin bitmeyen bir Milli Mücadele

olduğunu ispatlama çalışmıştır. Toplumu her seferinde Kuvayı Milliye etrafında birleşmeye çağırmasının ardında yatan düşünce budur.

Bunun bir sonucu olarak İlhan, Türkiye'nin kalkınması ve çağdaş uygarlık seviyesine ulaşması meselesini, Milli Mücadele dönemi ve Mustafa Kemal üzerinden yorumlamıştır. İlhan'ın bu şekilde geçmişi sürekli yeniden okunması, her seferinde başka bir Mustafa Kemal'in farklı bilinmeyenlerle yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Sadece Mustafa Kemal'in değil, Kemalizm ve sol algısında da görülen geçmişi sürekli yeniden okuma çabası, İlhan'ın ulusal sentezinin kapsamını olabildiğince genişletmesine imkân vermiştir.

Bir ulus-devlet ideolojisi olarak Kemalizmin milliyetçilik kavrayışını benimsemiş olan İlhan'ın milliyetçilik kavrayışı Milli Mücadele dönemi ile beslenen, anti-emperyalist bir milliyetçiliktir. İlhan “milli” ve “ulusal” kavramlarını birbirlerinin yerine kullanmakla birlikte, “ulus” kavramı etrafında yeni bir toplum yaratmak çabasında olmuştur. Bu, ümmet-millet-ulus kavramları arasında arkaik olandan çağdaş olana doğru ilerleyen bir geçiştir.

Attila İlhan, ulus-devletin varlığı ve birliği düşüncesini kendisine temel alarak, evrensel değil ulusal bir çizgide gelişmesi gerektiğini savunmuştur. İlhan'ı Türkiye'ye yönelik sürekli bir emperyalist tehdit algısıyla meşrulaştırdığı bu kavrayış, kendisini Türkiye'ye özgü sosyalizm tartışmalarında ayırıcı bir konuma yerleştirmesine de imkân vermiştir. Fakat İlhan'ın bu çabası, Türkiye'nin kendine özgü toplumsal ve ekonomik yapısının sosyalist kavramlarla yorumlanmasına değil, sosyalizmin Kemalist kavramlarla yorumlanması, hatta sosyalizmin Kemalizm'e eklemlenmesi ile sonuçlanmıştır.

Ulus-devlet çerçevesi içinde bir sosyalizm kavrayışı doğrultusunda sanayileşme ve kalkınma temelli bir ekonomik yaklaşıma sahip olan İlhan, ekonomik sistemi, emek-sermaye ilişkisi ya da üretim ilişkilerini göz önüne alarak değil, ulus-devletin kalkınması bağlamında irdelemiştir. Bu da İlhan'ın Kemalizm'in devletçilik anlayışın dışına çıkamamasıyla sonuçlanmıştır.

“İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir toplum” idealiyle, sosyalizmin sınıf kavrayışına yer vermeyen/görmezden gelen İlhan, “halk” ve “halkçılık” kavramlarını düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir. Temel savı, “halk”ı halk adına halk için aydınlatmak ve bir millet olarak bilinçlendirmek olmuştur. Bunun nihai hedefi ise, bir yandan tarihi bağları ve kültürü devam ettirmek, diğer yandan Türk'ü Türk'ten farklı olanlardan ayırmak olmuştur. Çok milletli bir imparatorluğun mensuplarını, ulus-devletin kurulmasıyla birlikte kültürel bir milliyetçilik temelinde Türk sayan İlhan, kültürel, cinsel ya da etnik farklılıkların tanınması ve korunması noktasında bu talepleri “olağandışı” kabul etmiş ve kesinlikle, reddetmiştir. Bu durum, İlhan'ın toplumun tamamına seslendiğini iddia eden “birlik” çağrısını sorunlu hale getirmiştir. Çünkü İlhan'ın çağrısının sınırları, milliyetçilik ve “ulusal çıkar” ile çizilmiştir.

Attila İlhan kendisini Türkiye'nin tek düşünürü sanmasına varacak şekilde, önce sol aydınlardan, daha sonra hangi ideolojik görüşe sahip olduğuna bakmaksızın tüm aydınlardan ayırmıştır. Bu ayırma çabasının nedeni, İlhan'ın sadece kendisinin sahip olduğunu iddia ettiği ve çerçevesi evrensel, uygulanması milli olan diyalektik yöntemidir. Bu iddia, İlhan'ın Marxist felsefeye hâkim olduğu ve dolayısıyla sosyalizm kavrayışını evrensel düşünceyle temellendirme iddiasının dışı durumundan başka bir şey değildir. Ayrıca İlhan için sadece “karşıtların birliği”

anlamına gelen diyalektik yöntem, zıt kavram, düşünce ya da olgulara ilişkin “birlik” ve “beraberlik” savunusunun gerekçesi olmuştur.

Attila İlhan, herhangi bir ideolojik ayırım gözetmeden Türkiye düşünce dünyasının tüm aktörlerini ötekileştirmesi ve sadece kendisinin “doğru” düşünüp yazdığını iddia etmesi, aydınlara, “komprador aydınlık” çabası ve “tatlısu Frenkliği” gibi kavramlar etrafından oldukça ağır eleştiriler yöneltmesiyle somutlaşmıştır. Bu şekilde “bireyci” ve “biçimci” bir anlam dünyasına saplanan İlhan, eleştiriye tahammülsüzlüğü de eklendiğinde, narsisizmin²⁸³ sırlarında gezinen bir imaja sahip olmuştur.

Kendi deyimiyle “bilinç aydını” olarak “tüm ötekiler”den farklı olduğunu düşünmesi ve her fırsatta açıkça beyan etmesi, yalnız şair İlhan’ı yalnız bir birey ve dahası “yalnız bir solcu” yapmıştır²⁸⁴. Bu yalnızlığının en önemli nedenlerinden birisi, sol hareket içindeki muhalif olma istek ve çabasıdır. Çocuk sayılabilecek bir yaşta ve tesadüf sayılabilecek bir olaydan sonra ve Devletin yasalarına muhalefet etmekten dolayı girdiği sosyalist hareket içinde İlhan, sadece “muhalif” olması nedeniyle kendisini sosyalist sayabilmiştir. Fakat bundan sonraki muhalefeti iktidara değil, Türkiye soluna karşı yürütmüştür. Çünkü söylemindeki birlik vurgusunun yanı sıra, Türkiye’de solun en yoğun baskılarla karşılaştığı dönemler dâhil olmak üzere İlhan, yazdıkları nedeniyle cezalandırılmamıştır. Bunu yanı sıra aktif siyaset içinde

²⁸³ Sigmund Freud (1998: 22-47), “narsizm” kavramını açıklarken, şizofreni hastalarında dış dünyadan ve nesnelerden soyutlanan libidonun “ben”e yöneldiğini ve narsisizm adı verilen tutumun ortaya çıktığını söyler. Sürekli kendine dönük ve kendini mutlu etme çabası olarak devam eden narsistik tavır, aşırı özgüvenle beslenmekte ve birilerinin onun varlığını onaylaması, onu iyi hissettirmesi şeklinde devam etmektedir.

²⁸⁴ Tahsin Yücel’in “Peygamber’in Son Beş Günü” adlı romanında bir peygamber adanmışlığı ve inancı ile sarıldığı “devrim”i gerçekleştirmek için seferberlik ilan ederek yollara düşen roman kahramanının karlar üzerinde ve ağaçlardan oluşan ordusu arasındaki bedeni gibi bir yalnızlıktır bu.

hiçbir zaman yer almamış; her hangi bir toplumsal grubun özgürlük ya da demokrasi gibi kavramlar etrafında bile olsa iktidara karşı mücadelesinde tavır almamıştır.

Milliyetçiliği solculuğundan önce gelen Attila İlhan'ın, milliyetçiliğinden ve Kemalistliğinden hiç taviz vermezken, solcu/sosyalist kimliğini sıklıkla tartışmaya açtığı ve hatta sosyalizm kavramını kullanmak konusunda çekingen davrandığı tarihsel dönemler olmuştur. Türkiye solunun kendini açıkça ifade etme fırsatı bulabildiği 1960'lara kadar sosyalizm yerine toplumculuk kavramını tercih eden İlhan, Türkiye solunun toplumsal muhalefet konusunda yaşadığı güçlüklerle ek olarak uygulanan yoğun şiddet ve baskı ile oluşturulan olası negatif algı eşliğinde düşünülebilecek 1980'lerde tekrar toplumculuk kavramına dönmüştür

Türkiye toplumu için Mustafa Kemal'in izinden giden “bir rehber”; süreklilik arz eden iç ve dış tehdidi gösteren “bir ayna”; topluma doğru yolu gösteren “bir kaptan” ve “meraklısına notlar” bölümüyle düşüncelerini adeta tekrar tercüme eden “bir öğretmen” çabasında olduğunu söylemek yanlış olmasa gerek.

KAYNAKÇA

Adanır, Fikret (2004). “Osmanlı İmparatorluğunda Ulusal Sorun ile Sosyalizmin Oluşması ve Gelişmesi: Makedonya Örneği.” *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik*. Mete Tunçay ve Erik Jan Zürcher (der) içinde. Çev., Mete Tunçay. İstanbul: İletişim. 33-72.

Ahmad, Feroz (1996a). *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*. Çev., Ahmet Fethi. İstanbul: Hil Yayınları.

Ahmad, Feroz (1996b). *İttihatçılıktan Kemalizme*. Çev., Fatmagül Berktaş Baltalı. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Ahmad Feroz (2004). “Osmanlı İmparatorluğunun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Üzerine Düşünceler.” *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik*. Mete Tunçay ve Erik Jan Zürcher (der) içinde. Çev., Mete Tunçay. İstanbul: İletişim. 13-32.

Ağtaş, Özkan (2007). “Ortanın Solu: İsmet İnönü’den Bülent Ecevit’e.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları 194-221.

Akın, Yiğit (2007). “Türkiye Sol Hareketinin Önemli Polemikleri.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları 86-104.

Akat, Asaf Savaş (1991). “1923-50 Arası Sağ bir Diktatörlük.” *Sol Kemalizme Bakıyor*. Levent Cinemre, Ruşen Çakır (der) içinde. İstanbul: Metis 76-92.

Aksakal, Hasan (2009). “Güler yüzlü Bir Sosyalist, İlkeli bir Siyasetçi: Mehmet Ali Aybar’ın Türk Siyasal Yaşamındaki Yeri ve Önemi.” *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (20): 79-102

Akçura Yusuf (2008). *Üç Tarz-ı Siyaset*. İstanbul: Lotus.

Akpınar, Yavuz (2004). *İsmail Gaspıralı Fikri Eserleri*. İstanbul: Ötüken.

Aktolga, Münir (1967). “Milli Demokratik Devrim.” *Türk Solu* (7): 5.

Aktürk Şener (2006), “Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok-Etnili ve Gayri-Etnik Rejimler.” *Doğu Batı* (9): 24-53.

Alkan, Ahmet Turan (1991). “Türkiye’de Sol’un Zihni Donanım Problemleri Üzerine Bir Deneme ve Bir Teklif.” *Türkiye Günlüğü* (15): 58-59.

Aliye, Zeynep (2001). *Mavi Adam Attila İlhan’la Söyleşi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Aliye, Zeynep (2000). “Sevdanın ve Kavganın Yolcusu: Attila İlhan.” *Cumhuriyet Kitap* (558): 4-6.

Ankara, Zeynep (1996). *Yalnız Şövalye*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Anderson, Benedict (1995). *Hayali Cemaatler*. Çev., İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları.

Apaydın Talip (1960a), “Atatürk Yurdu Bir Daha Kurtardı.” *Varlık* (528): 8.

Arai, Masami (2000). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. Çev., Tansel Demirel. İstanbul: İletişim.

Âram, Ekrem (1999). “Attila Bey, Ahval Nasıl?.” *Düşünen Siyaset* (1): 69-89.

Aren, Sadun (1962). “Nasıl Bir Sosyalizm”. *Yön* (14): 12.

Armağan Mustafa (2001). “Attilâ İlhan’la Galiyev ve Türk Devrimi Üzerine.” *Diyalog Avrasya* (4): 50-57.

Armaoğlu Fahir (1991). *20. Yüzyıl Siyasi Tarih (1914-1990)*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.

Arseven, Tülin (2006). “Attila İlhan’ın Romanları ve Romancılığı.” *Attila İlhan Yakup Çelik (der) içinde*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 233-262.

Ataöv, Türkkaya (1962a). “Türk Sosyalizmi’ne Doğru.” *Yön* (12): 14.

Atay, Falih Rıfkı (1998). *Çankaya*. Ankara: Bateş Atatürk Dizisi.

Atılğan, Gökhan (2002). “Yön’ünü Ararken Yolunu Yitirmek.” *Praksis* (6): 119-151.

Atılğan, Gökhan (2008). *Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar Yön-devrim Hareketi*. İstanbul: Yordam Kitap.

Atılğan, Gökhan (2007a). “Türkiye Sosyalist Hareketinde Anti-emperyalizm ve Bağımsızlıkçılık (1920-1971).” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 661-704.

Atılğan Gökhan (2007b). “Yön-Devrim Hareketi.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 597-646.

Atılğan, Gökhan (2007c). *Behice Boran, Öğretim Üyesi, Siyasetçi, Kuramcı*. İstanbul: Yordam Kitap.

Avcıoğlu Doğan (1961). “Kemer Sıkılım.” *Yön* (1): 3.

Avcıoğlu, Doğan (1962a). “Sosyalist Gerçekçilik.” *Yön* (39): 20.

Avcıoğlu, Doğan (1963). “Sosyalizmden Önce Atatürkçülük.” *Yön* (69): 8-9.

Avcıoğlu, Doğan (1964). “Medrese Atatürkçülüğünden Gerçek Atatürkçülüğe.” *Yön*, (85): 3.

Avcıoğlu, Doğan (1965a). “Ortanın Solu.” *Yön* (122): 3.

Avcıoğlu, Doğan (1965b). “1965 Yılında Atatürkçülük.” *Yön* (137): 3.

Avcıoğlu, Doğan (1965c). “Cumhuriyetin 42. Yılında.” *Yön* (135): 3.

Avcıoğlu, Doğan (1966). “Sovyetler ve Biz.” *Yön*. 148: 3.

Avcıoğlu, Doğan (1966). “TİP’e Dair.” *Yön* (168): 3.

Avcioğlu, Doğan (1970). “Ulusal Kurtuluş Devrimi.” *Devrim* (56): 1.

Avcioğlu, Doğan (1995). *Türkiye’nin Düzeni Dün-Bugün-Yarın*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

Aybar, Mehmet Ali (1967b). “Türkiye Sosyalizminin Özellikleri.” *Ant Dergisi* (47):5.

Aybar, Mehmet Ali (1967a). “Milli Kurtuluş Savaşı Nasıl verilecek?.” *Ant* (52): 7.

Aydemir, Şevket Süreyya (1990). *Tek Adam Mustafa Kemal II. Cilt (1919-1922)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya (1991). *İkinci Adam II. Cilt (1938-1950)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya (1993). *Suyu Arayan Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya (1968). *İnkılap ve Kadro*. Ankara: Bilgi.

Aydemir, Şevket Süreyya (1962). “Türk Sosyalizmi ve Fikir Atatürkçülüğü” *Yön* (7): 9.

Aydemir, Şevket Süreyya (1963a). “Türk Sosyalizminin İlkeleri.” *Yön* (56): 8-9.

Aydemir, Şevket Süreyya (1963b). “Memleketçi Sosyalizmin İlkeleri.” *Yön* (58): 16.

Aydın, Suavi (1998). “Millî Demokratik Devrim”den ‘Ulusal Sol’a Türk Solunda Özgücü Eğilim” *Toplum ve Bilim* (78): 59-89.

Aydın, Suavi (2000). *Modernleşme ve Milliyetçilik*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Aydın, Suavi (2003). “Sosyalizm ve Milliyetçilik: Galiyefizm’den Kemalizm’e, Türkiye’de “Üçüncü Yol” Arayışları.” *MTSD Milliyetçilik* Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları içinde (438-482).

Aydın, Suavi (2007). “Türkiye Solunda Özgücülük ve Milliyetçilik.” *MTSD Sol içinde* Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları içinde (543-577).

Aydinoğlu, Ergun (2008). *Türkiye Solu (1960-1980)*. İstanbul: Versus.

----- (1976). “Proleter Devrimcilerin Birliği İçin İdeolojik Mücadeleye En Geniş Devrimci Kitleyi Katalım!” *Aydınlık* (69):1-4

----- (1977). “Şefik Hüsnü ve Ezilen Milletlerim Mücadelesi.” *Aydınlık*, (80): 24-29

----- (1978).”Millet, Milliyet ve Halk Kavramları.” *Aydınlık* (84): 38-45

Babacan, Mahmut (2006). “Dönemler, Yönelimler ve Eleştiriler Çerçevesinde Attila İlhan Şiiri.” *Attila İlhan*. Yakup Çelik (der) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 194-211.

Balibar. Etienne ve Immanuel Wallerstein (2007). *İrk, Ulus, Sınıf*. Çev., Nazlı Ökten. İstanbul: Metis.

Baraner, Reşat Fuat (1968). “Antiemperyalist Antifeodal Mücadele Toplumumuzun Tüm Olarak Menfaatlerini Temsil Eder.” *Türk Solu* (15): 4

Bayıldiran, Sabit Kemal (1978). Attila İlhan’ın “Claude Diye Bir Ülke”si, *Birikim* (35): 47-59.

Belge, Murat (1997). *Türkiye Dünyanın Neresinde?*. İstanbul: Birikim Yayınları.

Benlisoy Foti ve Y. Doğan Çetinkaya (2007). “İştirakçi Hilmi.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları (165-183).

Belge, Murat (1990). “Yeni Sağ’ın Yükselişi ve Türkiye’de Sol Birikim.” *Birikim* (13): 13-18.

Belge, Murat (1991). “Tüm Toplum Atatürk Adına Ordudan Dayak Yedi.” *Sol Kemalizme Bakıyor*. Levent Cinemre, Ruşen Çakır (der) içinde. İstanbul: Metis 108-124.

Belge, Murat (2007a). “Türkiye’de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgileri.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 19-48.

Belge, Murat (2007b). “Marksizmin “Millileşmesi” mi, “Yerlileşmesi” mi?” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 105-113.

Belge, Murat (1987). “Sol,” *Geçiş Sürecinde Türkiye* içinde. (der.) İrvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak. İstanbul: Belge. 159-188.

Belli, Mihri (1970). *Milli Demokratik Devrim* Ankara: Aydınlık Yayınları.

Bennigsen Alexandre ve Quelquejay Chantal (2005). *Sultan Galiyev ve Sovyet Müslümanları Çev.*, Nezih Uzel. Ankara: Elips.

Berktaş, Fatmagül (2004). “Doğu İle Batının Birleştiği Yer: Kadın İmgesinin Kurgulanışı.” *MTSD Modernleşme ve Batıcılık*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları 275-28.

Berkes, Niyazi (1965). “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: II Batı Emperyalizmi ve Batı Uygarlığı.” *Yön* (99):12-13.

Berkes, Niyazi (1975). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. İstanbul: Bilgi.

Berkes, Niyazi (2004). *Türkiye’de Çaşdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bezirci, Asım (1969). Attila İlhan. *Papirüs* (40): 72-78.

Bila, Fikret (2002). “Ayıp...” *Milliyet* 28 Ağustos.

Bora, Tanıl (1990), “Yeni Toplumsal Hareketlere Dair Notlar”, *Birikim* (13): 49-53.

Bostanoğlu, Burcu (2008). *Türkiye-ABD İlişkilerinin Politikası*, Ankara: İmge.

Bottomer, Tom (2005). *Marksist Düşünce Sözlüğü* Çev., Mete Tunçay. İstanbul: İletişim.

Boratav, Korkut (1992). “İktisat Tarihi 1908-1980.” *Çağdaş Türkiye 1908-1980 Türkiye Tarihi 4* Sina Akşin (der) içinde, (393-502) İstanbul: Cem Yayınevi. 265-352.

Bulut, Arslan (1997a). *Doğu Perinçek ile Söyleşi: Türkçülük Devrimci Bir Hareketi Ortadoğu Gazetesi*. 11 Aralık 1997: s. 2.

Bulut, Arslan (1997b). *Doğu Perinçek ile Söyleşi: Türkçülük Devrimci Bir Hareketi Ortadoğu Gazetesi*. 10 Aralık: s. 2

Bulut, Arslan (1997c). *Doğu Perinçek ile Söyleşi: Türkçülük Devrimci Bir Hareketi Ortadoğu Gazetesi* 12 Aralık: s.2

Bumin, Kürşat (1991)., “Yalnız Başına Bağımsızlıkla Demokrasi Kurulmaz” *Sol Kemalizme Bakıyor*. Levent Cinemre, Ruşen Çakır (der) içinde. İstanbul: Metis 55-76.

Chatterjee, Partha (1996). *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*. Çev., Sami Oğuz. İstanbul: İletişim.

Chatterjee, Partha (2002). *Ulus ve Parçaları Kolonyal ve Post-Kolonyal Tarihler*. Çev., İsmail Çekem İstanbul: İletişim.

Calhoun, Craig (2007). *Milliyetçilik*. Çev., Bilgen Sütçüoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Çetinkaya Y. Doğan ve Doğan M. Görkem (2007). “TKP’nin Sosyalizmi (1920-1990)” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 275-338.

Copeaux, Etienne (2003). “Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler” Çev., Görkem Doğan. *MTSD Milliyetçilik* Murat Belge (der) içinde. 44-52.

Çelik, Yakup (2006a). “Duvar’dan “Kimi Sevsem Sensin”e Attila İlhan Şiiri”, *Attila İlhan* Yakup Çelik (der) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 73-193.

Çelik, Yakup (2006b). “Attila İlhan’ın Hayatı.” *Attila İlhan* Yakup Çelik (der) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 3-18.

Cem, İsmail (2009). *Tarih Açısından 12 Mart*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Cihangir, Erol (2006). *Sultan Galiyev Davası: RKP. MK. 4. Toplantısı Sultan Galiyev Dava Tutanakları* Çev., Arif Acaloğlu, İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

Çelik, Yakup (1994). *Attila İlhan’n Şiiri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Davis, B. Horace (1991). *Sosyalizm ve Ulusallık*. Çev., Kudret Emiroğlu İstanbul: Belge Yayınları.

Demirel, Tanel (2009). “1946-1980 Döneminde ‘Sol’ ve ‘Sağ’.” *MTSD* Dönemler ve Zihniyetler içinde içinde Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları içinde. 413-450.

Demirel Ahmet (2004), “İsmet İnönü” *MTSD* Kemalizm içinde Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları içinde. 124-133.

Ünüvar Kerem ve Doğan M. Gökem (2007). “Üçüncü Dünyacı”lık, Maoculuk, Aydınlikçılık, *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 705-742.

Dumont, Paul (2004). “Yahudi-Sosyalist-Osmanlı Bir Örgüt: Selanik İşçi Federasyonu.” *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik*. Mete Tunçay ve Erik Jan Zürcher (der) içinde. Çev., Mete Tunçay. İstanbul: İletişim. 73-112.

Demirel, Ahmet (1994). *Birinci Mecliste Muhalefet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Divitcioğlu Sencer (1966). “Türk Sosyalizmi Halka Dayanarak Kurulmalıdır.” *Milliyet*: 2sayfa.

Erdoğan Necmi (1998). “Demokratik Soldan Devrimci Yol’a: 1970’lerde Sol Popülizm Üzerine Notlar.” *Toplum ve Bilim* (105): 22-37.

Erdost Muzaffer (1968a). “Antiemperyalist Mücadele Bir Bütündür” *Türk Solu* (12): 4-5.

Erdost Muzaffer (1968b). “Milliyetçilik ve Enternasyonalizm” *Türk Solu*, 27 Ağustos (41): 4-5.

Erdost Muzaffer (1968c). Türkiye Sosyalizmi ve Sosyalizm, *Türk Solu* (43): 4-5.

Ertan, Temuçin Faik (1994). *Kadrocular ve Kadro Hareketi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Georgeon, François (2003). “Yusuf Akçura.” *MTSD Milliyetçilik* Murat Belge (der) içinde. 505-514.

Gönenç Levent (2006). “2000’li Yıllarda Merkez-Çevre İlişkilerini Yeniden Düşünmek.” *Toplum ve Bilim* (105): 129-152.

Gellner, Ernest (2007). *Milliyetçiliğe Bakmak*. Çev., Simten Coşar vd. İstanbul: İletişim.

Gellner, Ernest (1992). *Uluslar ve Ulusçuluk*. Çev., Büşra Ersanlı vd. İstanbul: İnsan Yayınları

Genç, Nihat (1994). *Amerikanın Köpekleri*. Ankara: Panama.

Gürel, ve Nacar (2007). Şefik Hüsnü Değmer, *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 118-133.

Güçlü Abdülbaki ve diğerleri (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat

Gökalp, Ziya (2006). *Türkçülüğün Esasları* Ankara: Elips Kitap

Güzel, M. Şehmus (2009). *Fahri Petek: Bir Hayat, Üç Can*. İstanbul: Sarı Defter.

Güzel, Cemal (2007). Türkiye’de Maddecilik ile Maddecilik Karşıtı Görüşler. *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 49-67.

Hale, William (1996). *Türkiye ’de Ordu ve Siyaset 1789’dan Günümüze*. Çev., Ahmet Fethi. İstanbul: Hil Yayınları.

Hale, William (2003). *Türk Dış Politikası (1774-2000)*. Çev., Petek Demir. İstanbul: Mozaik Yayınları.

Hanioğlu, Şükrü (2009). “İttihatçılık.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 249-257.

Heyd, Uriel (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* Çev., Kadir Günay Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Hobsbawn Eric John (1993). *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit, Gerçeklik*. Çev., Osman Akınbay. İstanbul: Ayrıntı.

Hobsbawm Eric (2006). “Gelenekleri İcat Etmek” Çev., Mehmet Murat Şahin *Geleneğin İcadı* Hobsbawn Eric ve Ranger Terence der. İçinde İstanbul: Agora.

Hüsnü, Şefik (1976). “Komünizm ve Kemalist Terör.” *Aydınlık*, (68): 45-47.

Hocaoğlu Durmuş (1992). “Attila İlhan İle Çağdaşlaşma Üzerine Soruşturma” *Yeni Toplum Dergisi*, (1): 15-17.

Işık, Serhat (2006). *Attila İlhan ve Batı*. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans tezi.

İleri, Selim (2005). *Nam-ı Diğer kaptan “Attila İlhan’ı Dinledim”* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür yayınları.

- İlhan, Attila (1960a). “Yarının Başlangıcı.” *Varlık* (528): 9.
- İlhan, Attila (1960b). “Yarının Başlangıcı.” *Varlık* (529): 9.
- İlhan, Attila (1961). “İki Karşıt Uç ve Bileşkesi” *Varlık* (545): 7.
- İlhan, Attila (1961). “Olmaz Böyle Şey” *Varlık*, (563): 7.
- İlhan Attila (1963). “Unutulmaz Bir Grevin Hikayesi” *Yön* (69): 13.
- İlhan Attila (1964a). “Pantolon İhtilali.” *Yön* (9):10.
- İlhan, Attila (1964b). “Topkapı” *Yön* (84): 14.
- İlhan Attila (1966a). “Mavi”. *Varlık* (679): 4-5.
- İlhan, Attila (1966b). “Attila İlhan’ın Defteri” *Yön* (189): 16.
- İlhan, Attila (1966c). “Eksiğimiz.” *Yön* (189):4.
- İlhan, Attila (1967). “İmge Savaşı.” *Varlık* (686): 5.
- İlhan, Attila (1971). *Yasak Sevişmek*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- İlhan, Attila (1977). *Böyle Bir Sevmek*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- İlhan, Attila (2001) “Vatan ve Namus.” *İleri* (2):5.
- İlhan, Attila (2004). “Kemalizm: Müdafaa-i Hukuk Doktrini.” *MTSD Kemalizm*. Murat Belge (der.) İstanbul: İletişim. 521-522.
- İlhan, Attilâ (1998a). “Türk Sosyalizm Tarihi Üzerine.” *Ulusal*. (5-6): 51-52.
- İlhan. Attila (1998). *O Karanlıkta Biz*. Ankara: Bilgi Yayınevi
- İlhan, Attila (1982a). “Dili Bir Çıkmaza Saplamışsınız!” *Milliyet Aktüalite*. 7 Mart: s. 17.

İlhan, Attila (1982b). “Yirmi Yıl Sonra.” *Milliyet*. 28 Şubat: s. 2.

İlhan, Attila (1982c). “Sorunu Doğru Koyalım” *Milliyet*. 16 Mart: s. 2.

İlhan, Attila (1982d). “Yanlış Aydınlar” *Milliyet*. 6 Nisan: s. 2.

İlhan, Attila (1982e). “Kendi Koşullarımıza Uygun Bir Bileşimi Gerçekleştirme Peşindeyim.” *Sanat Olayı*. (17): 40-43.

İlhan, Attila (1982f). “Yeni Kadınlar” *Milliyet Aktüalite*, 4 Mayıs: s. 2.

İlhan, Attila (1982g). “Bir Taşla İki Kuş mu?” *Milliyet*. 15 Mayıs: s. 2.

İlhan, Attila (1986). “Fransız Aklı.” *Milliyet* 1 Haziran: s. 10.

İlhan, Attila (2002). “Nazdarovye Putin.” *Cumhuriyet* 18 Mart.

İlhan, Attila (2003). “Demokratik Milliyetçilik, Emperyalist Batı.” *Cumhuriyet* 31 Ekim.

İlhan, Attila (1974). *Sırtlan Payı* Ankara: Bilgi Yayınevi.

İlhan, Attila (1981a). *Dersaadette Sabah Ezanları*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

İlhan, Attila (1981b). “Drang Nac Osten- Raviyân-ı Ahbar” *Sanat Olayı* (7) : 12-15.

İlhan, Attila (1993). *Hangi Edebiyat*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

İlhan, Attila (2002). *Allah’ın Süngüleri Reis Paşa*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan Attila (2006) *Ufkun Arkasını Görebilmek Cumhuriyet Söyleşileri (Nisan-Eylül 1997)* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2004a). *Abbas Yolcu*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2004b). *İkinci Yeni Savaşı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2004c). *Gerçekçilik Savaşı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2004d). *Hangi Atatürk*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2004e). *Hangi Laiklik*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2004f). *Hangi Seks*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila, (2004g). *Yıldız, Hilal ve Kalpak Gazi'nin Ulusal Solculuğu*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2004h). “Maarif Ekonomi ve Savunma Millileştirilmeli”. www.tilahan.net Erişim: 11.08.2008.

İlhan, Attila (2005a). *Faşizmin Ayak Sesleri*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005b). *Batının Deli Gömleği*. İstanbul: İş Bankası Kültür

İlhan, Attila (2005c). *Hangi Batı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005d). *Ulusal Kültür Savaşı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005e). *Hangi Sağ*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005f). *Sultan Galiyef Avrasya'da Dolaşan Hayalet*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005g). *Sosyalizm Asıl Şimdi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005h). *Sağım Solum Sobe*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005ı). *Bir Sap Kırmızı Karanfil (Gazete Yazıları)*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005j). *Hangi Küreselleşme*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005k). *Kadınlar Savaşı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005l). *Hacı hanım Vay*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005m). *Dönek Bereketi Cumhuriyet Söyleşileri*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005n). *Ben Sana Mecburum*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2005o). “Sultan Galiyev Haklı Çıkmadı mı?” *Cumhuriyet*. 15 Mayıs.

İlhan, Attila (2002). *Allahın Süngüleri Reis Paşa*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2008). *Hangi Sol*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (1995). *Böyle Bir Sevmek*. İstanbul: Bilgi.

İlhan, Biket (2006). “Attila İlhan’la Yaşamak.” *Attila İlhan* Yakup Çelik (der) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 25-29.

İnalcık, Halil (1999). Osmanlı Fetih Yöntemleri, *Cogito* (19): 115-135.

İnsel, Ahmet (2007). “Solun Demokrasi Görüşü.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 935-966

İnsel, Ahmet (1991). “Sosyalist Olduğum için anti-Kemalist'im” *Sol Kemalizme Bakıyor*. Levent Cinemre, Ruşen Çakır (der) içinde. İstanbul: Metis 193-207.

İnsel, Ahmet (2003a). Milliyetçilik ve Kalkınmacılık *MTSD Milliyetçilik*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 773-776.

İnsel, Ahmet (2003). Ulusalçı Türk Solu. *Radikal* 3 Ağustos: 6. sayfa

İpekçi, Abdi (1965a). *Milliyet* 14 Ağustos.

İpekçi, Abdi (1965b). “Ortanın Solu ve CHP’nin Yenilgisi” *Milliyet* 13 Ekim

Jacques Martin (1990). “Komünizmden Sonra Çev., Semih Lim.” *Birikim* (13): 35-41.

Kakıncı, Halit (2003). *Sultangaliveli ve Milli Komünizm* İstanbul: Bulut Yayınları.

Kakıncı, Halit (2004). *Destansı Kuramcı sultan Galiyev*. İstanbul: Bulut.

Kansu, Ceyhan Atuf (1960b). “Kaynağa Dönüş.” *Varlık* (529): 4.

Karaca, Emin (2008). *Unutulmuş Sosyalist: Esat Adil*. İstanbul: Belge Yayınları.

Karakaş, Murat (2006). “Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği” *Doğu Batı* (38): 58-76.

Karsan, Gökhan (2011). *Türkiye’de Marksist Sol milliyetçilik ve Popülizm: Attilâ İlhan*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora tezi

Katoğlu, Murat (1992). “Cumhuriyet Türkiye’inde Eğitim, Kültür, Sanat” *Çağdaş Türkiye 1908-1980 Türkiye Tarihi 4* Sina Akşin (der) içinde, (393-502) İstanbul: Cem Yayınevi. 393-501.

Kürkçü, Ertuğrul (2007). “Türkiye Sosyalist Hareketine Silahlı Mücadelenin Girişi” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 494-516.

Küçük, Yalçın (1985). *Türkiye Üzerine Tezler-I (1908-1978)*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

Küçük, Yalçın (1986). *Türkiye Üzerine Tezler-III (1908-1998)* İstanbul: Tekin Yayınevi.

Küçük, Yalçın (1997). *Aydın Üzerine Tezler-IV (1830-1980)*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

Küçük, Yalçın (2006). *Gizli Tarih I*. İstanbul: Salyangoz Yayınları.

Küçük, Yalçın (1972). “Ekonomi, Aydınlar ve Partiler” *Milliyet* 28 Temmuz: s. 2.

Kongar, Emre (1992). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kozanoğlu, Hayri (1995). "Sol Bir Dalga İçin Strateji Önerileri." *Birikim*. (80): 20-25.

Kayalı, Kurtuluş (2002). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Koçak, Cemil (2004). "Tek Parti Yönetimi, Kemalizm ve Şeflik Sistemi: Ebedi Şef/Mili Şef." *MTSD Kemalizm*. Murat Belge (der) içinde (119-137)

Koçak, Cemil (2006). "Namık Kemal." *MTSD Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. Murat Belge (der) içinde. 244-249.

Kocabaşoğlu, Uygur ve Berge Metin (1994). *Bolşevik İhtilali ve Osmanlılar*. Ankara: Kebikeç Yayınları.

Köker, Levent (2004). *Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi* *MTSD Kemalizm*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 97-111.

Küçükömer, İdris (1968). *Düzenin Yabancılaşması* İstanbul: Ant Yayınları.

Lenin, Viladimir İlyiç (1998). *Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı*. Çev., Muzaffer Erdost Ankara: Sol Yayınları.

Liakos, Antonis (2008). *Dünyayı Değiştirmek İsteyenler Ulusu Nasıl Tasavvur Ettiler*. Çev., Merih Erol. İstanbul: İletişim Yayınları.

Löwy, Michael (1997). "Marksistler ve Ulusal Sorun." Çev., Bülent Aksoy *70lerin Birikimi* sayı (23):65-83.

Laclau, Ernesto (1998). *İdeoloji ve Politika*. Çev., Hüseyin Sarıca. İstanbul: Belge.

Laclau, Ernesto (2007). *Popülist Akıl Üzerine*. Çev., Nur Betül Çelik. Ankara: Epos.

Laclau, Ernesto ve Chantal Mouffe (2008). “Hegemonya ve Sosyalist Strateji.” Çev., Ahmet Kardam İstanbul: İletişim.

Laçiner, Ömer (1998) “THKP-C: Bir mecranın başlangıcı.” *Toplum ve Bilim* (78): 7-21.

Laçiner, Ömer (2007: “Kopuş Düşüncesi: 1960’lı Dönem Bir Kop(ama)ma mıdır?” *MTSD Sol içinde* Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları içinde. 524-535.

Laçiner, Ömer (1998).“THKP-C: Bir Mecranın Başlangıcı” *Toplum ve Bilim* (78): 7-21.

Lewis, Bernard (1996). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*. Çev., Metin Kırıatlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Maksutyan, Nazan (2007). *Türklüğü Ölçmek Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925-1939*. İstanbul: Metis.

Mardin, Şerif (1995). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim.

Mardin, Şerif (2002). *Siyasal ve Sosyal Bilimler*. İstanbul: İletişim.

Mardin, Şerif (2006a). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim.

Mardin, Şerif (2006 b). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim.

Mardin, Şerif (2006 c). *Jöntürklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim

Mardin, Şerif (2006d). “Yeni Osmanlı Düşüncesi”. *MTSD Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi* içinde. Murat Belge (der.) İstanbul: İletişim 42-53.

Mardin, Şerif (2007). *Din ve İdeoloji* İstanbul: İletişim.

Meriç, Cemil (1995). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim.

----- (1965). “Yabancı Gözüyle Türk Seçimleri ve Köylüler. Julien le Moyne.” *Milliyet*.17 Ekim: s. 2.

----- (1961). “Evet: %65, Hayır: %35”. *Milliyet*. 11 Temmuz: s.7.

----- (1966). “Görüşler.” *Milliyet*. 09 Kasım: s. 2.

Manisalı, Erol (2003). “Kemalizm, Ulusallık ve Ulusal Sol” *İleri* 16-17. www.ileri2000.org.” Erişim tarihi: 12.10.2010.

Manisalı, Erol (2002). *Düşünceler- Attila İlhan’la Neler Tartıştık?* Ankara: Gündoğan.

----- (2007). “Ortanın Solu.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim. 1303-1305.

Mouffe, Chantal (2010). *Siyasal Üzerine*. Çev., Mehmet Ratip İstanbul: İletişim.

----- (2007). “Bildirge Devrimci Yol.” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim. 1321-1322.

Mumcu, Uğur (1962). “Türk Sosyalizmi” *Cumhuriyet*. 26 Ağustos.

Naci, Fethi (1967a). “Antiemperyalist Mücadele ve Sosyalizm.” *Ant* (3): 7.

Naci, Fethi (1967b). “Sol’daki Karşıt Görüşler.” *Ant* (3): 7.

Naci, Fethi (1967c). “Bağımsızlıktan Yarı Sömürgeliğe.” *Ant* (13): 7.

Nalçaoğlu, Halil (1990). “Sosyalist Eleştiri ve Yeni Toplumsal Hareketler.” *Birikim* (11): 65-67.

Nayır, Yaşar Nabi (1946). İki Şair, İki kader. Varlık. (304-305): 233.

Nesin, Aziz (2010). *Birlikte Yaşadıklarım Birlikte Öldüklerim* İstanbul: Nesin Yayınevi.

Oğuz, Alaattin (2006). “Rusya Türklerinin Türk Milliyetçiliğiyle İlişkileri.” *Doğu Batı* (38): 109-123.

Oktay, Ahmet (1991). Büyük Yolların Haydudu. *Milliyet* 10 Ağustos: 12.

Oktay, Ahmet (1998). “Türk Solu ve Kültür”. *Toplum ve Bilim* (78): 38-58.

Oktay, Ahmet (2006). “Attila İlhan: İmkânsız Zorlamak.” *Doğu Batı* (35): 109-115.

Ökten, H. Kaan (2006). “Siyasal tarih İle Felsefenin Kesişim Noktası: Fichte’nin Alman Ulusuna Söylevler’i.” *Alman İdealizmi I Fichte*. Eyüp Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu (der) içinde. Ankara: Doğu Batı 417-421.

Oluklu, İbrahim (1998). *Attila İlhan Tarih Öncesi Yazıları*. Balıkesir: Jaycees Balıkesir Genç Müteşebbisler Derneği Yayınları.

Oran, Baskın (2001). *Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt 2 (1980-2001)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ortaylı, İlber (2007). *Üç Kıtada Osmanlılar*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İlber (1985). “Osmanlı İmparatorluğunda Millet.” Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi C. IV İstanbul: İletişim. 996-1001.

Öngider, Seyfi (2007). “Solda Birlik ve Yeniden Yapılanma Süreci” *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 999-1003.

Özel, Soli ve Sarıkaya Ali (2005). “Türkiye’de Liberalizmin Prangaları.” *MTSD Liberalizm*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 452-472.

Özgüden, Doğan (1967). “Aybar’ın Ant’a Özel Demeci” *Ant* (7): 8-9.

Özman, Aylin (1998). “Mehmet Ali Aybar: Sosyalist Solda 40’lardan 90’lara Bir Köprü” *Toplum Bilim* (78): 134-159.

Özkırımlı, Ümit (2008). *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, Ankara: Doğu Batı

Özdemir, Hikmet (1992). “Siyasal Tarih (1960-1980).” *Türkiye Tarihi Çağdaş Türkiye 4*. Sina Akşin (der) içinde. İstanbul: Cem Yayınevi. 191-254.

Özdoğan, Günay Göksu (2003), “Dünyada ve Türkiye’de Turancılık” *MTSD Milliyetçilik* Murat Belge (der) içinde. 386-405.

Özoğlu, Hakan (2005). *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*”, Çev.,Gündoğan Özok Nilay ve Gündoğan Zana. İstanbul: Azat Kitap Yayınevi.

Parla, Taha (1994). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 1*. İstanbul: İletişim.

Parla, Taha (1997). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 2*. İstanbul: İletişim.

Parla, Taha (1995). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3*. İstanbul: İletişim.

Parla, Taha (2001), *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, Yay. haz., Füsün Üstel, Sabir Yücesoy. İstanbul: İletişim.

Politzer, Georges vd. (1969). *Marksist Felsefe Dersleri*, Çev., Galip Üstün. İstanbul: Sosyal Yayınları.

Reyhan, Hakan (2012). *Attila İlhan’ın Siyasal Düşüncesi Türkiye’de Ulusalçılığın Kökenleri*. İstanbul: Phoenix.

Roy, Oliver (2000). *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi* Çev., Mehmet Morali İstanbul: Metis

Safa, Peyami (1963). *Doğu-Batı Sentezi*. İstanbul: Yağmur Yayınları.

Salman, Cemal (2007). *Attila İlhan'da Doğu Batı Sorunu ve "Ulusal Kültür Bileşimi" "Gazi" ve "Milli Şef" Dönemlerine Karşılaştırmalı Yaklaşım*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kamu Yönetimi ve Siyaset bilimi Ana Bilim Dalı. Yüksek Lisans tezi.

Sarmaşık, Belgin (2001). *Attila İlhan'a Mektuplar*. İstanbul: Otopsi.

Sarmaşık, Belgin (2004). *Attila İlhan: Açtırma Kutuyu Röportajlar-1 (1946-1983)*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Sarmaşık, Belgin (2005). *Attila İlhan: Söyletme Kötüyü Röportajlar-2 (1983-1987)*. Ankara: Bilgi yayınevi.

Sayılğan, Aclan (1967). *Soldaki Çatlaklar*. Ankara: Mars Matbaası

Sayılğan, Aclan (1968). *Solun 94 Yılı*. Ankara: Mars Matbaası.

Selçuk, İlhan (1965). "Millet Yapar" (Yön 111): 3.

Selçuk, İlhan (1966). "Gardrop Atatürkçüleri" *Yön* (180): 5.

Selçuk, İlhan (1968). "Atatürkçülüğe Dayanan Türkiye Sol devrimciliği."25 Ağustos. www.cumhuriyetarsiv.com Erişim tarihi: 29.10.2012.

Selçuk İlhan (1992). "Turan'ın Kapısı" *Cumhuriyet* 21 Mayıs 1992

Şener, Mustafa (2007). "Türkiye İşçi Partisi." *MTSD Sol*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 356-417. Sevim, Acar (2008). *Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder* İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Sezgin, Ömür (1978). Kadro Hareketi. www.kadrodergisi.com Erişim tarihi: 10.10.2010.

Smith, Anthony (2009). *Milli Kimlik*. Çev., Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim.

Somuncuoğlu, Servet (2006). “Bir Maceradır Attila İlhan.” *Attila İlhan* Yakup Çelik (der) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 57-69.

Soysal, Nuray (2005). “Attila İlhan İle Röportaj” *Tempo Dergisi*. 11 Ekim.

www.tilahan.com. Erişim: 01.02.2011.

Soysal, A. Gün (2006). “Tatarlar Arasında Türkçülük.” *MTSD* Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi. . Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim. 196-213.

Söker, Gönülden Esemeli (2002). *Attila İlhan’da Kültür Sorunsalı*. İstanbul: Bilgi.

Stalin, Joseph (1994). *The Nation, Nationalism* içinde, Edited by John Hutchinson and Anthony D. Smith. (17-21) Oxford: Oxford University Press.

Taşkın, Yüksel (2004). “Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk-İslam Sentezi.” *MTSD Muhafazakarlık*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim. 381-401.

Tekeli, İlhan (1999). “Bir Modernleşme Projesi Olarak Türkiye’de Kent Planlaması”. *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der) içinde. İstanbul: Tarih Vakfı. 136-152.

Tellal, Erel (2001). “Mirsaid Sultan Galiyev.” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 56(1): 105-133

Toker, Metin (1982), “Bir Bildiği Var Herhalde...” *Milliyet*. 14 Kasım: s. 6.

Tunçay, Mete (2009a). *Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925)* İstanbul: İletişim.

Tunçay, Mete (2009b). *Türkiye’de Sol Akımlar (1925-1936)* İstanbul: İletişim.

Tunçay, Mete (2004), “Sonuç Yerine.” *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik*. Mete Tunçay ve Erik Jan Zürcher (der). Çev., Mete Tunçay. İstanbul: İletişim. 239-256.

Tunaya, Tarık Zafer (1999). *Batılılaşma Hareketleri-I* İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık

Tunçay, Mete (1991). “Mustafa Suphi Öldürülmeseydi Muhtemelen Bakan Olurdu.” *Sol Kemalizme Bakıyor*. Levent Cinemre, Ruşen Çakır (der) içinde. İstanbul: Metis 13-24.

Turan, Ömer, (2009). “Doğan Avcıoğlu” *MTSD Dönemler ve Zihniyetler*. Murat Belge (der) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 159-179.

Türküne, Mümtazer (1991). “Seçkin Kültürü Olarak Türk Sosyalizmi” *Türkiye Günlüğü*, (15): 63-68.

Tütengil, Cavit Orhan (1979). *100 Soruda Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları* İstanbul: Gerçek Yayınları. Türkeş, Mustafa (1999). *Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım*. Ankara: İmge.

------(1968a). “Atatürk ve 27 Mayıs.” *Türk Solu* Dergisi (28): 4-5.

------(1967). “Ortanın Solu Nedir, Ne Değildir?” *Türk Solu* (5): 1.

------(1968b). “Fransa’da Sol Birleşiyor.” *Türk Solu*. (18): s.8.

------(1969). “Filipin Demokrasisi.” *Türk Solu* (106): 6.

Ülken, Hilmi Ziya (1979) *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.

Vayni, Cafer (1997). Attila İlhan TSP Hareketini Anlatıyor. www.haber7.com Erişim 19.07.2010.

Yalımov, İbrahim (2004). “1876-1923 Döneminde Türkiye’de Bulgar Azınlığı ve Sosyalist Hareketin Gelişmesi.” *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik*. Mete Tunçay ve Erik Jan Zürcher (der) içinde. Çev., Mete Tunçay. İstanbul: İletişim. 133-162.

Yalman, Ahmet Emin (1997). *Gördüklerim ve Geçirdiklerim 2*. İstanbul: Pera Yayıncılık.

Yıldırım, Yılmaz (2008). “Osmanlı Modernleşmesinde Cemaat-Toplum Yapılaşması: Yeni Osmanlı Düşüncesi Örneği.” *AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. (3): 1-22.

Yücel, Tahsin (1960). Kara Günlerin Ardından. *Varlık* (528): 4.

----- (1963). “Bildiri” *Yön* (57): 16.

----- (1961). “Bildiri” *Yön* (2): 8-9.

----- (1962). “Kemalizm Nedir.” *Yön* (53): 11.

Zileli, Gün (2007). *Ulusalcılık Bir İdeolojinin Krizi*. Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı.

Zürcher, Erik Jan (2003). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. Çev., Yasemin Saner Gönen. İstanbul: İletişim.

OMÜADK (2005). “Attila İlhan İle Söyleşi.” www.tilahan.net Erişim: 11.02.2009.

Ek: 1

ATTİLA İLHAN'IN ESERLERİ²⁸⁵

ŞİİRLERİ:

- (1948). *Duvar*. İstanbul: Işıl Matbaası
(1954). *Sisler Bulvarı*. Ankara: Seçilmiş Hikâyeler Dergisi Yayınları
(1955). *Yağmur Kaçağı*. Ankara: Seçilmiş Hikâyeler Dergisi Yayınları.
(1960). *Ben Sana Mecburum*. İstanbul: Ataç Yayınları.
(1962). *Bela Çiçeği*. İstanbul: Ataç Yayınları.
(1968). *Yasak Sevişmek*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1973). *Tutuklunun Günlüğü*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1977). *Böyle Bir Sevmek*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1982). *Elde Var Hüzün*. İstanbul: Adam Yayınları.
(1987). *Korkunun Krallığı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1993). *Ayrılık Sevdaya Dâhil*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(2002). *Kimi Sevsem Sensin*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

ROMANLARI:

- (1953). *Sokaktaki Adam*. Ankara: Seçilmiş Hikâyeler Dergisi Yayınları.
(1957). *Zenciler Birbirine Benzemez*. Ankara: Dost Yayınları.
(1963). *Kurtlar Sofrası*. İstanbul: Ataç Yayınları.
(1973). *Bıçağın Ucu*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1974). *Sırtlan Payı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1978). *Yaraya Tuz Basmak*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1981). *Dersaadet'te Sabah Ezanları*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1980). *Fena Halde Leman*. İstanbul: Karacan Yayınları
(1988). *O Karanlıkta Biz*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
(1984). *Hacı Hanım Vay*. İstanbul: Altın Kitaplar.
(2002). *Allahın Süngüleri-Reis Paşa*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
(2005). *Gâzi Paşa*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

²⁸⁵ Eserlerin, ilk yayın bilgileri verilmiştir.

(2007). *O Sarışın Kurt*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

ÖYKÜLERİ:

(1999). *Yengecin Kısıkcı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

DENEME-ANI-SÖYLEŞİLERİ:

(1957). *Abbas Yolcu*. Ankara: Dost Yayınları.

(1985). *Yanlış Kadınlar Yanlış Erkekler*. İstanbul: Özgür Yayınları.

(1970). *Hangi Sol*. İstanbul: Varlık.

(1972). *Hangi Batı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1976). *Hangi Seks*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1980). *Hangi Sağ*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1981). *Hangi Atatürk*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1993). *Hangi Edebiyat*. Ankara: Bilgi Yayınevi

(1995). *Hangi Laiklik*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1997). *Hangi Küreselleşme*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1975). *Faşizmin Ayak Sesleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1980). *Gerçekçilik Savaşı*. İstanbul: Yazko Yayınları.

(1981). *Batı'nın Deli Gömleği*. İstanbul: Karacan Yayınları.

(1983). *"İkinci Yeni" Savaşı*. İstanbul: Yazko.

(1985). *Sağım Solum Sobe*. İstanbul: Özgür Yayınları.

(1986). *Ulusal Kültür Savaşı*. İstanbul: Özgür Yayınları.

(1991). *Sosyalizm Asıl Şimdi*. İstanbul: BDS Yayınları.

(1991). *Aydınlar Savaşı*. İstanbul: BDS Yayınları.

(1992). *Kadınlar Savaşı*. İstanbul: BDS Yayınları.

Cumhuriyet Söyleşiler:

(1988). *Bir Sap Kırmızı Karanfil*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(1999). *Ufukun Arkasını Görebilmek*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(2000). *Sultan Galiyef: Avrasya'da Dolaşan Hayalet*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

(2002). *Dönek Bereketi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

(2004). *Yıldız, Hilâl ve Kalpak*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

SENARYOLARI:

- (1959). Yalnızlar Rıhtımı.
(1960). Ateşten Damla.
(1960). Şoför Nebahat.
(1960). Devlerin Öfkesi.
(1962). Rıfat Diye Biri.
(1962). Ver Elini İstanbul.
(1979). Paranın Kiri.
(1982). Sekiz Sütuna Manşet.
(1984). Kartallar Yüksek Uçar.
(1986). Yarın Artık Bugündür.
(1992). Yıldızlar Gece Büyür.
(1993). Tele-Flaş.

ÇEVİRİLERİ:

- Kanton'da İsyan (Malraux)
Umut (Malraux)
Basel'in Çanları (Aragon)

ÖZET

Bu çalışma Attila İlhan ve ulusal kültür sentezi kavrayışını konu almıştır. Attila İlhan kültür ve sanatta bilimsel yöntemin ulusal koşullara uygulanması olarak başlattığı ulusal kültür sentezi ile Türkiye'ye özgü olanı bulma çabasında olmuştur. İlhan'ın anti-emperyalizm temelinde yaptığı bu kurgulama, kendine özgü Türkiye solu kavrayışının temel referansı olmuştur.

Kendini milliyetçi, Kemalist ve sosyalist olarak tanımlayan İlhan'ın, ulusal kültür sentezi bağlamında kurguladığı kendine özgü sol düşüncesi, milliyetçilik, Türkçülük, Kemalizm ve İslam kavramlarının belirleyiciliği altındadır. İlhan'a göre kendisi de ulusal bir kültür sentezi olan Kemalizm, ulus-devlet ile ilişkisi dolayısıyla İlhan'ın kavrayışını en çok etkileyen belirleyicidir.

Diğer taraftan İlhan'ın ulusal kültür sentezi ve Türkiye'ye özgü sol kavrayışının referansları tarihsel koşullardan bağımsız değildir. Bir başka ifadeyle İlhan, Türkiye'nin tarihsel koşulları ışığında sol kavrayışının sınırlarını sürekli yeniden çizmiş, dönemsel olarak yeni temalar sentez içine eklelemiştir. Türkiye'nin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün bir savunusu olan ulusal kültür sentezi, Türkiye'nin düşmana karşı birlikte mücadelesinin bir aracı niteliğindedir. Çünkü İlhan Türkiye'de siyaset yapma potansiyeline sahip tüm tarafları “milli” kavramı etrafında birlik ve birlikte olmaya çağırarak, Türkiye'ye özgü sosyalizmi gerçekleştirmenin mümkün olduğuna inanmıştır.

ABSTRACT

This study is about Attila İlhan and “National Culture Synthesis”. Attila İlhan strived on finding a genuine method for Turkey through national culture synthesis, which he initiated as implementation of scientific method on national conditions. This construction made by İlhan on the grounds of anti- imperialism became the basic reference of genuine Turkish left conception.

The genuine left idea within the context of national culture synthesis of İlhan, who defined himself as nationalist, Kemalist and socialist, is defined by concepts of nationalism, Pan Turkism, Kemalism and Islam. According to İlhan, Kemalism, which is also a national culture synthesis itself, is the most effective determiner because of its relation with nation-state.

On the other hand, references of İlhan’ s national culture synthesis and genuine Turkish left understanding are not independent of historical conditions. In other words, İlhan constantly redefined the borders of left understanding under the light of historical conditions and periodically new themes were added into synthesis. The national culture synthesis, which is a defence of indivisible integrity of Turkey with its nation and country, has the charactersitic of being the tool of struggle against enemies. Because, İlhan believed in establishment of Turkish genuine socialism by inviting all sides to cooperate and accompany around the concept of “national”.