

**RESMİ SÖYLEMDEN KÜLTÜREL KİMLİĞE:
TÜRKİYE'DE SEKÜLER MİLLİYETÇİLİK**

SELMA ŞEVKLİ

106611024

**İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KÜLTÜREL İNCELEMELER YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

DOÇ. DR. FERHAT KENTEL

2009

**Resmi Söylemden Kültürel Kimliğe:
Türkiye’de Seküler Milliyetçilik**

**From Official Discourse to Cultural Identity:
Secular Nationalism in Turkey**

Selma Şevkli

106611024

Doç. Dr. Ferhat Kentel :.....

Bülent Somay :.....

Dr. Saime Tuğrul :.....

Tezin Onaylandığı Tarih :.....

Toplam Sayfa Sayısı: **131**

ANAHTAR KELİMELELER

- | | |
|-------------------|--------------------|
| 1) Türklük | 1) Turkishness |
| 2) Milliyetçilik | 2) Nationalism |
| 3) Sekülerizm | 3) Secularism |
| 4) Milli Değerler | 4) National Values |
| 5) Kutsallık | 5) Sacredness |


**Resmi Söylemden Kültürel Kimliğe:
Türkiye'de Seküler Milliyetçilik**

**From Official Discourse to Cultural Identity:
Secular Nationalism in Turkey**

Selma Şevkli

106611024

Doç. Dr. Ferhat Kentel : 

Bülent Somay : 

Dr. Saime Tuğrul : 

Tezin Onaylandığı Tarih : 28/01/2009

Toplam Sayfa Sayısı: **131**

ANAHTAR KELİMELELER

- | | |
|-------------------|--------------------|
| 1) Türklük | 1) Turkishness |
| 2) Milliyetçilik | 2) Nationalism |
| 3) Sekülerizm | 3) Secularism |
| 4) Milli Değerler | 4) National Values |
| 5) Kutsallık | 5) Sacredness |

ÖZET

Milliyetçiliğin Türkiye'deki tarihsel gelişimine bakıldığında, zaman içinde değişen ve çeşitlenen farklı akımlar görülür. Bu akımlardan seküler milliyetçilik, devlet tarafından benimsenmiş ana akımlardan biridir. Devletin resmi ideolojisi Kemalizm'in 'rasyonel' altyapısını oluşturan bu anlayış, cumhuriyet tarihi süresince oluşturulmaya çalışılan Türk milli kimliğini şekillendirme amacıyla araçsallaştırılmıştır. Türkiye'nin genel toplumsal karakterine hakim olması beklenen anlayışın zaman içinde milli bir kimlikten ziyade siyasi refleksleri güçlü bir kültürel kimliğe dönüşümü birçok farklı etmenle şekillenmiş bir süreçtir. Bu süreci anlamak, devletin milli kimlik oluşturma politikalarına ve bu kimliği benimseyen kişilerin söylemlerine bakmayı gerektirir.

Seküler milliyetçiliğin içinde barındırdığı milli değerlerin nitelikleri ve anlamları, bu milliyetçilik biçiminin aslında seküler değil sadece İslam'dan bağımsız olduğunu gösterir. Kişi kültürleştirmeleri, ritüeller ve kutsallaştırmalarla şekillenerek dogmatik bir bakış açısı paylaşan milli değerlerle dini gelenekler arasında paralellikler kurmak mümkündür.

Bu çalışma, tam da bu noktadan hareketle kendilerini seküler milliyetçi olarak tanımlayan vatandaşların devlet, medya ve kişisel deneyimler yoluyla oluşturdukları kültürel kimliklerini problematize etmeye çalışmaktadır.

ABSTRACT

Over the course of the the historical development of nationalism in Turkey, it can be seen that there have been multiple movements which were modified through time. Secular nationalism, one of the most prominent of these nationalist discourses in Turkey, has been assimilated by the state. This perspective, which forms the "rational" basis of Kemalism, has been implemented in order to construct Turkish national identity throughout the Turkish Republic's history. Although it was expected to take on a dominant character within Turkish society as a whole, it in fact became a particular cultural identity with strong political leanings rather than a national identity. In order to understand this transformation process, one must consider both the politics that enabled the construction of the state's national identity and the statements of individuals who adopted this identity.

When one considers the characteristics and meanings of the national values that secular nationalism endorses, it becomes clear that this nationalism is not in fact secular, only free from and opposed to Islam. Furthermore, parallels can be seen between national values and religious traditions through the ways in which each support the cultivation of persons, rituals and sacraments, which both share dogmatic tendencies.

This research aims to problematize the cultural identity that was produced by secular nationalism through the state's policies, the role of the media and people's personal experiences.

İÇİNDEKİLER

Özet.....	i
Abstract.....	ii
1.Giriş.....	1
2. Metodoloji	
2.1. Ön çalışmalar.....	6
2.2. Saha Çalışması.....	7
2.3. Görüşme Soruları Hakkında Bilgi.....	9
2.4. Çerçeve.....	10
3. Temel Kavramlar	
3.1 Milliyetçilik.....	13
3.2 Sekülerizm ve Laiklik.....	16
3.3 Seküler Milliyetçilik.....	20
3.4. Kutsallık.....	21
4. Türkiye’de Seküler Milliyetçiliğin Gelişim Süreci.....	24
5. Bir Kimlik Olarak Seküler Milliyetçilik	
5.1. Hangi Gazeteleri ve Köşe Yazarlarını Takip Ediyorsunuz?.....	30
5.2. Siyasi Yönelim.....	34
5.3. Cumhuriyet Mitingleri.....	35
5.4. Türklük.....	39
5.5. Atalarınız Kimlerdir?.....	48
5.6. Türklük İçinde Müslümanlık.....	50
6. Ötekiyle İlişki.....	55

6.1. Batı ve AB Üyeliği.....	58
6.2. Kürtlük ve Kürt Sorunu.....	62
6.3. “Ermeni Soykırımı”.....	65
6.4. Hrant Dink Suikasti.....	67
7. Milli Değerler.....	70
7.1. Türk Bayrağı.....	73
7.1.1. Kandan Bayrak Örneği.....	75
7.2. İstiklal Marşı.....	78
7.3. Milli Bayramlar.....	79
8. Tabular.....	82
8.1. Atatürk.....	83
8.1.1. Anıtkabir ve 10 Kasım.....	89
8.2. Türk Karşıtlığına Tepkiler İfade Özgürlüğü ve 301. Madde.....	91
8.3. Başörtüsü Yasası.....	95
8.4. Ordu ve Siyaset İlişkisi.....	100
9. Sonuçlar.....	108
10. Bibliyografya.....	116
10.1. Elektronik Kaynaklar.....	125
10.2. Süreli Yayınlar.....	126
11. Ekler	
11.1 Ek 1 Görüşen Listesi.....	128
11.2 Ek 2 Görüşme Soruları.....	130

1. Giriş

Türkiye tarihi boyunca kimi zaman sağ-sol kimi zaman İslamcı-laik gibi kutuplaşmalar şeklinde yaşanan siyasi gerilimler, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 2007 seçimlerini yeniden kazanarak iktidarını sürdürmesiyle yeni bir boyut kazandı. 2007 baharında Recep Tayyip Erdoğan'ın olası cumhurbaşkanlığı adaylığına karşı çıkma noktasından hareketle 14 Nisan 2007'de Ankara'da başlayan ve İstanbul, İzmir, Manisa, Samsun, Trabzon, gibi çeşitli illerde düzenlenen toplam 21 mitingden oluşan Cumhuriyet Mitingleri, bu yeni boyutu görünür kılmaya açısından önemlidir. Demokrasiye karşılık cumhuriyetin, değişime karşı statükonun ve daha pek çok düzlemde düalist yaklaşımların gözlemlenebileceği bu mitingler, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisi olan Kemalizm'i ve onu oluşturan temel öğeleri, milliyetçiliği ve laikliği yeniden üreterek farklı biçimlerde görünür kıldı. Bu mitinglere katılan kişilerin başlıca argümanları, çağdaş Türk kimliğini ve "millet"i temsil etmeleri ve cumhuriyet rejimini koruma görevini üstlenmeleri üzerinedir.

Cumhuriyet tarihi boyunca devlet ideolojisi olarak konumlanan Kemalizm, bu kez kendisine inanmış, bağlanmış ve sıkı sıkıya korumaya çalışan yüz binlerce insan tarafından savunuluyordu. Bu noktada merak uyandıran noktaları, bu mitinglerin ve katılan kişilerin amaçlarını anlamak için ilk adım, bu oluşumun içinde yer alan bireyleri, kimlikleri anlamlandırmaktır. Cumhuriyet mitinglerinin ve mitinglerin geçtiği 2007 bahar döneminin en önemli sembolü haline gelen Türk bayrakları, burada gösterilen tepkiyle milliyetçilik arasındaki bağın önemli göstergelerinden biriydi. Burada akla gelen soru şudur: Mitinglere katılan insanlar ortak bir milliyetçilik anlayışı paylaşıyor muydu ve bu milliyetçilik anlayışının Türkiye'nin geneline hakim olduğu söylenebilir mi?

Kamuoyuna, görsel ve yazılı basına, hatta akademik literatürün önemli bir bölümüne egemen olan bakış açısı, milliyetçiliğin homojen, kendi içinde görüş farklılıkları buldurmeyen, bütünlüklü bir yapı olduğu varsayımına dayanır. Pratikte kolaylıklar sağlayan bu bakış açısı analitik açıdan son derece yanıltıcıdır. Diğer tüm toplumsal oluşumlar gibi millet de birçok farklı yapıdan oluşur ve bu grupların farklı milliyetçilik

anlayışları vardır. Başka bir ifadeyle her grubun özlemleri, beklentileri farklıdır ve bu durum milliyetçilik anlayışına da yansır.

1980’lerde popülarlığını yitirmeye başlayan cumhuriyetin kurucu ideolojisi Kemalizm, 2002 genel seçimlerinde AKP’nin tek başına iktidara gelmesiyle, geniş kitleler nezdinde resmi düşüşünü sürdürdü. Çeşitli devlet kurumları, siyasi mekanizmalar, ‘sivil’ toplum örgütleriyle canlandırılmaya çalışılan milliyetçi ve laik refleksler, toplumsal kutuplaşmalara zemin hazırladı. Saflar birbirinden uzaklaştıkça, üç yüz yıldır devam eden modernleşme sürecinden ve sancularından, Türkiye’nin devlet ya da toplum düzeyinde konuşmayı ve çözmeyi başaramadığı Ermeni, Kürt, laiklik gibi sorunları da tekrar gündeme geldi. Çok uzun zaman ertelenmiş ve görmezden gelinmiş bu sorunlar hem devlet ve toplum arasında hem de toplumun farklı kesimleri arasında ciddi görüş ayrılıklarını ortaya çıkardı. Bu sırada yaşanan Danıştay saldırısı, papaz cinayetleri, Hrant Dink suikasti, Ergenekon oluşumunun ortaya çıkışı gibi olaylar, devlet içindeki gizli örgütlenmelerin de görünür hale gelmesine sebep oldu. Avrupa Birliği’ne giriş süreci hızlandı, AKP iktidarının da etkisiyle dindar muhafazakâr kesimin devletten özgürlük talepleri arttı. Tüm bu süreçte ortaya çıkan ve tartışılan tüm gündem maddeleri içinde, hak taleplerine karşı neredeyse devlet yerine cevap veren, devletin milliyetçilik anlayışını benimseyen ve laiklik konusunda ciddi bir hassasiyet gösteren Kemalist kesim oldu. Bu grubun talepleri kazanmak ve değişim üzerine değil, kaybetmemek ve statükonun korunmasına dayanıyordu. Kendilerini laikliğin ve cumhuriyetin bekçileri olarak tanımlayan kişiler, kendilerinden farklı yaşam tarzına sahip olan diğer vatandaşları artık sadece görmezden gelmek yerine reddeder hale geldiler. Kendilerini konumladıkları “toplumun en üstü” pozisyonunun, onlara ötekiler hakkında yargıda bulunma, kınama, dışlama hakkını verdiğini düşünerek, kendi grubuna ait olmayanları aşağılayanlar, kamusal hayattan men etmeye çalışanlar, hatta bahsedilen açıkça cinayetleri savunanlar oldu.

Farklı yaşam biçimlerine sahip gruplar arasındaki mesafe arttıkça, yabancılaşma ve ötekileştirme süreçleri de kaçınılmaz olarak hız kazandı. Bu farklı gruplar arasında katalizör görevi görmesi beklenen laiklik çözümden çok yeni problemlere yol açtı. Kamusal alan, farklı kesimlerin birbirini tanıma ve anlamasına imkân verecek bir ortam sağlamaktan çıkıp, çağdaşlık projesini benimsemiş kesimlerin alanı gibi algılanmaya

başlandı. Farklı gruplar, kendi görüşlerini içselleştirmemiş öteki grupları yargılar hale geldi. Bu süreç, yakın dönemde küresel düzeyde yükselişe geçen İslamofobia ve Türkiye özelinde uzun süren AKP iktidarının da etkisiyle farklılıkların daha da keskinleştiği bir hal aldı.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana devletin tüm araçlarıyla; eğitim, bürokrasi, edebiyat, siyaset ve medya, empoze ederek oluşturmaya çalıştığı “Türk milli kimliği” ideali sadece belli bir sınıfa özgü kültürel, zaman zaman siyasi refleksler gösteren bir kimliğe dönüştü. Devlet, tüm toplumu dönüştürmeyi başaramadı fakat dönüştürdüğü kesim zaman zaman devlet rolünü üstlenmeye çalışarak, toplum üzerinde tahakküm kurma yoluyla bu dönüştürme sürecini devam ettirmeye çalıştı. Bu “dönüştürme” sürecinin başarıdan ziyade bir savaşa dönüşmesi, kutupları keskinleştirilmesi kaçınılmazdı, zira ne toplumun yapısı gerçekçi bir biçimde ortaya konmuştu ne de edinilmesi gereken kimliğin kriterleri belliydi.

Devletin dönüştürdüğü bu kesim, kimi zaman Kemalizm, kimi zaman vatanseverlik, kimi zaman Atatürkçülükle tanımlandı. Bu kavramların her biri göreceli anlamlar ifade ettiğinden, bu çalışmada en az duygusal anlam içeren ve bir rasyonel altyapıya işaret eden seküler milliyetçilik kavramını kullanmayı daha uygun buluyorum, zira laiklik ve milliyetçilik oluşturulmak istenen zihin ve kimlik yapısının iki temel bileşenini oluşturuyor.

Bu çalışmanın amacı, seküler milliyetçiliği¹, görünürlüğünün arttığı 2007 baharı Cumhuriyet Mitingleri'nden yola çıkarak kültürel bir kimlik olarak problematize etmektir. Çalışma, kendilerini seküler milliyetçi olarak tanımlayan yani devletin makbul vatandaş formatına uyan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının, kamuoyunun gündemini meşgul eden konular ve Türkiye tarihi boyunca süregelen sorunlar hakkında neler düşündüklerini öğrenerek, kimlik kurgularının hangi sembollerden beslendiğini

¹ Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, (Berkeley, California: University of California Press, 1994.)

anlamaya çalışacaktır. Buradan hareketle bileşenleri muğlak görünen bu kimliğin hangi özelliklerinin hangi faktörler tarafından şekillendiği, yaş, cinsiyet, meslek, sosyoekonomik durum gibi değişkenlerin kimliğin birey üzerindeki belirleyiciliğinde nasıl rol oynadığı anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu noktadan hareketle devletin belirlediği ve yerleştirmeye çalıştığı milli kimliğin neden bütün bir milleti dönüştüremeyip, bir gruba özgü kültürel bir kimliğe evrildiği de sorgulanacaktır.

Burada incelenecek önemli bir nokta, devletin oluşturduğu resmi söylemin, bu söylemi benimsemiş kişiler üzerinde ne kadar belirleyici olduğunun anlaşılmasıdır. Resmi söylem herkese aynı şeyi söylediğine göre, nasıl olup da aynı kimlik içinde dahi farklı görüşler ortaya çıkabilmektedir? Buradaki ayırıcı faktör nedir?

İlk çıkış noktası, üzerinde uzlaşmaya varılamayan ve benimsenen kimlik modelinin temel yapısını oluşturan öğelerin sorgulanması olmuştur. Bu bağlamda görüşülenlere Türklük, atalarının kim oldukları, Müslümanlığın Türk kimliği içindeki yeri konularında sorular sorularak, kendilerini tanımlamada hangi kavramları ve hangi anlamlarda kullandıkları anlaşılmaya çalışılmıştır. Buradaki amaç, resmi söylem tarafından belirlenen çeşitli öğelere, belirlenen kimlik tanımını karşılayan kişilerin hangi anlamları yüklediğini saptamaktır.

Çalışmanın ayırt edici özelliği resmi söyleme ek olarak bu söylemi üzerine giyerek bir kimlik kurgulayan kişilerin “dil”lerini anlamaya çalışmaktır.

Bu amaçla görüşülenlere kimliklerinin en belirleyici ögesi olan milli yönüyle ilgili sorular yöneltilmiştir. Görüşülenlere, Türk Bayrağı, İstiklal Marşı, milli bayramlar, milli değerler konularında neler düşündükleri sorularak görüşlerinin resmi söylemle kesişen ve ayrışan noktaları bulunmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın bir diğer bölümünü oluşturan “tabular”da, görüşülenlerin devletin konuşmaktan ve sorgulamaktan çekindiği, yok sayma ya da normalleştirme yollarıyla üzerini örttüğü konulardaki tutumları anlaşılmaya çalışılmıştır. Burada ele alınan tabulardan bir tanesi, belki de bu kimliğin kurucu unsurlarından en belirleyici olanı Atatürk’tür. En sade haliyle bir kişiye yükledikleri anlamlardan yola çıkarak, Anıtkabir, 10 Kasım gibi yardımcı faktörlerle oluşturulan kişi kültü değişik boyutlarıyla incelenmiştir.

Tabular bölümünün ikinci kısmındaysa, Türklük karşıtlığı ve başörtüsü yasağına tepkiler ışığında dinin ve milliyetin bu belirgin sembollerle nasıl tabulaştığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bölümün son aşamasında cumhuriyet tarihi boyunca siyasete müdahalelerde bulunmuş ve her zaman siyaset üstü bir konuma sahip olmuş ordunun hangi süreçlerden geçerek tabulaştırıldığı sorunsallaştırılacaktır.

Öteki'yle İlişki bölümünde seküler milliyetçi kimlik içinde AB'ye, Kürt sorununa ve Ermeni "soykırımı"na yönelik tutumlar incelenecek, seküler milliyetçiliğin "biz" ve "onlar"ı kuruş kriterleri anlamlandırılmaya çalışılacaktır.

Bu çalışma siyaset, sosyoloji, tarih ve psikoloji alanlarının iç içe geçtiği geniş bir alanı kapsıyor; kimlik, milli değerler, tabular ve ötekiyle ilişki boyutlarıyla seküler milliyetçi kimliği analiz etmeye çalışıyor. Ele aldığı her konuyu derinlemesine tartışmak mümkün olmayacağından bütüncül bir analitik yaklaşımı benimseyerek, bir algı modelinin farklı alanlardaki tezahürlerini bulmaya ve anlamlandırmaya çalışıyor.

2. Metodoloji

2.1. Ön Çalışmalar

Seküler milliyetçi söylemin bireyler üzerindeki yansımalarını anlayabilmek ve buradan hareketle kimlik kurgu ve stratejilerini ortaya koyarak, resmi söylemle olan bağlarıyla ilgili çıkarımlarda bulunabilmek için saha çalışması yapıldı.

Görüşülenlerin bulunması sürecinde kullanılan temel araç, facebook ve yahoo internet ağlarındaki sosyal gruplardır. 2000’li yılların başından itibaren insanların çeşitli konularda görüş alışverişinde bulunmak için kullandığı yahoo ve facebook grupları, yakın dönem sosyal bilim araştırmalarında sıkça kullanılan araçlar haline geldi. İnsanların gönüllü olarak, internet üzerinden oluşturdukları profilleriyle üye oldukları bu gruplar, hem internet üzerinden bir tartışma ortamı sağlar hem de internet ötesinde kişiler arası bağlar kurulmasına olanak verir.

Sosyal bilimcilerin araştırmaları için kullandıkları bu internet ağları, bu araştırmada görüşülenlere ulaşma aracı olarak kullanılmıştır.²

Araştırmada görüşülenlere ulaşmak için kullanılan gruplar şöyledir:

AtaturkveSiyaset@egroups.com, Kuvayi-Milliyeye@yahoogroups.com, OnceVatanGelir@yahoogroups.com, Tüm Zamanların Lideri: ATATÜRK, Türkiye Laiktir Laik Kalacak !!!!, Laik Olmak Adam Olmaktır, Cumhuriyet için biz kaç kişiyiz?, Cumhuriyet Muhafızları, Cumhuriyet Şehitleri, En az 1000 kişi Atatürkün hayatta olup cumhurbaşkanı olmasını isterdi., Cumhuriyet Mitinginde Bende Vardım!!!Kemalist Cumhuriyet İçin El Ele, Hayatta Örnek Aldığım Tek Kişi ATATÜRK Diyenler!!, Atatürk Gibi Bende Bir Türk Milliyetçisiyim, Atatürk Yeniden Yaşasın Ben Ölürüm Diyen 1.000.000 kişi Bulabilirim, Kemalistgencler.Com - Kemalist Düşünce Platformu, Kemalist Gençlik-1919, Ne Komünizm Ne Sosyalizm Tek Doğru Yol Kemalizm, İddia ediyorum yobazlardan NEFRET eden 1.000.000 kişi bulabilirim!, Üniversitelerde Türbana Destek Verenlerin Akademik Ünvanları Geri Alınsın, Laik cumhuriyet Muhafızları.

² Robert Ackland, “Using Facebook as a Data Source and Platform for e-Researching Social Networks,” 2008, <http://voson.anu.edu.au/papers/paper-Ackland-2008.pdf>

Araştırmanın kapsamını ve amacını anlatan bir metin bu gruplara gönderilerek, gönüllü görüşmeciler arandı. Yaklaşık 90 kişi olumlu cevap verdiyse de farklı şehirlerde bulunma, yüz yüze görüşme yerine email yoluyla anket cevaplama isteme, sonradan fikir değiştirme gibi sebeplerle yalnızca 12 kişiyle görüşme yapıldı. Gönderilen metinde çalışmanın amacının bir kimlik olarak seküler milliyetçiliği anlamak ve analiz etmeye çalışmak olduğu belirtildi. Bu gruplara ek olarak kişisel ilişkiler, çevre referansları da görüşülenlerin 5'inin bulunmasında yardımcı oldu. Toplam 17 kişiyle görüşüldü. Görüşmeler ses kayıt cihazıyla kaydedildi ve daha sonra çözümleri yapıldı.

Görüşülenlerde aranan özellikler, kendilerini milliyetçi ve seküler olarak nitelendirmeleri ve 2007 baharında düzenlenen Cumhuriyet mitinglerine katılmış ya da mitingleri desteklemiş olmalarıydı.

Görüşülenlere, görüşme öncesinde Türkiye, Türklük, Türk Bayrağı'nın taşıdığı anlamlar, Cumhuriyet Mitingleri, siyaset ve medya konularında konuşulacağı bilgisi verildi.

Görüşme yapılan kişilerin anonimleşmeleri ve tanınmamaları için soyadları kullanılmadı, isimlerinin ise sadece ilk harfleri aynı bırakılarak yeni isimler verildi.

Saha çalışmasına ek olarak akademik literatür taraması yöntemi kullanıldı. Milliyetçilik kuramları, Türkiye'de milliyetçilik, laiklik, kimlik konularında yazılmış makale ve kitaplar tarandı.

2.2 Saha Çalışması

Araştırmada derinlemesine görüşme yöntemi benimsendi. Daha önceden hazırlanmış kırk soru olmasına rağmen, görüşmenin akışına ve görüşülen dönemde konuyla alakalı 'gündem' maddelerine bağlı olarak yeni sorular eklendi. Dolayısıyla, görüşmeler yarı-yönlendirilmiş görüşmelerden oluşmaktadır.

Görüşmeler için önceden randevu alınıp, tüm görüşmeler tarafımdan yapıldı. Burada amaç, görüşülenlerin sözel iletişime ek olarak verdikleri duygusal tepkilerin ve beden

dillerinin de taşıdığı önemi göz ardı etmeden içermelerini sağlamaktı. Bu sebeple, görüşmelerin ses kayıt çözümlerinin tamamını da ben yaptım.

Görüşmelerin yapılacağı yer ve zaman belirlenirken, görüşülenlerin tercihlerine öncelik verildi ve kendilerini en rahat hissedecekleri ortam koşulları oluşturulmaya çalışıldı. Seçilen mekânlar genellikle evleri ya da işyerlerine yakın kafeledi. Görüşmeler Aralık 2007- Mart 2008 tarihleri arasında gerçekleştirildi ve kişiden kişiye değişmekle birlikte her biri ortalama 1- 1,5 saat sürdü.

Eğitim, yaş ve cinsiyet kategorilerinde bir sınırlama yapılmadı. Burada amaç, belirlenen kimliğin temel kriterlerini karşılayan kişileri sınırlamadan, kendilerini rahatça ifade edebilecekleri bir ortam sağlama yoluyla mümkün olan en geniş bilgilere ulaşmaktı. Görüşmeler değerlendirilirken ise bu değişkenler göz önüne alındı ve sonuç bölümünde etkileri ortaya konulmaya çalışıldı.

Yapılan derinlemesine görüşmelerde, görüşülenlerle aktif bir diyalog ortamının sağlanmasına gayret edildi. Görüşülenlerin kişisel deneyimlerinin, Türkiye'nin gündemdeki meseleler hakkında bakış açılarının, kanaatlerinin, inançlarının ve özel hayat detaylarının içermesine azami çaba sarf edildi. Tüm bu noktalar göz önüne alındığında görüşmelerin amacı, görüşülenlerin değer sistemleri, kişisel deneyimleri ile belirtilen görüşleri oluşturan sistemsel faktörler arasındaki ilişkiyi anlamak ve örneklendirmek oldu. Bu yaklaşımla yapılmaya çalışılan kimlik, semboller ve tabular noktalarından yola çıkarak toplumsallık ile siyaset arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmak, siyasi yönelimlerin hangi değerler sistemleriyle nasıl ve hangi yollarla oluştuğunu sorgulamaktı.

Görüşülenlerin seçilmesindeki önemli kriterlerden biri, resmi devlet ideolojisine en yakın milliyetçilik anlayışını benimseyen kişilerin bu anlayışı hangi toplumsal süreçlerle içselleştirdiklerini anlamak amacıyla, kurum dernek temsilcileri, kanaat önderleri yerine, gündelik hayatın içinden ortalama kişilerin seçilmesiydi.

Görüşülenlerin tamamı İstanbul'da yaşamaktadır. İkamet ettikleri semtler, Bostancı, Şaşkınbakkal, Suadiye, Bakırköy, Beylikdüzü, Şişli, Üsküdar, Çapa, Cihangir ve Avcılar'dan oluşmaktadır.

Görüşülenlerin yaş aralığı, 21- 72 arasındadır. Görüşülenlerin meslekleri; endüstri mühendisi, emekli, garson, grafik tasarımcı, araştırma görevlisi, benzin istasyonu sahibi, öğrenci, cep telefonu bayii, yeni üniversite mezunu, rehber öğretmen, fotoğrafçı, radyocu ve endüstriyel tasarımcı olarak değişmektedir.

2.3 Görüşme Soruları Hakkında Bilgi

40 sorudan oluşan görüşmenin ilk bölümünü demografik sorular oluşturmaktadır: Yaş, medeni durum, eğitim durumu, meslek, dinsel/etnik köken sorularını içermektedir.

Bu soruları görüşülenlerin okudukları gazeteler ve siyasi yönelimlerini anlamaya yönelik sorular takip eder. Aynı bölümde görüşülenlerin kimliklerini, kendilerine ve çevrelerine yönelik algılarını belirlemek için Türklük, etnik köken, kimlik ve buna bağlı olarak Türklüğe yüklenen anlamlarla ilgili sorular takip etmektedir. Burada amaç, görüşülenlerin kendilerini ve çevrelerini hangi kriterlere göre sınıfladığını ve değerlendirdiğini saptamaktır.

Bir grup soru görüşülenlerin milli değerlere yüklediği anlamları bulmayı hedeflemektedir. Bu bölümde görüşülenlere, bayrak, istiklal marşı, milli bayramlar ve Atatürk konusundaki düşünceleri sorulmuştur.

Diğer bir dizi soru, görüşülenlerin benimsedikleri milliyetçi anlayışın siyasi yönelimleriyle ilgili bağlantısını bulmaya yöneliktir. Burada destekledikleri siyasi partiler, katıldıkları siyasi oluşumlar, devletle ve orduyla olan ilişkileri anlaşılmaya çalışılmıştır.

Görüşülenlerin din hakkındaki görüşlerini alabilmek için Türk kimliğinde İslam'ı nerede gördükleri, başörtüsü yasağıyla ilgili düşünceleri ve laikliğin hayatlarındaki önemiyle ilgili sorular yöneltmiştir.

Son bölümde ise görüşülenlerin 'biz' ve 'onlar' kategorilerini nelere göre belirlediklerini anlamlandırabilmek için, Kürtler, Ermeniler, Türkiye'de yaşayan diğer gayr-ı Müslimler ve batı ülkeleri hakkındaki görüşleri sorulmuştur.

2.4. Çerçeve

Araştırmanın örneklemini oluşturan görüşülenlerin ortak noktası, kendilerini seküler ve milliyetçi olarak tanımlamış olmalarıdır.³ Hepsi 2007 yılında gerçekleştirilen Cumhuriyet Mitingleri'ne ya katılmış ya da mitinglerin yapılmasını desteklemiştir. Bunun yanı sıra çeşitli noktalarda değişim göstermekle birlikte din-toplum ve din-siyaset ilişkileri temelinde ortak görüşler belirtmişlerdir. Sergilenen talep ve duyarlılıklar ortak paydalarla birleşmektedir. Diğer taraftan, medya ve eğitim sisteminde Kürt sorunu, türban yasağı, AB üyeliği ve “Ermeni Soykırımı” kadar yer almayan ya da sorgulanmayan milli değerler, bayrağın anlamı, kutsallık ve bayramlar gibi konularda farklı görüşler ortaya konmuştur.

Seküler milliyetçi tanımlamasının her ne kadar görüşülenler kendilerini bu şekilde tanımlasalar dahi sosyolojik olarak sorunlu bir kategorizasyon olduğunu da belirtmek gerekir. Tanımlama açısından, belli konularda ortak görüşleri paylaşmalarına rağmen ayırt edici bir sosyolojik yapıya sahip olmamaları, ilk başta bu kimliğin adının konmasını güçleştiren bir faktör olmuştur. Sekülerlik, ona sıkı sıkıya bağlı bireylerin sosyal, kültürel ve gündelik yaşamlarını nasıl etkilemektedir? İslami kesimde olduğu gibi inanılan bu değer, tüm hayatı anlamlandırmada anahtar bir rol oynamakta mıdır? Milliyetçilik faktörünün eklenmesi, daha belirgin bir kimlik oluşturmada ne derece belirleyicidir? Sekülerlik, toplumsal merkezi tanımlayan modern kurum, yapı ve kimlikler içinde ne kadar belirleyici bir faktördür? Sekülerlik ve milliyetçiliğin bir araya gelmesiyle oluşan yapı, bu iki parçanın toplamından öte nasıl bir bütünlüğe işaret eder?

Beni bu çalışmayı yapmaya yönelten sebeplerden en önemlisi, laiklik ilkesiyle belirlenen sekülerliğin sıkı sıkıya benimsendiği kesimler için siyasal ve kültürel tutum belirleyici bir işlev görmekten öte belirli bir yaşam biçimi, ortak kültür olduğuna dair düşünmeye başlamamdı. Milliyetçilik ilkesinin de devreye girmesiyle laiklik, dini ve onun anlam dünyasını bir kenara bırakmakla kalmayıp, ona alternatif bir değerler sistemi üretme çabasındaymış görünümü veriyordu. Buna karşılık, dogmatik olmakla

³ Seküler ve milliyetçi terimlerinin hangi anlamlarda kullanıldığı Temel Kavramlar bölümünde açıklanmıştır.

yerdığı dinin kutsallaştırma, yüceltme ve inanma gibi yapıtaşlarını dönüştürerek kullanmaya devam ediyordu.

Toplumu birleştirici bir unsur olarak dine karşı laiklik ve milliyetçilik vurgusu, toplumsal alanlarda, gündelik hayatta insanların kutuplaşması, başörtüsünün bir inanç ve kimlik aracıyken, “siyasallaşarak” türbana dönüşümü, Alevilerin din alanındaki taleplerinin karşılıksız kalması, gayr-ı Müslimlerin Cumhuriyet tarihi boyunca maruz kaldıkları ayrımcılıklar, özgürlükleri ve demokrasiyi savunur görünürken, devletin bekası için bireyin haklarının engellenmesi ve toplumun görünür bir kısmının, hem de ‘modern’ olduğunu iddia eden bir kesiminin, statükonun devamına destek vermesi öncelikle laiklik ilkesini sorgulamama sebep oldu.

Diğer taraftan İstanbul’un muhtelif tepelerine dikilen devasa boyuttaki ve çeşitli semtlerde hemen her evin camında asılı duran Türk bayrakları da milliyetçiliğin daha görünür hale gelmesinin bir yansımasıydı. İnsanların ciddi bir tehdit algısıyla savunmaya geçmeleri, tehdidin ne olduğu ve tam olarak neyin savunulduğu konusunda soru işaretleri meydana getirirken, milliyetçiliğin ne olduğu konusunu tekrar düşünmeye başladım.

Sorgulanamaz biçimde zihinlerimize eğitim sistemi marifetiyle yerleştirilmiş laik modern Türkiye Cumhuriyeti fikrini sorgulama ihtiyacıyla başlayan bu süreç, sekülerliğin tanımından, başka ülkelerdeki uygulama biçimlerine, farklı milliyetçilik çeşitlerinden, Türkiye özelinde sekülerlik ve milliyetçiliğin değişik kombinasyonlarına kadar uzun bir gözlem ve araştırma sürecini beraberinde getirdi.

İdeolojiler yalnızca belirli fikirler, tutumlar ve pratiklerden değil, takipçilerden de oluştuğunu hatırlamak, bu çalışmanın her aşamasında önemli bir belirleyici oldu. Bu takipçilerin fikir, tutum ve pratikleri nasıl destekledikleri, tekrarladıkları, değiştirdikleri, uyarladıkları, üzerine tartıştıkları ve çeşitlendirdiklerini anlamak ideolojiyi anlamak açısından da kolaylıklar sağladı.

Akademik literatürdeki kuramların büyük bir bölümü milliyetçiliği elitlerin ya da devletin kurucu rolüne odaklanarak, “yukarıdan aşağıya” bir bakış açısıyla açıklar. Yönetici sınıfların, devlet kaynaklı “millet kurma” projelerinin milliyetçiliğin oluşumunda kuşkusuz büyük payı vardır. Ancak bu tür bir çözümleme, toplumu

oluşturan bireylerin gündelik deneyimlerini, özlem ve beklentilerini dikkate alan “aşağıdan yukarı” bir bakış açısıyla tanımlanmadığı sürece yetersiz kalacaktır.

Toplumunu oluşturan bireyler resmi ideolojiyi olduğu gibi kabul etmez, kendi dünya görüşlerine ve özlemlerine uyarlarlar. Tam da bu nedenle, bu çalışma, devletin empoze ettiği resmi ideolojinin, onu benimsediğini söyleyen insanlar tarafından ne şekilde değiştirilerek içselleştirildiğini göstermeye çalışacaktır. Saha çalışmasının tercih edilmesinin diğer bir sebebi de homojen olarak tanımlanan kimliklerin insanlar tarafından benimsenirken dönüştüğünü, kişisel deneyimlerle değişerek özgül kimlikler ürettiğini ortaya koymaktır. Buradan hareketle diyebiliriz ki seküler milliyetçilik homojen bir milli kimlik olmadığını gibi homojen bir kültürel kimliğe dahi dönüşmemiştir. Sonuç bölümünde de görüleceği gibi aynı temel görüşleri paylaştığını ifade eden ve kendilerini aynı toplumsal gruba ait hisseden bir gruptaki insanların oluşturduğu bu grup bile homojen bir yapı ortaya koymuyor. Zira insanların kimlik oluşturma süreçlerinde kültürel aidiyetlerinin, kişisel yaşantılarının ve gündelik hayat deneyimlerinin de ideolojiler kadar hatta bazen daha güçlü şekilde etkili olduğu görülüyor.

3. Temel Kavramlar

3.1. Milliyetçilik

Millet sözcüğünün İngilizce karşılığı *nation*'dir. Millet ve milliyetçilik sözcükleri ise tam olarak *nation* ve *nationalism* sözcüklerini karşılamazlar. Türkiye'de millet/ulus ve milliyetçilik/ulusçuluk ile ilgili akademik literatürde var olan kavramsal muğlaklıktan dolayı ulus, etnisite ve ırk kavramları birbirinin yerine kullanılır hale gelmiştir. Bu yüzden, millet ve ulus, milliyetçilik ve ulusçuluk kavramlarını o kavramı aldığı kişinin kullanım şekline göre kullanmayı tercih edeceğim.

Ulusun genellikle devlet, ulusçuluğun devlete sadakat, etniklik, primordiyalizm, çoğulculuk, aşiretçilik, bölgeselcilik, cemaatçilik, parokiyalizm ve alt-ulusçuluğun ulusa sadakat anlamına geldiği bu muğlak kavramlar dünyasında, ulusçuluğun yapısının esas itibariyle araştırılmadan kalması sürpriz sayılmamalıdır.⁴

Evrensel düzeyde ampirik araştırmalara yön verebilecek genel bir milliyetçilik/ulusçuluk teorisi olmadığından bu bölümde farklı milliyetçilik biçimlerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

İngilizce'de ulus anlamına gelen "*nation*" kelimesi, Latince'de doğmak anlamına gelen "*nasci*" fiilinin ortacından türemiştir. Latince'de "*nationem*" kelimesi soy ya da ırkı çağrıştırır. Aslında soy bağı, ortak kan ve ulusu ifade eder.⁵

Ortaçağ'da üniversiteler "ulus" adı verilen sektörlerle tanımlanıyordu.⁶ 13. Yüzyıl sonlarında kelime tekrar eski anlamını kazandı ve birbiriyle kanla ilişkilenen grupları ifade etmeye başladı. 17. Yüzyıl başlarında ise etnik kompozisyonundan bağımsız olarak, bir ülkede yaşayan insanları anlatmak için kullanılır oldu. Yani halk ve tebaa kelimelerine karşılık gelmeye başladı. Ayrıca Lockçu bir doktrin de ulus kelimesini

⁴ Connor, Walker. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994), s. 54.

⁵ Osmanlı'da ulusal anlamında milli kelimesi ilk defa Balkan Savaşları sırasında kurulan Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin adında kullanılmıştır.

⁶ Ellie Kedourie, *Nationalism*, (Oxford: Blackwell, 1993), s. 13.

devlet anlamında kullanır, Birleşmiş Milletler gibi. Bu kavram karışıklığı ve çeşitliliği yüzünden halk, devlet, tebaa ayrımlarının gözetilmesi gerekir.

Milliyetçilik kavramının tanımında genel bir mutabakat yoktur. Kavram, 18. yüzyıldan günümüze kadar yüklendiği tarihi ve siyasi gerçekliği yansıtan birçok biçimliliği yansıtmaktadır. Kullanımına ilk kez Alman filozof Johann Gottfried Herder'in 18. Yüzyıl sonlarındaki çalışmalarında rastlanan milliyetçilik terimi, genel dil kullanımına 19. Yüzyıl ortalarında girmiştir.⁷ Milliyetçilik, bu çalışmada hem bir ideoloji hem de bir akım olarak ele alınmıştır.

Milliyetçilik, gerçek ya da değil, muayyen bir ulusun önceliğine olan inançtır. Smith'e göre milliyetçilik, devlete değil, ulusa ilişkin bir ideolojidir.⁸ Bu yüzden de milliyetçiliğin kurgusal olması onu yapay ve gerçekdışı kılmaz, tersine ona inananlar için son derece gerçek ve güçlü bir inanç kaynağıdır.

Kellas'a göre ulus, tarih, kültür ve ortak ata bağlarıyla birbirine bağlı olduklarını düşünen insanların teşkil ettikleri bir insan grubudur. Uluslar, bir ülke, dil, ya da din gibi objektif özelliklere, ulusal bilinç ile gerektiğinde üyelerinin kendilerini ölümü isteyerek kabul etme şeklinde ortaya koyan yüksek adam duygusu gibi subjektif özelliklere sahip olabilirler.⁹

Ulus, aynı soydan geldiklerine inanan insanların oluşturduğu topluluk olarak tanımlayan Connor, tanım problemi açısından, milliyetçilik ve etnik milliyetçilik arasında hiçbir fark olmadığını belirterek yeni bir tartışma başlatmıştır. Asli anlamı itibarıyla ulus, aynı atadan geldiklerine inanan insanların meydana getirdikleri bir gruptur. Tanımlayıcı özellik, ortak kökendir. Milliyetçilik de kişinin bu şekilde tanımlanan millet özdeşleşmesi ve ona olan sadakatidir. Bu bakımdan etnik milliyetçilik terimindeki etnik gereksizdir. Tüm milliyetçilik anlayışları, değişen ölçülerde de olsa tabiatları gereği etniktir.

⁷ Nation Master Encyclopedia, "ethnic nationalism," <http://www.nationmaster.com/encyclopedia/Ethnic-nationalism>. (Mayıs 12, 2008 tarihinde erişilmiştir).

⁸ Anthony D. Smith, *National Identity*, (Londra: Penguin, 1991), ss. 14-15.

⁹ James J. Kellas, *The Politics of Nationalism and Ethnicity*, (Houndsmill: Macmillan, 1991), s. 2.

Smith, etni terimini tanımlarken önemli olan şeyin genetik miras değil, ortak soy miti ya da inancı olduğunu söyler; buna göre fiziki kökenin gerçek olup olmadığı değil, buna olan inanç önem taşır. Bu yüzden etniklik kan veya genlerle değil, mitler ve ortak kökenle ilişkilidir. Akrabalık ve seçilmiş olma duygusu, etnikliğin temel belirleyicisidir.¹⁰ Smith, ulus ve etni arasındaki ana ayrımı, etnin bir ülkeye sahip olma iddiasının sembolik bir anlamı varken, ulusun bu talebin fiziki ve gerçek olmasıdır şeklinde yapar. Etnik milliyetçilik, halkı ulusal emellerin nesnesi ve siyasi söylemin nihai başvuru nesnesi olarak görür. Diğer bir önemli unsur dil ve geleneklerin oluşturduğu yerli kültürdür. Bu yüzden dilbilimciler Doğu Avrupa ve Asya'daki milliyetçilik akımının başlangıcında önemli rol oynamışlardır. Mitler, tarih ve linguistik geleneklerin belirginleştirilmesiyle, bu yoldaki çalışmalar, popüler milli bilinci uyarmada etkili olmuştur.

Teritoryal milliyetçilik ise gerçek ya da hayali bir tarihe yaslanan bir ülke, siyasi-hukuki bir topluluk, vatandaşlık ve ortak bir sivil- siyasi kültür özelliklerini içerir. Bu kurama göre, her millet kendisini özdeşleştirebileceği bir ülkeye sahip olmalıdır. Tarihi hafızanın ve bunun çağrıştırdıklarının mekânı olan ülke, azizlerin, bilginlerin ve kahramanların yaşadığı, çalıştığı, ibadet ettiği ve savaştığı özgün bir mekândır. Denizleri, gölleri, dağları ve şehirleriyle coğrafyası kutsaldır. Türkiye'de yaygın milliyetçilik biçimlerinin hemen hepsinde teritoryal milliyetçiliğin izleri görülür. Türkiye'nin jeopolitik konumunun önemi ona bahşedilmiş bir lütuf olarak tasavvur edilir, haritasından, mevsim ve iklim çeşitliliğine coğrafyasının her ögesinden övgüyle bahsedilir. Kendi kendine yetme ve dışa karşı izole etme politikası ile milli iktisadın korunması bu fikrin uzantılarıdır.¹¹

Milleti bir akrabalık grubu olarak düşünmek, genetik bakımdan saf bir millet olamayacağı için reddedilmiştir. Modern milliyetçiliğin önde gelen tarihçilerinden Hugh Seton-Watson'a göre, bir milletin üyeleri dayanışma duygusu, ortak bir kültür ve milli bilinçle birbirlerine bağlı olduklarını hissetmelidir.¹² Birçok sosyal bilimci olgunun

¹⁰ Smith, s. 94.

¹¹ Smith, ss. 25-26.

¹² Hugh Seton-Watson, *Nations and States: An Inquiry Into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, (Boulder: Westview Press, 1977) s. 9.

algılanış biçiminden çok olgunun bilimselliğine vurgu yaptığından aradaki farkı göz ardı etmiştir. Bu noktayı en iyi yakalayan siyasetçiler olmuş ve milletlerin asil kanlarına ve zengin tarihlerine atıflarda bulunmuşlardır. Özellikle İsmet İnönü ve Atatürk'ün konuşmalarında kan ve ırk odaklı söylemler, ulus bilincinin aşılmasında önemlidir. Burada önemli olan söylemin bilimsel doğruluğu değil, hitap ettiği kesimlerin bunu algılama şekilleri, önemseme dereceleri ve politika belirlemeye yaptığı etkidir.

Bilimsel olarak milleti bir akrabalık grubu olarak düşünmek mümkün olmasa ve akademik anlamda bir terim olarak bile reddediliyor olsa dahi, Türkiye'de hala kullanılan resmi tarih anlayışında ırka dayalı milliyetçiliğin izleri görülür. Anadolu tarih boyunca göç yolları üzerinde olmasına rağmen, bugün Türkiye'de var olan milliyetçilik akımlarının çoğunda, tek bir kökenden gelmiş olmaya ve şimdiye kadar saf kalmaya dair yaygın bir inanç hakimdir. Bu inancın olgusal bir temele dayanmaması önemli değildir. Önemli olan böyle bir inancın varlığı ve bunun davranışsal sonuçlarının gerçekliğidir. Bu tür sezgisel kanaatler üzerine şekillenen milli psikoloji, milleti geniş bir aile olarak tasavvur eder.¹³

3.2. Sekülerizm ve Laiklik

Charles Taylor sekülerizmin ortaya çıkışının modern ulus-devletin yükselişiyle yakından bağlantılı olduğunu kabul eder. Taylor'a göre sekülerizm iki şekilde kendisini meşrulaştırır. Birinci modelde birbiriyle çatışan dini mezhepler arasında bir ortak payda bulma amacı vardır. İkinci model ise dini kanaatlerden tümüyle bağımsız bir siyasi etik tanımlı getirmeye çalışır.¹⁴ Bu modeller kendi içlerinde uygulandıkları ülkenin yapısına uygun olarak ayrıca çeşitlenirler. İkinci model daha rasyonel görünse de milli ya da

¹³ Walker Connor, "A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a..." *Nationalism* içinde, editörler Anthony D Smith ve John Hutchinson, ss. 93-94 (Oxford: Oxford University Press, 1978 [1994]).

¹⁴ Charles Taylor, "Modes of Secularism", *Secularism and Its Critics* içinde, haz. Bhargava, Delhi: Oxford University Press, 1998)

evrensel çapta uzlaşılan seküler bir değerler sistemi bulmak oldukça zor görünmektedir.¹⁵

Modern topluma özgü dolayım biçimleri, ortaçağ Hıristiyanlığındaki, Ortadoğu'daki, Asya'daki biçimlerinden farklıdır, ama bu fark, salt ulus-devletin kamusal yaşamında “din”in olmadığını belirterek ifade edilemez. Zira modern seküler ülkelerde bile dinin konumu ülkeden ülkeye farklılık gösterir. Mesela, Fransa'da hem aşırı merkezileşmiş devlet hem de yurttaşlar seküler olmasına karşın, İngiltere'de devlet Resmi Kilise'ye bağlıdır ama yurttaşların pek azı dindardır; ABD'deyse nüfusun çoğu dindardır ama federal devlet sekülerdir. “Din” gerek İngiltere'de gerekse de ABD'de kamusal olarak her zaman mevcut olmuştur. Sonuç olarak, bu üç ülkenin sekülerizmi pek çok ortak yöne sahip olsa da, modern tahayyülün her birindeki dolayımdayıcı karakteri önemli farklılıklar gösterir. Dini olarak tanımlanmış gruplar arasındaki ilişkiler her birinde farklı biçimlerde. Her üç ülkedeki dini azınlıklar arasında ulusa katılım ve devlete erişim bilinci de farklı düzeylerde.¹⁶

Sekülerizasyonda dinin ve farklı toplumsal faaliyet alanlarının birbirine bağlı ve aşamalı biçimde evrimi ve dönüşümü sözkonusudur. Protestan toplumlara özgü bu süreç, Katolik bağlamda geçerli olmaz; çünkü kilise hâkim konumdadır. Buna karşılık, laisizasyon (lâikleştirme) mantığı, Katolik ülkelerin belirgin niteliği olarak karşımıza çıkar; kilise, toplumsal yaşam bütününe kucaklama eğilimi taşıdığından, devlete rakip bir güç durumundadır. Laik düzende siyasal iktidar, kamusal ve toplumsal faaliyet alanlarını, kilise hâkimiyetinden kurtaracak şekilde örgütlenir. Din ise, mümkün olduğunca bireylerin vicdanına ve özel yaşam alanına itilir. Değerler sistemi olarak lâiklik, öncelikle, dünyevî olanın ruhanî olandan bağımsızlaşmasını ifade eder.

Batı'daki benzer laik sistemlerle karşılaştırıldığında Türkiye'de gerçek anlamda bir seküler bilincin yerleştiğini söylemek mümkün görünmüyor. Örneğin Amerikan laiklik

¹⁵ Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, çev. Ferit Burak Aydar, (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), s.12.

¹⁶ Asad, 2007, 17.

modelinde kilise devlet ayrımı sayesinde devlet dini ya da laikliği siyasi bir söylem olarak dahi kullanmazken Türkiye modelinde devlet dini hemen her alanda kontrol altında tutmaya çalıştı. Fransız devrimiyle ortaya çıkan laiklik anlayışını model alan Türkiye laikliği, dini geriye gitmeyi temsil eden bir gelenek olarak konumlayarak, sekülerizmi bilim ve ilerlemeyi temel aldığı gerekçesiyle bir alternatif olarak benimsedi. Atatürkçü reformlar İslam'a aynı biçimde yaklaştı ve yönetici elit kamusal alanda dine dair herhangi bir eylemde bulunmayı engelledi. İslam hiçbir zaman yasaklanmadı fakat marjinalize edildi.¹⁷

Kemalizm'in temel kavramlarından birini oluşturan laiklik, tanımı üzerinde hala uzlaşmaya varılamamış tartışmalı bir ilkedir. Bir kesim özgürlüğün ve barışın aracı olan demokratik laikliği savunurken, bir kısım pozitivist felsefeye dayanan bir dine dönüşen ve özgürlüğü boğan totaliter laikliğe inanmış durumdadır. Bu durumda devletin benimsediği laiklik anlayışına bakmak, Türkiye'de yerleştirmeye çalışılan laiklik biçimiyle ilgili ipucu verecektir.

Anayasa mahkemesi raportörü Doç. Dr. Osman Can, Anayasa Mahkemesi'nin, Refah Partisi ve Fazilet Partisi'nin kapatılma gerekçelerinde laikliği kategorik bir gerçeklik olarak sunduğunu anlatır. Mahkemenin bu laiklik yorumunun Türkiye'deki laikliğin bir 'sivil din' olduğu yönündeki görüşlere haklılık kazandırdığını söyler.¹⁸

Türkiye'de sekülerizmi devletten ayrı çalışmak mümkün görünmüyor. Sekülerizm, devletin kendini temsil etmede kullandığı önemli araçlardan biri olarak karşımıza çıkıyor. Sekülerizmin, tarafsız bir paradigma olmaktan öte, bir devlet ideolojisi ve günümüz Türkiye'sinde hegemonik bir söyleme dönüştüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Tam da bu yüzden ordu kendini Atatürk'ün kurduğu laikliğin daimi savunucusu ve son kalesi olarak tanımlar. Bu sebeplerle, Türkiye'de seküler kültürü incelerken militarizm, otorite ve devlet kültürünü de ele almak gerekiyor.

¹⁷ Graham E. Fuller, "Turkey's Strategic Model: Myths and Realities", The Washington Quarterly - Volume 27, Number 3, Summer 2004, s. 57

¹⁸ "Laikliği korumak adına özgürlükler hiçe sayıldı". *Star*, 21 Mart 2008.
<http://www.stargazete.com/politika/laikligi-korumak-adina-ozgurlukler-hice-sayildi-92597.htm>

Laiklik, ordu gibi sorgulanmadan temel ve doğal bir değer olarak kabul edilmesi gereken bir ilke görünümündedir. Türk ordusunun zaman zaman vurguladığı gibi, laikliği kabul etmeyen herkes devlet tarafından birer ‘iç düşman’ olarak görülür.¹⁹

Modern seküler tahayyül kendisi için huzuru ararken, verdiği huzursuzluğun farkında olmayabilir. Örneğin vatandaşlar milli açıdan önemli görülen bir meselede devletten farklı bir görüşte ise, en iyimser ihtimalle önce devlet gibi düşünmeye ve ikna edilmeye çalışılır, ikna edilemezse yasal işlemde bulunma tehdidi (ve bunun ima ettiği şiddet) meşru biçimde kullanılabilir. Bu durumda modern toplumda müzakere denilen olgu, zayıf tarafın hiçbir tercihinin olmadığı bir durumda eşit olmayan tavizlerin mübadelesine dönüşür.²⁰

Sekülerizmin tanımını da milliyetçilik gibi tartışmalıdır. Burada dinden bağımsız bir zihin yapısını kast ederken sekülerizm, devletin din işlerini devlet işlerinden ayırmak için kullandığı, sekülerliğin hukuki bir ilke olarak uygulanışından bahsederken laiklik terimlerini kullanacağım.

Bu çalışma, sekülerliği kendi başına incelemekten ziyade milliyetçiliğin bir biçimini ortaya koymak için ele alacaktır. Sekülerliğin, resmi söylem içinde belirlenen milliyetçilik anlayışı içinde nasıl bir rol oynadığını takip eden bölümlerde detaylarıyla göreceğiz.

¹⁹ Yaşar Büyükanıt, Genelkurmay 2.başkanı olduğu 2001 yılında yaptığı bir konuşmada, Türkiye'nin ortak paydasının Atatürkçü düşünce kapsamı ve üniter yapısı içinde laiklik ve demokrasi olduğunu, bu ortak paydada birleşmeyen herkesin ulusun vatanın düşmanı olduğunu ve bunlarla mücadele edilmesi gerektiğini söyledi.

Gata Açılışında Laiklik Uyarısı, *Radikal*, , 2 Ekim 2001.

<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=16233>

²⁰ Asad, 2007, s. 17.

3.3. Seküler Milliyetçilik

Seküler devlet, doğası gereği dinin kamusal alanda bir rolü olmasına karşıdır. Avrupa Aydınlanması'nın bir ürünü olan seküler milliyetçiliğin ortaya çıktığı 18. yüzyıldan bu yana Avrupa, ürettiği değerlerle dine karşı ya da en azından ruhban sınıfının etkisine karşı bir politika izlemiştir. Üretilen insan hakları ve dünyevi değerlerin seküler milliyetçilik ile birlikte doğal bir yasa olarak kabul edileceği, yeni bir sosyal düzene geçilebileceği ve etik olarak doğru kabul edileceği öngörülmüştür.

Seküler milliyetçiliğin 20. yüzyılda bağımsızlığını kazanan ülkelerdeki temsilcileri, bir dini cemaate değil, şehirli, eğitilmiş ve elit bir sınıfa aittir. Birçoğu için milliyetçiliğin bu seküler biçimini benimsemiş olmak, din ve devlet işlerini birbirinden ayırarak dinin ülke refahını engelleyici etkilerinin önüne geçme anlamı ifade ediyordu. Uygulamada dini değerlere dayanan siyasi gücün ve geleneksel cemaatlerin etkisi yok denecek kadar azdı.

Bu noktada seküler milliyetçilik din kadar etkili bir ideoloji olabilmek için kendisine bağlı kişiler için bir inanç gibi benimsenmek durumundaydı. Ancak bu şekilde din ve onun etkileriyle yarışabilirdi. Seküler milliyetçilik, bu sebeplerden dolayı kendisini bir din haline getirmek zorunda kaldı.²¹

Milliyetçilik zaten seküler bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştı. Onun seküler milliyetçilik olarak adlandırılmaya başlaması, kendisine karşı gelişen dindar milliyetçiliğin yükselmesiyle oldu.

Seküler milliyetçilik, güçlü bir etkiye sahip olabilmek için dinin söylemlerini reddettiği halde dinin sürekliliğini sağlayan en önemli faktörü, güçlü bir inancı gerektiriyordu. Tıpkı din gibi seküler milliyetçilik de bir kader doktrinine sahipti. Ninian Smart bu özelliği "kabile dini" olarak tanımlar ve bu terimi 6 kavramla açıklar: doktrin, mit, etik, ahlak, ritüeller, deneyim ve sosyal yapı. Seküler milliyetçilik ve din arasındaki bu yapısal benzerlik daha basit ve işlevsel bir özelliğe işaret eder: İki anlayış da kendisine inananlardan bir ahlak düzeni çerçevesinde etik bir işlev sağlayarak kendilerine bağlılık talep ederler. Bu yüzden Juergensmeyer, din ve seküler milliyetçilik arasındaki çizginin

²¹ Juergensmeyer, 1994.

çok ince olduğunu belirtir. İkisi de bir inancın ifadesidir, ikisi de bir kimlikle birlikte tanımlanırlar ve daha büyük bir topluluğa bağlılık içerirler. Hem din hem de seküler milliyetçilik nihai bir ahlakın meşruiyeti konusunda ısrar ederler.

3.4. Kutsallık

Kutsallık, tıpkı milliyetçilik gibi birçok alana nüfuz etmiş, kimi zaman açıkça kimi zaman satır aralarında fark edilebilecek bir kavramdır. Kutsallık çok fazla ayrışık, zıt ve çelişkili öğeyi bir arada bulundurduğundan, basit bir tanımını yapmak çok zordur. Budunbilimsel düşünce kutsallığın işleyişiyle şiddetin işleyişinin aynı olduğunu savunur. Şiddet teriminin içinde ne varsa kutsallığın içinde de bulunduğunu kabul eder. Bunların yanında kutsallığın başka şeyleri ve şiddetin tersini de barındırdığını belirtir: Düzensizliğin yanı sıra düzen, savaşın yanı sıra barış, yıkımın yanı sıra barış gibi.²²

Pek çok dilde, özellikle Yunanca'da şiddet ve kutsallık terimlerinin anlamları arasında özdeşlikler kurulduğu görülür. Örneğin Yunanca'da "kutsal" anlamına gelen niteleme sıfatı *hieros*, aynı zamanda şiddet ve savaş araçlarını nitelemek için kullanılır. Dilbilimciler sözcüğü, "güçlü", "canlı", "sınırlı" gibi karşılıklarla çevirmişlerdir. *Hieros*, ilk Sanskritçe metinlerde bulunan ve genellikle yaşam gücü diye çevrilen *isirah*'la ilişkilidir. Bu çeviri de, terimin bünyesinde bulunan ve en kötücülle en iyicil olanın bağlantısını gizlemeye yarayan bir orta yol oluşturur.²³

Kutsal olanın dili, mitik ve dinsel olanın aslını alıkoyarak, insanın şiddetini ayır, insansızlaştırılmış bir varlık haline getirir. Böylece kutsallık, yalıtılmaya gelmeyen, ama değdiği nesnelere nüfuz edebilen bir tür akışkan haline gelir.²⁴

Modernitenin dinsel inancı anlamadaki yetersizlikleri bir yandan dinsel inancın etkin sürekliliğini sağlarken, bir yandan da onun seküler dünyada da işlevselleşmesini sağlar.

²² Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, çev. Necmiye Alpay. (İstanbul: Kanat Yayınları, 2003) s. 373.

²³ Girard:2003, s. 379.

²⁴ Girard, 2002, s. 372.

Şiddetin insan toplumları üzerindeki egemenliğini kabul etmemek, şiddet ile kutsallığın özdeşliğinin de göz ardı edilmesine yol açar.

İnsanlara, mekânlara ve nesnelere yüklenen kutsallık vasfı, onlara duyulan manevi ve duygusal bir yakınlığa dayanır ve bu durum totemizmin ve koruyuculuğun çeşitli biçimleriyle ifade edilir. Ritüelin ortaya çıkışı da kutsallıkla yakından ilişkilidir. Ritüel, bir arada yaşama veya dayanışmanın eksikliklerine işaret etmenin bir yoludur; sorunlu hale gelmiş olan toplumsal bir düzeni güvence altına alma aracı olarak işlevselleşir. Bruce Knauft ritüeli, manevi ve insani dünya hakkındaki oldukça genel konulara yönelik argüman veya soruları desteklemesiyle veya bunlara öncelik tanınmasıyla açıklar. Ritüel yoluyla kozmolojik meselelere yönelik sabit algısal kabul ve davranışsal itaat önceden hazırlanır.²⁵ Böylelikle ritüel, bu türden meşruiyet desteği gereksiniminde olan toplumlar için orijinal ideolojik tutkalı sağlar.

Ritüelin kendisi, bir iktidar türü, politikanın devlet öncesi bir biçimidir. Kutsallık, ritüeller yoluyla politikaya işlevsel bir alternatif sunar. Bu bağlamda toplumu kutsal geleneklerin yönettiği dahi düşünülebilir. Ritüelleştirme, açık bir şekilde iktidar ilişkilerini birleştirmek için erken bir stratejik alandır. Ayrıca, savaşlar, militarizmi ritüel olarak teşvik eden, ortaya çıkan toplumsal hiyerarşiyi kutsayan kutsal bir taahhüt olabilir.

Ernest Gellner, Türkiye’de modernist reformların uygulanma yöntemlerine ilişkin saptamasında modernleşme sürecinde dinsel-geleneksel toplumdan kopuşu gerçekleştirmeyi amaçlayan Cumhuriyet devrimlerinin ironik olarak Kurani bir didaktiklikle kitlelere ulaştırıldığını söyler. Kültürel modernizmi ve Batılı entelektüel akımları belli yönleriyle benimseyen Cumhuriyet devrimleri paradoksal bir şekilde aydınlanmanın öngördüğü otonom ve rasyonel birey tasarımlardan farklı- çoğu zaman da onun felsefi özüyle çatışan- bürokratik ve korporatist tekniklerle kök salmaya

²⁵ Bruce M. Knauft, "Culture and Cooperation in Human Evolution," in Leslie Sponsel and Thomas Gregor, eds., *The Anthropology of Peace and Nonviolence* (Boulder: L. Rienner, 1994), s. 45.

çalışmışlardır. Paradoksal görünen bu sav, Türkiye’de ulusal hakikat söylemlerinin üretimi hakkında önemli bir teorik noktaya işaret eder.²⁶

“Devlet tabii ki kutsaldır. Bugün devletin çatısı altında yaşıyoruz. Devlet olmasa anarşi olurdu. Atatürk de kutsaldır. Modern Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu olduğu için kutsaldır. Kutsal ne demek? Değerli, övgüye layık olan insan demektir. Aile kutsaldır, bayrak, milli maç kutsaldır. Sadece bizimki değil diğer ülkelerin de kendilerine göre bunlar kutsaldır. İstiklal marşı kutsaldır, zaten en önemli gurur kaynaklarındandır. Bayrak, vatan, millet bunlar birbirinden ayrılamaz kavramlardır.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Zizek’e göre tıpkı dindeki teslim oluş gibi, devlet de iktidarını vatandaşlarının ona bilinçli teslim oluşundan alır. İktidar, öznelereinden mantıklı bir teslim olma bekleseydi, iktidar olamazdı. İnananlar, inandıklarının bir ideoloji olduğunu bilerek ideoloji değilmiş gibi yaparlar. “Hukukun anlamsız kurucu karakterindeki gibi, hukuka iyi ya da faydalı olduğu için değil sadece hukuk olduğu için saygı duyarız.”²⁷

“Dini terim geliyor aklıma kutsal deyince. Göremediğin, dokunamadığın ama ona uyduğun, kabul ettiğin şey. Babam benim için kutsaldır. Kutsal şeylerden vazgeçilmez. Türkçesi bu herhalde. Çok özel. Atatürk’ten hoşlanmayan biriyle karşılaşmadım. Karşılaşırsam da tepkimi koyarım, arkadaş olmam. Gereği neyse onu yaparım. Benim yanımda Atatürk’e laf edemez, eleştiremez. Allah’ı eleştiremiyorsa Atatürk’ü de eleştiremez. Yani o kutsal. Atatürk kutsal. Ama dini olarak değil. Dini olmayan kutsallar var. Devlet de kutsaldır. Türklük de kutsaldır. Şehitler kutsaldır. Gaziler de kutsaldır.” (Umut, 25, Bostancı)

Bu çalışma seküler milliyetçiliğin dini modelleri, araçları ve kavramları kullanarak devleti, orduyu, Atatürk’ü, milli değerleri nasıl kutsallaştırdığını örneklerle açıklamaya çalışacaktır.

²⁶ Fethi Açıkel, Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4* içinde (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002) s.117.

²⁷ Slavoj Zizek. *The Sublime Object of Ideology*. Londra ve New York: Verso,1995. S.37.

4. Türkiye’de Seküler Milliyetçiliğin Gelişim Süreci

Milliyetçilik Avrupa’dan Osmanlı Devleti’ne girişiyle öncelikle gayr-ı Müslim topluluklar arasında kabul gördü. Zamanla Müslüman topluluklar bu akımdan etkilenerek kendi milliyetçi aydınlarını ürettiler ve taleplerini sosyopolitik bir dille ortaya koyan milliyetçi akımlar arasında onlar da boy göstermeye başladılar. Türk milliyetçiliği ise II. Meşrutiyetin ilanından sonra Türkçülük hareketleriyle birlikte sistematik bir hale geldi.

Türk milliyetçiliğinin dayanak noktası, milliyetçiliğin kendisi gibi tartışmalı bir konudur. Tevhid-i Etrak diğer adıyla Türk Milliyet-i Siyasiyesi, ırka dayalı bir siyasi Türk milliyetçiliği önerir; tüm Türklere ve Türkleşmiş topluluklara Türklük bilincinin aşılmasıyla dünyadaki tüm Türklerin siyasi birliğini öngörür.²⁸ Yusuf Akçura, köken anlamındaki ırk kelimesini, Osmanlı millet sistemindeki toplulukları birbirinden ayrılmak için kullanılan “kavim” veya “cins” gibi terimlere tercih ederek, Türklüğü İslam’ın belirleyiciliğindeki anlam evreninin dışına taşımak ister. Irk kavramını, etnik köken, dil ve kültürel mirasa atıfta bulunarak kullanır.²⁹ Bu kullanım, Akçura’nın milliyetçiliğinin seküler karakterini sergiler. Akçura, Ziya Gökalp ve Ahmet Ağaoğlu gibi siyasetçilerden farklı olarak milliyetçiliğin İslami açıdan haklılaştırılması yoluna gitmez, tam tersine İslam’ın milliyetçiliği kabul etmesi ve sindirmesini bir zorunluluk olarak görür ve İslam’ın “ırk”ın hizmetine girmesi gerektiğini savunur.³⁰

1908’de İkinci meşrutiyetin ilanı ile birlikte, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki tüm etnik gruplar etno-politik gruplar etrafında örgütlenmiş ve siyasi programlarını açıkça ortaya koymuşlardı. İttihad ve Terakki Cemiyeti de Türk etnisi etrafında bir milli devlet kurmayı bu ortamda benimsedi ve kendi içinde Osmanlıcılık doktrinine bağlı ve ittihad-ı anasır³¹ politikası izliyordu. Bu politika 1911’de terk edildi ve yerini seküler milliyetçi

²⁸ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, 2. Basım, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987) s. 31.

²⁹ Burada kullanılan ırk kavramı, budun ve uruk kelimelerine karşılık gelir.

³⁰ Akçura, 1987, s. 34.

³¹ Unsurların birliği anlamında.

bir çizgiye bıraktı. 1911 sonrası İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçü kimliği daha da belirginleşmeye başladı. 1908-1909-1911 ve 1913 kongrelerinde Türkçe okullarda zorunlu ders haline getirildi.³² 1916'daki kongre sırasında ana ideolojik konumu Türk milliyetçiliğinden oluşan İttihad ve Terakki Cemiyeti, ülkedeki tek siyasi güç durumundaydı. Balkan savaşları ve “düvel-i muazzama³³”nın Hıristiyan azınlıklar üzerinde süregelen korumacı tavrı Türk milliyetçiliğinin görünür hale gelmesini hızlandırdı. İttihad ve Terakki'nin Türk milliyetçiliği formülasyonunda en büyük pay Ziya Gökalp'in yanı sıra aralarında Yusuf Akçura'nın da bulunduğu Türk Ocakları Kurucu heyetiniydi. Bu Türk milliyetçiliğinin temel kaygıları, ‘ulusal ben’in yeniden keşfi, Avrupa merkezli değerler ve kurumlar karşısında aşağılık kompleksini aşmak ve İslam’la politika arasındaki ilişkiyi tanımlamaktı.

İttihad ve Terakki'nin ana ideoloji olarak benimsediği Açık Türkçülük³⁴,ün temel aracı eğitimdi. Özel okullarda, Osmanlıcılık- Türkçülüğe aykırı tüm tema ve unsurlar ayıklanacak ve Maarif Vekaleti nezaretinde Türkleştirici temalar vazedilecekti. Gayrimüslim ilkokullarda Türkçe zorunlu hale getirilecekti. Dini kurumlar dışındaki devlet lise ve üniversitelerinde öğretim dili Türkçe olacak, fakat ortaokullarda mahalli diller de öğretilenecekti. Böylece kamu devlet okullarında okumayanlar için devlet memuru olmak güç hale gelmekte, dolayısıyla “Türk olmak” cazip hale gelmekteydi.³⁵

Devlet iktidarının merkezden taşraya yayıldığı ve ulusal hedefler için kitlelerin toplu seferberliğinin amaçlandığı koşullarda, 19. Yüzyıllardan itibaren eğitim ve kültür alanları da bürokratik bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Bu nedenle devlet geleneğinin şekillendirdiği bürokratik-seçkin kültürü Türk milliyetçiliğine damgasını vurarak, diğer milliyetçilik yorumlarının gelişimine ve merkezi nitelik kazanmasına imkan vermemiştir. Nüfusun büyük çoğunluğunun kırsal ve okur-yazar olmadığı buna karşın

³² Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Partiler (1859-1952)*, (İstanbul:1952), s. 189.

³³ 18. Yüzyıldan 1. Dünya Savaşı’na kadar geçen dönemde, İngiltere, Avusturya, Fransa, Rusya ve Prusya ülkeleri için Osmanlı tarafından kullanılan terim.

³⁴ Türkleştirme politikalarının uygulamaya konması.

³⁵ Ahmet Yıldız, “Ne Mutlu Türküm Diyebilene” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), ss. 80-81.

merkezi siyasal-bürokratik aygıtın görece örgütlü ve modernize olduğu Türkiye’de kitlelerin yukarıdan uluslaştırıcı ve uygarlaştırıcı bir toplumsallaşmaya tabi tutulması ilginç kontrastlar yaratmıştır. Bir yandan merkezde öbeklenmiş öğretici-eğitici-bilgiç hemen ayırt edilen rasyonalist- Batıcı ve bürokratik bir milliyetçilik yorumu ile diğer yandan da taşra kökenli popülist-milliyetçi muhafazakar milliyetçilik arasında sistematik bir gerilim doğmuştur. Bu bilgilere dayanarak, Türk uluslaşmasının devletin müdahalesiyle bir ulus inşa etme girişimi olduğu söylenebilir.

Bu inşa etme girişimi, cumhuriyetin kurucu kadrolarının yeni bir toplumsal ve siyasal yapılanma biçimi üretmesini gerektirdiğinden oldukça zorlu bir süreci de beraberinde getirdi. İmparatorluktan kalan sınırlar içinde yeni bir anlayışla bir ulus yaratılacaktı ve dönem koşulları gereği süre son derece kısıtlıydı. Böylece toplum hızlı bir şekilde “yukarıdan” dönüştürülmeye çalışıldı. Bu sırada muhalif siyasal örgütlenmelere izin verilmedi. İslamcı ve solcu yapılanmalar bastırıldı. CHP-devlet özdeşliği ekseninde gerçekleştirilmeye çalışılan yeni toplum projesinin doğal bir sonucu olarak, siyasal ve toplumsal haklar da kısıtlandı. Tüm sınırlamalar ve kısıtlamalar ulus-devlet olma amacına ulaşmanın ve yüceltilen cumhuriyetin bir gerekliliği olarak dayatıldı.³⁶

Yeni “millet”, hakim etnik sınıf olan Türkler üzerine temellendirildi. Kurtuluş Savaşı’na ve Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında önemli bir birleştirici harç olarak kullanılan din de, modernleşme projesinin bir gereği olarak yavaş yavaş toplumsal ve siyasal alandan tasfiye edildi. Böylece Türk kimliği etnik bir merkezde tanımlandı. Kimlik ve kültür politikaları hakim unsur olan Türkler üzerinden üretilirken hem Türk olmayan unsurlar hem de Müslüman olmayan unsurlar bu süreçte kendilerine yer bulamadılar.

Anthony D. Smith’e göre ulusal kimlik inşa modeli sivil/medeni haklar, siyasi partiler, fertlerin ve azınlık haklarının devlet müdahaleleri karşısında korunmasından çok, halkın mobilizasyonu, popülist örgütlenme kalıpları ve müdahaleci bir ulus devlet ile modern

³⁶ M. Çağatay Okutan, *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004).

öncesi bir kavimden yeni bir etno- politik ulusun oluşturulmasını yeğler.³⁷ Kemalist ulus inşa pratiği bu açıdan prototip bir örnektir.

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa süreci 3 aşamada gerçekleşmiştir. 1919'dan 1923'e kadar olan dönemde baskın bir dini karakter vardır, milliyet Müslümanlıkla tanımlanmıştır ve etnik çoğulculuk benimsenmiştir. 1924-1929 yılları arasında dini tanımdan radikal bir kopuş gerçekleşir, çoğulcu söylem terk edilir, temel tanımlayıcı Türk ulusal kimliğinin Cumhuriyetçi karakteri olarak belirlenir. Dinin siyasi ve sosyal görünürlüğü yok edilmiş, mabetlerde ve vicdanlarda yaşatılması istenmiştir. Böylece sekülerizm öne çıkar. Milli kimliğin özellikleri dilde, kültürde ve ülküde birlik olarak belirlenir. Tanımın siyasi içeriği, hukuki içeriğinden daha belirleyici bir öneme sahip görünümündedir: Türkçe konuşan, Türk kültürüyle yetişmiş olan (!), cumhuriyet ülküsüne sahip herkes Türk kabul edilir.

1929-1938 döneminde milli topluluk etniklik ekseninde tanımlanmaya başlanır. Birleştirici duygu olarak ortak köken alınır. Bir önceki dönemde yer alan ortak dil ve ortak kültür kriterlerine kanda birlik kriteri eklenir. Cumhuriyet ülküsü bir ideal olarak zayıf kaldığından efsanevi bir geçmiş yaratılır. Mitsel ve sözde-bilimsel ırki/soya dayalı ulusal süreklilik tezi Türk milli kimliği içinde yapısal bir değer kazanır.³⁸

Yukarıda bahsedilen dönemler boyunca Türklük kategorisi kriterlerinin sürekli değişimi, Türklüğün aslında ne olduğu sorusunu yeniden doğurur. Burada Türkler'den bahsederken bir milleti kastettiğimizi düşündüğümüzde, milleti bu bağlamda yeniden tanımlamamız yerinde olacaktır. Ernest Gellner, iki insanın düşünceler, işaretler, çağrışımlar, davranış ve iletişim biçimleri sistemi olarak tanımladığı kültürü paylaştıklarında aynı millettten sayılabileceklerini söyler. Bu iki kişinin aynı millete ait olmasının ikinci koşulu ise birbirlerinin aynı gruba olan aidiyetlerini tanımalarıdır.³⁹ Benedict Anderson ise bir adım ileri giderek milleti hayal edilmiş siyasi bir topluluk olarak tanımlar. Millet in oluşumunu modern çağlara özgü bir toplumsal yapılanma şekli

³⁷ Anthony D. Smith, *National Identity*, (Londra: Penguin, 1991), ss14-15.

³⁸ Yıldız, 2001, s. 16.

³⁹ Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Büşra Ersanlı Behar ve Güney Göksu Özdoğan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1992), s. 28.

olarak gören Benedict Anderson, milleti oluşturan bireylerin çoğunun, karşılıklı ilişkide bulunup birbirlerini hiç tanımadıkları halde, aynı grubun benzer üyeleri olduklarını varsaydıklarını belirtir. Modern bir olgu olarak açıkladığı milliyetçiliğin hayal edilebilmesi ve bu hayale inanılabilmesi için üç önemli kültürel tasarımın önemini yitirmesi gerekmiştir. Birincisi ilahi dinlere ait yazı dillerinin hakikate ulaşmada ayrıcalıklı olduklarına dair inançtır. İkincisi toplumların ilahi bir güce ve kozmolojik bir bağlantıya sahip olduklarına inandıkları krallar tarafından yönetilmelerinin meşruiyetinin kabul edilmesidir (böylece yönetene karşı hiyerarşik ve merkezi bir sadakat sağlanıyordu). Üçüncüsü de kozmoloji ile tarihi ayırt etmeyen zaman tasarımıdır. Bu üç önemli inanç, varoluş, insani şüpheler ve gündelik sorunlara bir anlam vermişti. Ekonominin gelişmesine bağlı olarak teknolojinin ilerlemesiyle iletişim yaygınlaştı, bilgi daha erişilebilir hale geldi ve kozmoloji ile tarihin bağlantısı koptu. Tüm bunların sonucunda kardeşliği, zamanı ve iktidarı yeniden anlamlandırma ihtiyacı doğdu ve insanlar kendilerini diğer insanlarla ilişkilendirebilecek yeni seküler sistemler üretebildiler.⁴⁰ Bu sonradan edinilmişlik ve oluşmuşluk, kendinden önce toplum için en önemli aidiyeti oluşturan din gibi kendini kutsallıkla dokunulmazlaştıran bir ideolojinin yerine geldiğinden, içini doldurmak için herkes başka güçlü öğeleri kullandı.

Her toplumun uluslaşma süreci farklı olduğundan, milletlerin belirleyici öğeleri de birbirinden farklıdır. Bir millette dil birliği ön plandayken, diğerinde tarih temel faktör olabilir. Bu öğelerin belirlenmesinde en önemli rolü uluslaşma sürecini yürüten siyasi kadrolar üstlenmiştir. Bazıları sahip olunan toplumsal değerleri ve tarihi dahi değiştirecek kadar ileri giderek yeni unsurlar yaratabilmiştir.

Taha Parla, Türk milliyetçiliğinin “dışlayıcı etnik” değil, “hukuki-kültürel” düzeyde düşünülmüş olduğunu söyler.⁴¹ CHP programında açıkça tanımlanan milliyetçilik tanımı şöyledir: “Fırka, terakki ve inkişaf yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde bütün muasır milletlere muvazi ve onlarla bir ahenkte yürümekle

⁴⁰ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır, 2. Baskı (İstanbul: Metis yayınları, 1995), s. 51.

⁴¹ Taha Parla, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları 3: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), s. 31.

beraber Türk içtimai heyetinin hususi seciyelerini⁴² ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmayı esas sayar.”⁴³ “Kemalizm’in ‘din’in yerine seküler terimlerle tanımlanan ‘millet’i geçirerek meşruluğu yeniden oluşturmak”⁴⁴ istemesinin doğal sonucu olarak, Osmanlı değerler sistemi ve İslam hedef alınarak, milliyetçiliğin seküler esaslar üzerine oturması sağlanmıştır.⁴⁵

Uluslaşma sırasında yaşanan geçiş sürecini kolaylaştırmada dilin etkili kullanımı, birden çok anlama gelen sözcüklerin seçilmesi ‘ümme’ten ‘millet’e geçiş sürecini hızlandırdı. Milli mücadele boyunca kullanılan tüm kavramlar iki uçlu bir anlam kümesine sahipti: Milli mücadele, milli istiklal, milli meclis, milli zafer, kuvay-ı milliye, hakimiyet-i milliye kavramlarının tümü istiklal davasının milli etiketli ulusçu söylemini oluşturuyordu. Milli kelimesinin dini olan ve ulusal olan şeklinde iki anlama da gönderme yapabilmesi sayesinde, en azından kavramsal düzeyde milliyetçi söyleme geçiş zemin hazırlanıyordu.

Devletin daha önceki toplumsallaşma mekanizmalarıyla kıyaslanmayacak bir güce kavuşması, sosyoloji ve siyaset bilimi açısından da önemli bir teorik boşluk doğmasına sebep oldu. Ulusal teknolojilerin, kültürden aileye, okuldan kamusal alana, kolektif sembollerden ulusal törenlere kadar çok geniş bir alan üzerindeki otoriter yapılandırma etkisi göz ardı edildi. Bu tabloda devlet, toplumsallığın bir türevi değil, onu belirleyen faktörlerden biri, toplumsal yeniden üretim hakkını elinde tutan bir kurucu aygıtı.⁴⁶ Bu gücü kullanan devlet, adına ister toplumsal, ister kitlesel, ister popüler alanlar diyelim, bu alanları yukarıdan aşağı yeniden şekillendirdi ve anlamlandırdı. Ürettiği yeni biçim ve anlamları milli eğitim ve diğer araçlarla harmanlayarak millete dayattı; bunu

⁴² Burada bahsedilen hususi seciye kavramını Ziya Gökalp’in hars kavramı ile ilişkilendirmek mümkün görünse de, hars kavramının içinde belirgin şekilde bulunan “din” unsurunun Kemalist ulusçuluk anlayışında yeri yoktur.

⁴³ Parla, 1995, 35.

⁴⁴ Levent Köker, “Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine: Kemalizm ve Sonrası,” *Toplum ve Bilim*, sayı 71, Kış (1996), s. 157.

⁴⁵ Suavi Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1993).

⁴⁶ Louise Athusser, *Essays on Ideology*, Londra: Versa, 1984. ss. 1-60.

yaparken de hem toplumun siyasallaşmasını hem de milliyetçi siyasetin toplumsallaşmasını mümkün kılan teknikleri kullandı.

5. Türkiye’de Bir Kimlik Olarak Seküler Milliyetçilik

Bugün halen devam etmekte olan Türklük, kimlik, milliyetçilik tartışmalarını anlamlandırabilmek için cumhuriyet yıllarına ve uluslaşma sürecine bakıldığında, üretilen politikaların ülkenin tüm fertlerini eşit vatandaşlar olarak tanıdığını söylemek mümkün görünmüyor. Dini dışarı iten devletin yücelttiği Türk kimliğinde etnisite kavramı öne çıkıyor; seküler milliyetçilik ‘makbul’⁴⁷ vatandaşın benimsemesi gereken temel ideoloji olarak karşımıza çıkıyor. Tıpkı cumhuriyet dönemindeki gibi bugün de, ülkelerine bakışta bu yaklaşımı benimsemeyen sosyal ve siyasal aktörler, devlet tarafından baskı altında tutulmaya devam ediyor. Peki bu kimliği benimseyenler hangi gazeteleri okuyorlar, siyasi yönelimleri nelerdir? Onlara göre Türklük nedir, Ataları kimlerdir, neden bu kimliğe kendilerini ait hissetmektedirler? Benimsedikleri kimlik içinde Müslümanlığı nerede konumlamaktadırlar?

5.1. Hangi Gazeteleri ve Köşe Yazarlarını Takip Ediyorsunuz?

Türkiye’de söylentilerle, dedikodularla şekillenen popüler bakış açısında ana akım medya, milli eğitim sisteminin kaldığı yerden milli/resmi görüşleri yaymayı sürdürüyor. Özellikle ‘öteki’ne karşı geliştirilen tepkisel yaklaşımlarda, medyanın rolünün önemini vurgulamakta fayda var. Örneğin, Cumhuriyet gazetesinin Nisan 1994’teki haberi şöyleydi:

⁴⁷ Füsun Üstel, “*Makbul Vatandaş*”ın Peşinde II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, (İstanbul: İletişim, 2004).

“Fanatikler İstanbul’da bir otobüsü kaçırdı. Dördü türbanlı ve cüppeli olan saldırganların Ortaköy’de durdurduğu otobüs, kadınlara otobüsten inmelerini söyledi ve erkekleri tehdit ederek haremlik-selamlık düzene göre oturmalarını emretti.”

Gazete, habere ek olarak şu yorumu ekliyordu:” Refah partisi İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı seçimlerini kazandıktan sonra, ... şeriat düzenini isteyen çeteler, genç kızlara ve kadınlara yönelik saldırılarını yoğunlaştırdılar.”⁴⁸ Benzer haberler diğer seküler medya organlarında da benzer şekillerde sunuldu. (Sabah, Milliyet, Hürriyet, vb.) Bu haberler, haber merkezlerine telefon eden vatandaşların kişisel deneyimlerine dayanıyordu. Medya ise bu deneyimleri tasdik edip onaylayarak geliştiriyor, ve söylentinin gücünü siyasi bir malzeme olarak kullanıyordu.⁴⁹

Görüşülenlerin kimlik ve görüşlerini kendi ifadeleriyle ortaya koymalarının yanı sıra, medyayla olan bağlarının da, bakış açılarını oluşturmada önemli olduğu düşünülerek, takip ettikleri gazeteler ve köşe yazarları soruldu.

Cevaplara göre okunan gazeteler, Cumhuriyet, Sabah, Milliyet, Hürriyet, Radikal, Vatan, Akşam ve Posta iken, görüşülenlerin bir kısmı haberturk, mynet, ntvmsnbc internet sitelerinden gündemi takip ettiklerini belirttiler. Helin neden Cumhuriyet gazetesini tercih ettiğini şöyle açıklıyordu:

“Cumhuriyet’in bana farklı bir şey gösterdiğine inanıyorum. Mesela TV’yi açtığımda haberleri seyrediyorum. Zaten o bir şey. Merkezde duruyor, haber programları. Ama Cumhuriyet bir perspektif sunuyor.” (Helin, 30, Üsküdar)

Seküler milliyetçi çizgisiyle ön planda olan Cumhuriyet gazetesi, Helin’in anlam dünyasına uyduğu için tercih sebebiydi. Helin, ara sıra Radikal okuduğunu, fakat Nur Çintay, Nuray Mert, Perihan Mağden gibi yazarları beğenmediğini söyledi. Kendi görüşüne uygun yazarları takip eden Helin gibi Cenk de kendi görüşüne uygun yazarları okumayı tercih ediyor. Fakat bir yandan da objektifliğini yitirebilecek olma ihtimalinin çelişkisiyle herkesi okuyor olmak istiyor:

⁴⁸ “Yobazlar İstanbul’da otobüs kaçırdı”, *Cumhuriyet*, 1 Nisan 1994, s.1

⁴⁹ Yael Navaro – Yashin, *Faces of the State, Secularism and Public Life in Turkey*, (New Jersey: Princeton University Press, 2002), s. 30.

“Can Dündar’ı okuyorum. Zülfü Livaneli de var. Solcuları genelde. Ve sosyal demokratları. Herkesi okurum işte. Benim için yazdığı şeyler önemli. Mantığıma yatanları alırım. Ama Zaman ve Yeni Şafak okumam. Ne yazacağını biliyorum, niye okuyayım?” (Cenk, 30, Cihangir)

Cenk, dindar- muhafazakâr çizgileriyle bilinen Yeni Şafak ve Zaman gazetelerini ne yazacaklarını zaten bildiği için okumadığını belirtiyor. Cenk için iktidara daha yakın duran ve İslami söyleme sahip Yeni Şafak gazetesiyle, çoğulcu bir söylem izleyen Zaman gazetesi homojen bir görünümde. Hem verecekleri haberleri, hem köşe yazarlarının görüşlerini bir tutarken, bu gazeteleri okumama gerekçesini “zaten ne yazacaklarını bilmek” olarak belirtiyor. Böylece, bu iki ‘dindar’ gazeteyi ‘bilirken’ diğer gazetelerin ona yeni bir bakış açısı sunduğunu düşünüyor.

Görüşülenlerin takip ettikleri köşe yazarları arasında, Ertuğrul Özkök, Bekir Coşkun, Abbas Güçlü, Balçıçek Pamir, Mümtaz Soysal, İlhan Selçuk, Zekeriya Köklü, Zülfü Livaneli, Mine Kırıkkanat, Can Dündar, Taha Akyol, Soli Özel, Engin Ardiç ve Ahmet Hakan yer alıyor. Görüşülenlerin yarısı ise belli bir gazete ya da köşe yazarını düzenli okumuyor. Sebep olarak ise zaten bildikleri şeylerin yazılmasını ve hep aynı tekrarların yapılmasını gösteriyorlar.

Kendisini Beyaz Türk olarak kategorize eden Toygar ise daha geniş bir yelpaze ile gündemi takip ediyor:

“Akşam, Sabah, Milliyet, Hürriyet, New York Times. Soli Özel ve gündelik yazarları severim. Engin Ardiç. O benim kafamda bir adam, zaten Galatasaray mezunu. Ertuğrul Özkök yalaka, hükümete yalaka. Sevmiyorum, samimi değil. Mine Kırıkkanat’ı severim, daha elitist ve Beyaz Türk kavramına uygun yazarları sevip takip ediyorum. Güler Kömürcü’yü severim, kadın çok iyi yazar. Emre Aköz’ü severdim ama sanki o da hükümete fazla destek çıkar gibi oldu. Hıncal ağabey iyidir her zamanki gibi. Fatih Altaylı iyidir, Fatih ağabey camiadandır bizim. Zaman mamam okumam. Benim görüşüme muhalif gazeteler sinirimi oynatır. Mansur Forutan ve Kanat Atkaya’yı severim bizim kuşaktan.” (Toygar, 27, Bostancı)

Görüşülenlerin çoğu gibi Toygar için de en önemli kriter gazetenin ve yazarın kendi görüşüne yakın olması. Muhalif gazeteler okuduğunda sinirlenen Toygar, bazı köşe yazarlarını ise “bizden” olduğu için takip ediyor. Fatih Altaylı, kendisiyle aynı camiadan olduğu için yazdıklarına güven noktasında iyi bir referans sağlıyor. Emre Aköz’ü ise kendi camiasına yakın olduğu halde hükümete yakın yazılar için okumaktan

vazgeçmiş. Okuduğu köşe yazarlarını öncelikle ortak aidiyete göre seçen Toygar, bu ortak aidiyete “aykırı” davrandıklarında ise yazarları okumayı bırakıyor.

Takip edilen köşe yazarları içinde adı en çok geçen kişi Ertuğrul Özkök oluyor. Grupça yapılan bir görüşmede yazarla ilgili şu değerlendirme ortaya çıkıyor.

“Egemen: Pezevengin teki. Düzenbaz. Selanikli. Ben Cüneyt Arcayürek okuyorum.

Hande: Atatürk de Selanikli’ydi, tövbe de.

Alp: Kaypağın biri. Emin’e (Çölaşan) yaptıklarını biliyoruz.

Cevher: Ben çok beğeniyorum. Benim kafama uyar.”

Hepsi emekli olan ve Bostancı’da yaşayan Egemen, Hande, Alp ve Cevher için Ertuğrul Özkök’ü değerlendirme kriterleri yazdıkları değil, nereli olduğu ve sevdiği başka bir kişi hakkında yaptıkları oluyor. Egemen, Özkök’ü Selanikli olduğundan, Rum kökenli olduğunu tahmin ettiğinden sevmiyor. Hande ise bir kurtarıcı olarak dünyaya geri dönmelerini beklediği Atatürk de Selanikli olduğu için, bir kutsala saygısızlık yapılmışçasına “tövbe de” diyor. Cevher onlara katılmadığını ve Özkök’ü sevdiğini söylüyor ve kişisel bir gerekçe belirtiyor. Hiçbiri, entelektüel bir faaliyet olan okuma ve yazar tercih etmenin sebeplerini belli kriterlere dayandırarak ya da yazdıklarından örnek vererek sunmuyor.

Cumhuriyet mitinglerinde halkı şeriata, rejim tehlikesine karşı uyararak, orduyu göreve davet eden Tuncay Özkan, yukarıda olduğu gibi fikirler yerine duygularla hareket ettiğinden özellikle Hande tarafından çok sevilir. Seküler milliyetçi kültür içinde, resmi ideolojinin diliyle fakat dinin gelenekselleşmiş duygu yüklü vaazları aracılığıyla hareket eden Özkan, bu grup için önemli bir vatansever görünümünde.

Takip edilen gazete ve yazarlar, çeşitlilikleri de göz önüne alındığında görüşülenlerin zihin yapıları ile ilgili önemli ipuçları sağlıyor. Bu ipuçları, tek başlarına değerlendirildiğinde eksik kalacağından, sonuç bölümünde diğer cevaplarla değerlendirildiğinde daha net bir anlam çıkarmak mümkün olacaktır.

5.2. Siyasi Yönelim

Yarısı oy vermeyen görüşülenler içinde oy verenlerin hiçbiri bir partiye tam olarak güvenerek oy vermemiş. Oy veren görüşülenlerin hiçbiri AKP'ye oy vermemiş, hatta oy vermelerinin sebebi AKP'nin iktidara gelmesini engellemek olmuş. AKP karşıtlığında birleşenlerden Umut, MHP'ye oy verme gerekçesini şöyle açıklıyor:

“Ben MHP'ye verdim ama MHP'li olduğum için değil. Verebileceğim bir parti olmadığı için. Daha önce de CHP ye vermiştim. 4 sene oturdu mecliste oturdu, Baykal- Sarıgül çekişmesi izledik. Genç Parti'ye verelim dedik, sırf tepki olsun diye, boşa gideceği için MHP'ye verdik. Ne kadar doğru tartışılır ama en azından bir yere oy vermemiz lazımdı, mecburduk. En azından bu Ak Parti olmayacağı için mecburen MHP, alternatifimiz yok.” (Umut, 25, Bostancı)

Yaptığı tanımlamaları olan değil olması gereken üzerinden kuran Umut için, MHP, AKP'den kurtulmak için bir araç. Daha önce oy verdiği CHP'ye olan inancını da kaybetmiş. Hiçbir siyasi partinin onu tam olarak temsil ettiğine inanmıyor ve asıl önemlisi AKP'nin onu kesinlikle temsil edebileceğine inanmıyor. İsteddiği partinin iktidara gelmesi için değil, istemediği partinin iktidara gelmemesi için oy veriyor. AKP'ye ise neden karşı olduğunu açıklamıyor. Türklük tanımında olduğu gibi olanı ya da tercih edileni kendine ait özelliklerle tanımlamak yerine tercih edilmeyen ötekinin karşıt özellikleri üzerinden bir tanımlama yapıyor.

Benzer düşüncede olan Adnan siyasi durumla ilgili daha ümitsiz bir görünüm sergiliyor. Diğer görüşülenlerin aksine Adnan, neden AKP'yi ve CHP'yi tercih etmediğini duyguların ötesinde, fikirleriyle açıklıyor:

“MHP kötünün iyisi olduğu için. AKP Gülen'den dolayı Amerikan yandaşı ama haberleri yok, bilmiyorlar. İlimli İslam diye bir şey uyduruldu. İnsanlar sömürülmeye milli ve dini duygularla karşı çıkar. İkisini de yok etmeye çalıştılar. CHP laikliğin içini boşaltmış. Saçma sapan bir parti, Atatürk'le bitmiştir CHP. Hiçbir parti yozlaşmadan kurtulamamış. Yeni bir oluşuma ihtiyaç var. Osman Pamukoğlu gibi Hulki Cevizoğlu gibi gerçek Atatürkçüler gerçek vatanseverler gelmeli.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Genel olarak görüşülenlerde hakim olan düşünce, oy verilse de onların artık azınlık olduğu için AKP'nin yine iktidar olacağı görüşüydü. Adnan ve Umut dışındaki görüşülenlerin (oy verenler içinde) hepsi CHP'ye oy vermiş. Fakat hiçbiri de CHP'ye tam bir bağlılık hissetmiyor. Oy vermeyenler, oy kullanmama sebeplerini “zaten bir şey değişmeyecekti” ve şehir dışında olma gerekçeleriyle açıkladılar.

5.3. Cumhuriyet Mitingleri

Milliyetçilik bazı dönemlerde, siyasi konjonktürün niteliğine göre daha görünür bir hal alabilir, daha fazla destek bulabilir, daha fazla savunulabilir hatta saldırganlaşabilir, fakat hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmaz. Tansiyon düştüğünde satır aralarında gezinerek, gündelik hayatın detaylarına eklenerek bir bakış açısı ve dünyayı anlamlandırma biçimi olarak varlığını sürdürür.

Milliyetçiliğin görünür hale geldiği dönemlerde, bazı insanlar birden bire furyaya kapılıp milliyetçi olmaya karar vermezler. Zaten sahip oldukları altyapı, farklı etkenlerin desteğiyle dışarı çıkmaya hazır hale gelir. Bir anlamda ‘uyanır’ ve ‘bilinç’lenir. Bu yüzden milliyetçiliğin yükselmesi yerine görünür hale gelmesi terimini kullanmayı tercih ediyorum.

14 Nisan 2007’de Ankara’da başlayıp 21 ilde devam eden Cumhuriyet Mitingleri, milliyetçiliğin görünür hale geldiği bu dönemlerden birine tekabül eder. “Cumhuriyet kazanımlarını korumak” ve Recep Tayyip Erdoğan’ın olası cumhurbaşkanlığına karşı çıkmak amacıyla Kemalist sivil toplum kuruluşları tarafından düzenlenen mitinglere yüzbinlerce vatandaş katıldı ve mitingler, “Cumhuriyet tarihinin en büyük mitingleri” olarak nitelendirildi. Mitinglere katılanların da istediği gibi erken genel seçimler yapıldı fakat sonuç istenen farklıydı: AKP oylarını daha da arttırarak %47 oy oranıyla tek başına iktidar olmuştu. Mitingler, halk tabanını temsil ettiğini iddia etse de katılanların profili tüm ülkeyi kuşatacak genişlikte değildi. Nitekim bu çalışma için görüşülenleri bulma sürecinde de cumhuriyet mitinglerine katılma kriteri ile seküler milliyetçi kimliğe ait olma birbiriyle örtüşüyordu. Görüşülenler, laik ve milliyetçi reflekslerle mitinglere katıldıklarını belirttiler.

“İki tanesine bir Çağlayan bir de İzmir’dekine katıldım. Hükümete değil icraatına tepki olarak katıldım. Çünkü fazla fevrani davranmaya başladılar. Çok özgüvenliydim ve istedikleri her şeyi yapabileceklerini sandılar. Cumhuriyetçi laik kesimde Anıtkabir’i ne zaman yıkacaklarını düşünüyorlardı. Oraya giden insanların ortak görüşü AKP’nin gitmesini istemektir. Adamdan konser dinlemeye gelen de vardı tabii. CHP’ye destek vermek için giden de vardı.” (Murathan, 26, Şişli)

Cumhuriyet mitinglerine destek veren Murathan'ın katılım amacı AKP'nin güç kaybetmesine katkıda bulunmaktı. AKP'ye karşı olma durumu, artık sebeplerinin belirtilmesine gerek olmayan, herkes tarafından paylaşıldığı kabul edilen bir refleks görünümündeydi. Verili olarak benimsenmesi gerektiği düşünülen Kemalist diskuru benimsememiş tüm siyasi hareketlerin halk tarafından tepkiyle karşılanacağı varsayılıyordu.

“İstanbul'dakine katıldım. Gitme sebepim Atatürk ilke ve inkılâplarına sahip çıkmaktı. Esnetilmesini önlemektir. Sadece CHP'liler yoktu, ANAP, DYP'liler de vardı. Hatta başı kapalılar da vardı. Tehlikenin farkında olanlar gitti. Tehlike şu anda ne oldu? Bence oy oranına bakınca mitinglerin ters teptiğini söyleyebiliriz.” (Oğuz, 23, Bostancı)

'Tehlikenin farkında' olan Oğuz, cumhuriyet mitingleri gibi geniş bir kitle hareketinin seçimlere yansımamasını ve AKP'nin yeniden en fazla oy alan parti olmasını mitinglerin 'ters tepmesi'ne bağlıyor. Halbuki bu mitingler, halkın tehlikenin farkına varıp kendiliğinden hareket etmesiyle değil, Atatürkçü Düşünce Derneği, Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği, Cumhuriyet Kadınları Derneği gibi 90'lar itibariyle kendini Kemalizmi sivil toplum alanında bir kimlik olarak inşa etmeye vakfetmiş dernekler tarafından titizlikle organize edilmişti. Cumhuriyet mitingleri öncesinde yazılı ve görsel basında Cumhuriyet gazetesi tarafından başlatılan “Tehlikenin Farkında mısınız?” reklamı bir slogana dönüştü. Burada belirtilen tehlike cumhurbaşkanının Kemalist ilkeleri benimsememiş bir partiden, AKP'den seçilme ihtimaliydi. Tüm bu süreçte AKP'nin neden 'tehlikeli' olduğuna dair ciddi analizler yapılmadı. Eşleri başörtülü olan Abdullah Gül ve Recep Tayyip Erdoğan, sadece bu özellikleriyle bile rejimi tehdit etmeye muktedirlerdi.

“Katılamadım ama katılırdım doktora sınavlarım vardı. Ama mazeret değil biliyorum. Bir kuşağın tepki verme biçiminin tekrar harekete geçmesi. Tam da öyle değil. Bu tür yöntemler güçlü gibi gözükse de fazla işe yaramıyor aslında. Hala da devam eden çalışmalar var. Bu görüşü paylaşan insanlar toplanıyorlar. Ama bir etkisi olamıyorlar. Bu mitinge katılan insanların ortalama düşüncesi Cumhuriyetin kuruluşuna dair, laiklik gibi, Türk olmak durumu gibi, birtakım ideolojilerin, yani cumhuriyeti kuran ve bu görüşü destekleyen ideolojilerin yitirilmiş olmasına karşı durmaktı.” (Helin, 30, Üsküdar)

Cumhuriyet mitinglerine doktora sınavları olduğu için katılamayan Helin, bunun geçerli bir mazeret olmadığını düşünüyor. Mitinglerin medyada adeta ülkenin elden gitmesine

engel olmak için yerine getirilmesi gereken bir vatandaşlık vazifesi şeklinde yansıtılması, katılımı arttıran önemli bir faktör olarak ele alınabilir.

“Cumhuriyet mitingleri bence güzel bir örgütlenmeydi. Bir sürü insan tepki gösterdiler. Büyük bir kalabalığın tepki göstermesi güzeldi. Tepki gösterdikleri şey ülkenin elden gitmesiydi. Abdullah Gül’ün cumhurbaşkanı olmasına karşıydı. Sonucunda bir şey olmadı.” (Nihal, 27, Avcılar)

Nihal’in sözlerinde de kendini gösteren ‘ülkenin elden gitmesi’ durumu bahsi çok geçen fakat ne olduğu tam belirtilmeyen bir klişeye benzetilebilir. Çok sayıda insanın aynı amaçla hareket etmiş ve tepki göstermiş olması vurgulanırken, bu refleksin asıl amacına, seçim sandıklarında AKP’nin oy kaybına neden yol açmadığı sorgulanmıyor. Bu noktada paylaşılan ortak duygu, insanların cumhuriyeti korumak için eylem yapmasından duyulan sevinç olarak kendini gösteriyor.

“O kadar büyük bir kitle, o kadar büyük bir coşku, belki ivmeyi tekrar kazandırabiliriz dedik, işe yaradı mı? En azından biraz görmüş olduk. Cumhurbaşkanının eşinin başörtülü olması beni fazlasıyla rahatsız ediyor. Başörtüsü değil de beni dışarıda böyle temsil etmesi çok yanlış. Dışarıda terörist zannediyorlar direk. Abdullah Gül, dış işlerinde iyiydi. Ama gene de ben bunları zaman ayarlı bomba olarak görüyorum. Askeriyeyi de ele geçirince yapacak bir şey kalmayacak. En fazla dört dönem kaldı. Genelkurmay başkanı eşi de türbanlı olabilir yakında.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Devletin ya da hükümetin üst mertebesindeki bir memurun eşinin başörtüsü takıyor olması Selçuk için son derece rahatsız edici. Selçuk, belki kendi içinde bunu kabul ediyor olsa bile, ‘dışarıya’ özellikle batıya karşı ‘modern’ bir şekilde temsil edilmeyecek olmasını yanlış buluyor. Cumhuriyet tarihi boyunca geleneği ve geriliği temsil eden bir gösteren olarak kabul edilmiş başörtüsü, batı karşısındaki aşağılık kompleksini bir kez daha harekete geçiriyor.

“Cumhuriyet mitinglerine gittim çünkü bizim kuşak cumhuriyet adına, Türkiye’nin elden gitmesine karşı hiç tepki vermiyor. Ben kendi kuşağımı çok yargılıyorum. Kapılmışlar onlar, hayatın akışına. Tandoğan’a gitmemin ana sebebi bu ülke için bir şeyler yapmak zorunda olmaktı. Ülke çok büyük tehlike içerisinde. İnsanlar artık Atatürk resminden rahatsızlık duyar oldular. Din üstüne kurulu bir devlet olmaya başlıyoruz. Halifelik geri getirilmeye çalışılıyor. Yurt belli yerlerde gizli anlaşmalarla satılıyor. Bir şey yapmak zorundayız. Biz buradayız. Cumhuriyet çerçevesinde bir şeyler yapmak için Tandoğan’a gittim. Kanımın son damlasına kadar savunurum bu ülkeyi. Ben iç savaş çıkarsa ilk furyada gitmem. Ben beyin takımıyım, ekşin (action) takımı değilim. İlk akımdan sonra ben de giderim. Tandoğan kitleleriyle İstanbul kitleleri çok farklıydı.

İstanbul'da liberaller de vardı, dinciler de vardı. Daha ılımlı İslam kavramını savunanlar da vardı. Benim yanımda başörtülü bir insan üniversiteye giremez. Köküne kadar karşı bir insanım. Şişli'de bayrağa saygı duyup AKP'ye oy veren kesim de Şişli'deydi. Ve ben o insanlarla yan yana durmak istemediğim için gitmedim ve evde oturup ağladım. O insanların olduğu yerde o ruhu yaşayabileceğime inanmadığım için gitmedim. Toplayıcı bir insan yoktu bizim tarafta, ben mesela Atatürk gibi bir insanı bekliyorum. Şu anda öyle bir insan yok.” (Derin, 26, Bostancı)

Derin, cumhuriyetin tehlikede olduğu fikrini benimsemiş, Türkiye'nin bir din devletine dönüştüğüne inanmış, ülke topraklarının gizliden gizliye satıldığını düşünen kısacası Kemalist söylem içinde kullanılan tüm korku argümanlarını içselleştirmiş. Ülkenin her an bir iç savaşa sürüklenebileceğini düşünen Derin, Cumhuriyet mitinglerine kendisiyle aynı fikri paylaşmayan yani temelde laiklik ilkesini benimsememiş kişilerin gelmesinden rahatsızlık duyuyor. Milliyetçi fakat dindar insanlarla bir arada bulunduğu yeterince duygulanamayacağını hissediyor. Yani bir yandan bu mitinglere 'herkes'in katılmasını, ülkeyi kurtarmak için harekete geçmesini isterken, bir yandan 'herkes' kalıbının içine yalnızca kendisiyle aynı seküler ve milliyetçi refleksleri paylaşanları yerleştiriyor. "Biz" ve "ötekiler" in yani Derin'in kalıplarına göre laiklerin ve dindarların yakında bir savaşa gireceğini düşünüyor fakat 'kanının son damlasına kadar' bu ülkeyi savunacağını taahhüt ettiği halde ilk furyada savaşa katılmayacağını söylüyor. Hem milliyetçiliğin hem de Türkiye'deki anlamıyla laikliğin kurduğu 'öteki' algısı aynı zamanda bir hiyerarşiye de bağlı ilerliyor. Derin, aynı milli hassasiyeti paylaştığı insanlar içinde dahi, kendisini 'beyin takımı' olarak niteleyerek daha üst bir mertebeye yerleştiriyor.

Türkiye tarihi, üzerine üretilen pek çok mitolojik mazlumluk, fedakârlık ve kahramanlık söylemine rağmen, gerek popüler 'sağduyu' gerekse de devlet söylemlerinde ısrarlı bir suskunluk ve inkâr üzerine kurulu bir tabunun alanıdır. Hem Türkiye tarihi hem de Türk kimliği hakkında söylenenler resmi söylemin kabullenilmiş izdüşümleridir. Doğruluk, yanlışlık, rasyonellik, objektiflik hatta kimi zaman gerçeklik içermezler. Görüşülenler kimlikleri ve bu kimlikleri şekillendiren sorulara verdikleri cevaplarda bu genellemeye uygun cevaplar verdiler. Resmi söylemle büyük ölçüde örtüşen görüşler belirtilirken öne çıkan duygular kızgınlık çaresizlik ve heyecandı. Özellikle AKP ve onunla yükselişe geçtiği düşündükleri şeriat düzeninin gelmesi konularından bahsedilirken kızgınlık ve sonrasında bir çözüm önerilemediği için çaresizlik vardı. Buna karşılık,

şeriata karşı duyduklarını söyledikleri korku, konuşmalara hakim olan bir duygu değildi. Türklük, Türk tarihi konularına girildiğinde, bahsedilen gurur ve üstünlük, görüşülenlerin ‘dil’lerine de yansdı. Özellikle yaşça büyük görüşülenler bu konulardan konuşurken heyecanlandılar.

5.4. Türklük

Milleti oluşturan unsurlar arasında dil, ülke, kan, devlet, kültür, soy ve tarih sayılabilir. Devletler kendi ihtiyaçlarına göre bu unsurlardan gerekli olanları alarak birleştirerek milleti tanımlamışlardır. Burada din unsuru farklı bir konuma sahiptir. İlahi dinlerin evrensellik iddiaları aslen ulus kavramını dışlar. Buna karşın modernleşme sürecinde ortaya çıkan ulus kavramının temel dinamiklerinden biri bu dünyaya ait olması, dolayısıyla dünyevileşmeyi içselleştirmesidir. Her ne kadar din ögesini ulus kavramının içine yerleştirmek rasyonel görünmese de birçok ülke dini uluslaşma sürecinde bir argüman olarak kullanmıştır. Din bir yandan toplumun halihazırdaki birleştirici unsuru olduğundan millet bilincinin benimsenmesinde kolaylık sağlamakta, bir yandan da aynı milletin farklı dinlere mensup üyeleri arasında bir çatışma unsuruna dönüşebilmektedir.

Türkiye örneğindeki sekülerleşme durumu batıdakine nazaran çok daha hızlı gerçekleştiği ve devletten millete bir seyir izlediği için benimsenen milliyetçilik anlayışının ülkenin bir kısmı için dinin yerine geçmek gibi bir misyon da üstlenmiş olduğu düşünülebilir. Tam da bu sebeple, kutsallık mefhumunun ortadan kalkmadığı, sadece yön değiştirdiği konusu tartışılabilir. Açık olan Türk dili, Türk kanı, Türk devleti ve Türklüğe ait daha birçok ögenin, bu kutsallıktan geniş ölçüde yararlanmış olmalarıdır.

Türk milli kimliğinin oluşmasında, bu kimliğinin geç gelişmesi ve bu açığı kapatma saikinin yol açtığı saldırganlık, sürekli gerileme ve aşağılanmaya duyulan tepki ve bunun türevi olan yanlış anlaşılma ve yalnızlık duygusu, Türklerin yönetmek için yaratılmış bir ulus olduğu inancı, beka endişesi, Hıristiyanlara duyulan düşmanlık, Müslümanlara yönelik katliamların ve kaybedilen toprakların doğurduğu intikam duygusu, muhteşem bir mazi ve kırılğan bir milli benliğin arasında sıkışmanın getirdiği

gerginlik ve iç ve dış düşmanlara karşı maddi ve manevi birlik ve beraberlik sebepleri etkili olmuştur.⁵⁰

Atatürk tarafından milli karakter anlamında kullanılan ‘milli seciye’ kavramı, bir milleti diğerlerinden ayıran karakteristik özellikleri belirtir. Milli seciye kavramı, tarihi sürecin bir ürünü değil, tarihi açıklayan ve bir milletin maddi manevi hayatını inşa eden, son derece subjektif ve milli varlık olgusunu değil, milli gurur fantezilerini yansıtan bir konumdadır. Yine de bu kavramın bir gereği olarak, bir millete misafirperverlik, kahramanlık, tevazu, cömertlik, nezaket, merhamet gibi genelde olumlu niteliklerin, tarih dışı bir bakış açısıyla nispet edilmesi oldukça yaygın bir durumdur. Oysa bu tür nitelikler, hiçbir millete has değildir ve aynı milletin tüm üyeleri tarafından da paylaşılmaz, tarih boyunca da süreklilik göstermezler.

Milli karakter fikri, her milletin kendi karakterini yansıttığı fikrine dayanır. Her milletin, kendi birlik ve kudretini teşkil eden ulusal bir dehaya sahiptir. Bu dehanın dumura uğraması bir milleti yıkıma götürür, canlandırılması ise ilerlemesini sağlar. ‘Milli karakter’e ilişkin temel soru şudur: Eğer milli karakter denen şey, milli tarihin ana belirleyicisi, milli hissiyatın temeli ve milli farklılıkların esası ise milli seciyenin ayırt edici özellikleri nelerdir? En yaygın cevap “ortalama tip” görüşüdür. Bu görüşe göre, bir sosyal grubun karakteri, o grubu oluşturan fertlerin ortak özelliklerinde aranmalıdır. Ancak tabii ki ortalama tip ile dahi arasında fark olacaktır. Eğer milli karakter, bir milletin özelliklerinin ortalaması ise, o zaman dahi üyelerin bu milli sınırların dışında olması gerekir. Bir milletin kendi karakterini, dahi mensupları aracılığıyla ortaya koyduğu kabul ediliyorsa, bütün halkçı söylemine rağmen milliyetçilin aslında toplumsal çoğunluğu göz ardı ettiği anlaşılır.

1929-1938 yılları, Türklüğün etnik/soya dayalı sınırlarının billurlaştığı yıllardır. Türk milli kimliğinin sınırları bu dönemde inşa edilmiştir. Dönemin en uzun süreli başbakanı İsmet İnönü, siyasi maslahatın gereklerine göre ‘Türklük’ün manipüle edilebileceğini şöyle özetler: “Biz açıkça milliyetçiyiz... Ve milliyetçilik bizim yegâne birlik unsurumuzdur. Türk ekseriyetinde diğer unsurların (etnik toplulukların) hiçbir nüfuzu yoktur. Vazifemiz Türk vatani içinde Türk olmayanları behemehâl Türk yapmaktır.

⁵⁰ Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), ss. 36-43.

Türkleri ve Türklüğe muhalefet edecek anasını kesip atacağız. Ülkeye hizmet edeceklerde her şeyin üstünde aradığımız Türk olmalarıdır.”⁵¹

Araştırma sırasında görüşülenlere sorulan ilk soru “Türklük nedir” şeklindeydi. Türklüğün tanımıyla ilgili yönlendirme yapmadan mümkün olan en geniş cevabı alabilmek için soru açık uçlu soruldu. Cevaplardaki ilk ortak nokta, şaşırma tepkisi oldu. Soru çok basit görünse de verilen cevaplar zihinlerdeki kavram karmaşasını özetler nitelikteydi:

“Çok basmakalıp bir soru. Millettir herhalde. Aslına Türklük diye bir millet yok biliyorsun herhalde. Okumuşsundur canım biliyorsundur. Irk olmadığı kesin. Bir boy herhalde. Ama bugün bir ırk olarak görülüyor. Nasıl Amerikalı yoksa Türk de yok. Abazalar var, Çerkezler var, Kürtler, Lazlar, Ermeniler, Rumlar, Arnavutlar, Pomaklar. Türk çok az var. Dini başka olana ya da kökeni başka olana Türk demiyoruz. Din kökeni oluşturan kavramdır. Aleviye Müslüman demiyorlar artık. Ermeni ırkı belli, ona da Türk vatandaşı diyebiliriz sadece.” (Cenk, 30, Cihangir)

Cenk, bir yandan Türklük diye bir millet olmadığını söylerken bir yandan da cevabından emin olamıyor. Türklüğün bir ırk mı boy mu yoksa millet mi olduğuna karar veremiyor. Milli topluluğu etnik topluluk olarak tanımlayarak, içinde barındırdığı diğer etnik grupları Türk kavramından dışlıyor. Türk vatandaşlığını ve Türklüğü iki ayrı kavram olarak görüyor.

“Türkiye benim için vatan, bütünlük, birlik anlamlarını ifade ediyor. Bu çok kompleks bir soru. Türk kelimesi, Türkiye’de yaşayan insanlar aslında. Tarihine baktığımızda efsaneleri olan kahramanları olan gelenekleri olan bir toplum. Tarih derslerine bakarsak Türklük Hunlardan başlıyor. Milattan önce 1000 yılında. Benim atalarım Hunlardır. Türkiye’de yaşayan herkes Türk değildir. Türkiyelidir. Ben Boşnak Türk’üyüm hiçbir zaman kendime sadece Boşnak demedim.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Seküler milliyetçilik, sistematik ırkçılığı hiçbir zaman devlet politikası haline getirmemiş olsa da, güçlü bir ırki/etnik renge sahiptir; bu hem objektif hem de subjektif kültürel işaretlerde yansımıştır. Kültürün etnikleştirilmesi, Türkiye ve dünyadaki ırkçı eğilimlerin ve Kemalizm’le belirlenen seküler milliyetçiliğin kendi iç dinamiklerinin etkisiyle izole de olsa ırkçı boyutlar kazanmıştır. Oğuz için Türklük, bir yandan şimdi

⁵¹ Bilal Şimşir, *İngiliz Belgeleriyle Türkiye’de “Kürt Sorunu” 1924-1938: Şeyh Said, Ağrı ve Dersim Ayaklanmaları*, (Ankara, 1975), s. 58.

içinde yaşadığı toplumdaki bireyleri kapsarken hem de 3000 yıl öncesine gönderme yapabilen, tarihsel sürekliliği olan bir anlam içeriyor. Kendisi, tam da vurguladığı gibi etnik olarak Türk değil Boşnak olsa da Türk kimliğinin daha önemli olduğunu belirtiyor. Bu durumda etnik kökene yaptığı vurguyu kendi kimliğiyle çelişen bir duruma sokuyor. Bir yandan Türkiye’de yaşayan herkes Türk’tür derken, hemen ardından karar değiştirip bir arada yaşamayı Türkiyelilik olarak niteliyor ve Türklüğün etnik vurgusunu öne çıkarıyor.

Türklüğün ne olduğu konusunda yaşanan kafa karışıklığı, kendisini en çok ırk ve din alanlarında ortaya koyuyor:

“Türk, Orta Asya’dan başlayan tarihi çok eski bir ırk. Geçmiş çok önemli. Müslümanlıkla tanışıp bayraktarlığını yapmış, adaleti temsil etmiş asaletli bir ırk. Hep ulusal devletler kurulmuş. Osmanlı da ulusal bir devlettir. Şu anda Türk kalmamış. Başbakan dahil Türk’üm diyemiyor. Modernlik altında bize Türkiyeliyim diyor. Dejenere etmek Türkleri bitirmek için kullanmıyorlar. Kürt ne demeli? Kürt ırkından gelir ama Türk’tür. Gayr-ı Müslimler de Türk’tür. Ben onları Müslüman olarak kollarım, haklarını savunurum.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Adnan’a göre Türklük tamamen ırki bir anlam ifade etse de, Müslümanlık yönü de önemli. Adnan, moderniteyi Türklüğün düşmanı olarak görüyor, Türkiyeli teriminin Türkleri bitirmek için kullanıldığını düşünüyor. Kürtleri ve gayr-ı Müslimleri de “Türk Kimliği”ni benimsedikleri sürece Türk şemsiyesi altında kabul ediyor.

“Türklük, Herkesin ulaşamayacağı bir şey. Bunları kelimelerle ifade etmek benim için imkânsız. Dünyada Allah, peygamber, Türklük. Sıralaması bu şekilde. Herkes Türk olamaz. Türk doğudur ama biliyorum bunlar klasik ama önemli sözler. Sonradan Türk olunmaz, Türk doğudur yani. T.C.’de yaşayan herkes Türk değildir. Mehmet Aurello Türk değildir. Ben Kürdüm, ben Lazım, ben İngilizim diyen ama TC kimliği taşıyanlar Türk değildir.” (Umut, 25, Bostancı)

Bostancı’da cep telefonu bayiliği yapan Umut görüşme öncesinde kendisini seküler olarak tanımlamış olsa da, bireysel alana özgü haliyle dinin kimliği için önemli bir unsur olduğunu vurguluyor. Umut için Türklük tamamen doğuştan gelen, sonradan edinilemeyecek ve belli bir gruba özgü bir ayrıcalık. Modern devlet kurgusu altında, hukuk sitemine bağlı bir vatandaş olarak vatandaşlık kategorisi Türklüğü tanımlamak için yeterli görünmüyor.

Bostancı'da yaşayan Seden için ise durum tam tersi: Türk olmak, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığıyla eşdeğer. Geçmişle bugün arasında tarihsel devamlılık kuramayan Seden, İslam'ı da geçmişe ait bir kavram olarak görüyor ve kendini Müslümanlıkla tanımlama konusunu hem gündeme getirip hem reddediyor.

“Kimliğinde TC vatandaşı yazan herkes Türk'tür. Doğup doğmaması, yaşayıp yaşamaması gereken herkes. Kan ve etnik köken beni ilgilendirmiyor. Toplumsal kimliğim yalnızca Türk olmaktır. Müslüman olarak tanımlamak istemem...” (Seden, 34, Suadiye)

Görmek istediği ülkelerin başında, paylaşılan ortak 'etnik köken'den dolayı Türkî cumhuriyetler gelen Selçuk da Türklüğü bir ırk olarak tanımlıyor. Diğer görüşülenler gibi o da Türk etnik kökeninin günümüz Türkiye'sinde az bulunduğu görüşünde.⁵² Bir kimliği irki olarak tanımlamak, onun sonradan edinilmesini imkansızlaştırıyor gibi görünse de Selçuk'a göre Çerkezlerde olduğu gibi sonradan da Türk olunabiliyor. Yani farklı kökenlere sahip olunsa bile asimile olduğu sürece sonradan Türk olmak mümkün görünüyor:

“Terminolojik olarak Türk bir ırk, bir millet. Şu anda dünyanın bazı yerlerinde izole kalmış Türkler olabilir. Türk vatandaşlığı ile Türklük farklı tabii. Ben etnik köken anlıyorum. Ama genetik olarak zor tabii belirlemek. İzolasyonu güzel başaranlar var ama zor. Saf bir ırkın kalabilmesi bana mantıklı gelmiyor. Türkiye'de yaşayan herkese Türk diyemeyiz. Adam Kürt olduğunu biliyorsa diyemeyiz. Ben Kürt'üm diyorsa sen Türk'sün demenin anlamı yok, saygısızlık olur. Çerkezler de bugün Türk'üz diyorlar. Onlar daha benimsemişler. Yurtdışına çıkıldığında Kürt ben Kürt'üm mü der, Türk'üm mü bilmiyorum ama bir suç işlese devlet Türk der Avrupa'da. Birkaç cümleyle anlatmak zor.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Bazı görüşmeciler içinse vatandaşlık bağı Türk olmak için yeterli görünmüyor. Türkiye'de yaşayan ve Türk olmayan kimler var sorusuna farklı cevaplar geliyor:

“Ben milliyetçi olduğumu söyleyebilirim. Türk olmak Türküm demek bence büyük bir sorun. İnsanlar bunu söylemekten bile rahatsız oluyorlar. Benim perspektifimden, bir ırkın devamı olmaktan ziyade, o faşizm olurdu, cumhuriyetin kuruluşundan itibaren kabul edilmiş değerlere sadık kalarak, bu hat içinde olan herkesin tanımıdır, nüfus kâğıdında TC vatandaşı yazmasıdır. Türkiyeli falan değildir. Biz ulus kimliğinden gelen bir devletiz. Tıpkı Almanlar İngilizler gibi. Kurumlar böyle geliştirilmiştir. Kendini Türk hisseden, buraya ait hisseden herkes olabilir. Hem bağları koparmamak hem de sonradan geleni

⁵² Burada bahsedilen etnik teriminin ortak soya ve kökene gönderme yaptığını anlıyoruz.

dışlamamak önemli. Farklı etnik kökenden gelenler de Türk. Ermeni de Kürt de Türk'tür.” (Helin, 30, Üsküdar)

Bir devlet üniversitesinde araştırma görevlisi olarak çalışan Helin'in Türklük kavramı hem geçmişe hem bugüne gönderme yapıyor. Bir yandan “faşist” olacağı için ırka gönderme yapmaktan çekinirken, bir yandan da farklı etnik kökenleri de kapsayan Türkiyelilik kavramına şiddetle karşı çıkıyor. Kendini Türk hissedenden herkesin Türk olabileceğini söylerken, kendilerini Türk hissedip hissetmemelerini göz ardı edip, Ermenileri ve Kürtleri de Türk olarak niteliyor. Bu konuşmayı yaparken Helin hegemonik bir dil kullanıyor, kendini devletin devamı olarak, devlete ait görüyor ve “ulus kimlikten gelen bir devlet” olduğunu vurguluyor.

Türkiye'deki bütün etnik unsurları Türk kökenli kabul etmenin bilimsel bir temeli yoktur. Toplumsal yapıştırıcı vazifesi gören irki süreklilik tezi, gerçekte aksi yönde ideolojiler doğurmuştur. Aslında Kemalist ırkılık/etnisizm totolojik ve araçsal bir mahiyet taşır ve son tahlilde tüm dünya ulusları Türk olarak kabul edilir. Bu da Türklüğü içi boş ve anlamsız bir kategoriye dönüştürür.⁵³

Milli tarihlerinde derinliği ve eskiliği vurgulanan Türk kültürünün bir parçası olduğu vurgulanan Orta Asya'da bir Türki geçmiş, 20. Yüzyıl başlarında Anadolu halkının hafızasında yer almıyordu.⁵⁴ Bunun ötesinde Osmanlı toplumunun karakterini oluşturan göçler, dinler arası evlilikler, din değiştirmelerle Türkiye Cumhuriyeti'nin vatandaşlarını oluşturan nüfus, tamamen karışık bir soya sahipti ve kendi kendini ‘Türk’ olarak tanımlamıyordu. Ortak ve milli bir Türk kültüründen söz edebilmek için, Cumhuriyet'in kurucu kadroları, Orta Asya kültürüyle bağlar kurmaya çalıştılar.

“Geniş bir kavram şu anki Türkler. Orta Asya'dan, Osmanlı öncesinden Türk kimliği altında yaşamış herkes Türk olarak kabul edilebilir. İçindeki Ermeni ve Rumlar kendilerini Türk olarak hissediyorlarsa Türk denilebilir. Bugün Türkiye'de yaşayan herkes Türk değildir. Ve olması gerekmiyor. Kendisine Türk demeyenler Türk değildir benim gözümde. Başlıca Kürtler Türk değildir mesela. Şimdi belli bazı etnik kökenli insanlar var benim Türk olarak kabul ettiğim. Ermeniler ve Yahudiler öyle. Çünkü onlar bizim tarihsel olarak uzun sürece buraya gelmişler. Bizim kültürümüze genel kapsamda uyum sağlamış insanlar bunlar. Çerkezleri, Lazları falan da böyle. Genelde bir Türk kimliğinin

⁵³ Yıldız, 2001, s. 225.

⁵⁴ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, (Londra: Oxford University Press, 1969), s. 353.

rengini oluşturan kimlikler. Kürtler demişken tabii ki kendisini Türk olarak kabul eden ve Türk kimliği altında yaşayanlar var ama geneline baktığın zaman onlar kendilerini Türk olarak kabul etmiyorlar, o zaman ben de etmem.” (Toyggar, 27, Bostancı)

15 sene İngiltere’de yaşamış Toyggar için Türklük, belli normları sağlamayı gerektiriyor. Helin gibi Toyggar da bir yandan ortak tarihsel geçmişe ve ırka vurgu yaparken, bir yandan Türk gibi hissedenlerin Türk olabileceğini söylüyor. Burada yine asimilasyona yapılan atıf ve bir milli kimlik oluşturma açısından taşıdığı önem göze çarpıyor. Türklük dışında başka bir kimlikle kendini tanımlamayı ya da Toyggar’ın açıklamadığı kriterlerine göre bir yaşam biçimi benimsemiş olanlar ise Türklük tanımı içinde yer bulamıyor.

Türk milliyetçiliği, Türkiye topraklarında yüzyıllar boyunca yaşamış olanların homojen bir bütün olduğunu iddia eder. Kendine baktığında türdeş bir millet görür ya da görmek ister. Millet, tarihten koparılmış, soyutlanmış, doğal neredeyse biyolojik bir varlık olarak tasavvur edilir. Homojen bir bütün olarak millet, özenle öteki milletlerden ayırt edilmeye çalışılır.

“Kürtlerin Türklüğü zorla yapılmış. Ermeni’ye Türk denmeli mi bilmiyorum. Vatandaş olarak eşit haklara sahip olmalı ama zorla Türk dedirtilmeye çalışılmamalı. Türkiye’de Müslümanlara Türk deniyor, olmayanlara da gayrimüslim derken hem de gayr-ı Türk deniyor.

Ermeni de Müslüman olsa fark hiç belli olmayacaktı. Bayramlar aynı olacaktı. Kürtler de nasıl anlıyorum? Onlara öyle öğretilmiş, aslında bilmeyen, önemsemeyen çok. Soyağacı çıkarıp saymanın imkânı yok. Herkes karışmış, evlenmiş aile kurmuş. Ayırt etmek mümkün değil. Etnik kimliklerden ziyade sosyal statüler önemli artık. Ama şiveden ayırt edebilirsin. Asıl ayırım dille ön plana çıkıyor.” (Tümay, 27, Beylikdüzü)

27 yaşındaki Tümay’a göre Türklüğün temel belirleyicisini ırk değil din oluşturuyor. Türklerle Kürtlerin Ermenilere göre daha fazla ortak noktası olduğunu düşünüyor. Diğer yandan yaşadığı modern kurgu içinde etnik kimliklerin önemini yitirdiğini, statüleri belirleyen daha önemli sosyoekonomik faktörler olduğunu vurguluyor.

Görüşülenlerin bir kısmı, Türklüğü tanımlarken, bu kimliği Batı üzerinden kurguluyorlar:

“Bir kaç yüz yıl önceye dayanıyor, şimdi bak ne hale gelmiş. Geriye döndüğün zaman Osmanlı’ya uzanırsın. Türk olmak bence, Türk olmak, dünyadaki en güzel övünç kaynaklarından biri. Türk olmakla, Türklüğümle iftihar ettiğim için

söylüyorum. Çünkü dünya üzerinde, bütün Avrupa devletlerinde de ne demek istediğimi siz düşünün. Yerine göre bazı aşamalarda bu işin cılcını çıkaranlar da var. Her ülkede insanlar milletiyle övünüyor yani. Fransa'da da böyle hem de burnu büyük şekilde.” (Alp, 72, Şaşkınbakkal)

Alp, Türklüğü ve ondan dolayı duyduğu gururu vurgularken heyecanlanıyor. Salt milliyetiyle övünmenin yanlış olabileceğini düşündüğü anda ise Avrupa'yı referans noktası olarak alıyor ve Fransa'da da benzer durumlar yaşandığı için durumu sorgulamaya ihtiyaç duymuyor.

“Amerika'da da bir sürü milletten insan var ama sordun mu Amerikalıyım diyor, bizde adam Aleviyim diyor, Kürdüm diyor. Ben bilmemneyim diyor, Türküm diyen pek az.” (Egemen, 67, Şaşkınbakkal)

Milli eğitim bakanlığının, Egemen'in ilköğretimini tamamladığı 1950'li yıllarına bakıldığında millileşme hedefinin eğitimin temel amaçlarından biri olduğu görülür. Programda ilkokulun, öğrencilere milli kültürü aşılama zorunluluğu hatırlatılır, içinde yetişen bütün vatandaşlara aynı milli ülküleri, aynı milli amaçları vermek için gereken bütün bilgileri, alışkanlıkları, ilgileri, hizmet arzusunu verimli bir şekilde kazandırmanın ilkokulun en önemli görevi olduğu vurgulanır. Okulda her derse, milli ereklere ulaştıracak birer vasıta olarak bakılması gerektiği tekrarlanır. Tarih, Yurttaşlık Bilgisi, Türkçe, Coğrafya, Aritmetik, Resim- İş, Beden Eğitimi, Müzik, Hayat Bilgisi, Tabiat Bilgisi derslerine en çok dikkat edilmesi gereken noktaların Türk milletine, Türk yurduna ve milli meselelere ait bilgiler üzerinde durmak, öğrencilerin bu noktalara ilgilerini yüksek tutmak, öğrencilerde yurt ve millete karşı sevgi, bağlılık ve hizmet aşkı aşılama olduğunu altı çizilir.⁵⁵

Diğer sorularda da dini konularda korumacı/tepkisel bir tavır sergileyen görüşmecilerin bazıları, bu soru karşısında da Müslümanlığa karşı tepkilerini dile getiriyorlar. Hande'nin ifadesinde utanç duygusu öne çıkıyor:

“Ben Türklüğümden çok memnunum, Nüfus kâğıdımdan İslam'ı sildireceğim, İslam'ı kabul etmiyorum. Türk'üm yazdırmak en güzeli. Ben ülkemi bayrağımı seviyorum, başımızdakilerden memnun değilim, artık bizi bu halimizle kimse sevmiyor, Avrupa'da.” (Hande, 62, Şaşkınbakkal)

⁵⁵ Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti, İlk Okul Programı, İstanbul: Maarif Vekaleti, 1958) s.3

Sekularizm, modernitenin merkezinde yer alır. Modernite'nin bütünlüklü niteliği hakkındaki varsayımlar, pratik ve siyasi gerçekliğin bir parçasıdır. Moderniteye bağlı kişilerin kritik durumlardaki eylemlerini bu varsayımlar belirler. Bu kişiler “modernliğe” ulaşmayı amaçlar ve diğerlerinin de (özellikle Batılı olmayanların) aynı yolu tutmasını beklerler. “Batı”nın bütünlüklü bir toplam olmadığını, Batı’daki pek çok insanın sekularizme karşı çıktığını ya da onu tartışmaya ve birtakım uzlaşmaz özelemlere sahip olduğunu söylemek bu olguyu hemen ortadan kaldırmaz. Tersine, modernliği bir proje olarak görenler bunu zaten biliyorlardır. Batı her ne kadar içeride pek çok farklı yüze sahip olsa da dışarıda tek bir yüzü vardır.⁵⁶

“Türk ne demek. Türkiye’de doğan Türk vatandaşı olan ve ailesinden de bir Türk olan kişi. Yani Fransız gelse burada yaşayarak Türk olamaz. Şimdi düşününce kafam karışıyor. Çerkez, Kürt bunlar da Türk müdür? 500 senedir Türkiye’de yaşayan bir Rum da benim kadar Türk’tür. Ama o kendini Türk olarak tanımlamıyorsa bu benim için problemdir. Türklüğü kötülememeli.

Atatürk’le olan bağım kimliğimi kişiliğimi direk etkiler. Din konusunda da benzer yani bu. Hayatta güvenmem. Türk olarak görmem. Türklük bazı ilkeleri kabul etmek ve kendi ilken olarak benimsemektir. Sadece Türkiye’de yaşamak Türk olmak için yeterli değil.” (Derin, 26, Bostancı)

Görüşmecilerden facebook’ta Kemalist Türkiye grubunun kurucusu olan Erzurumlu ve Kürt olan Murathan ve Hatay’da farklı kültürlerin iç içe olduğu bir ortamda büyüdüğünü vurgulayan Cüneyt ortak yaşam vurgusu yapıyor:

“Genel olarak baktığımız zaman benim gözümde Türk toplum adı değil, kabile adı değil. Daha çok toplumsal bir bağ adı olarak algılıyorum. Türk dediğimiz zaman, milliyetçi arkadaşlarımın algıladığı bana inandırıcı gelmiyor. Türklük ya da millet kavramına ırk olarak bakamıyorum. Daha çok bireylerin ortak noktalarla toplandığı bir topluluk. Çünkü bugün Türkiye’de Lazlar, Kürtler, Çerkezler bir ortak noktada birleşiyorlar, buna da Türklük diyoruz. Bir şey olduğu zaman mesela yurtdışına gidince Türküz diyoruz ama şahsen ben Kürt’üm.” (Murathan, 26, Şişli)

“Valla şu sokakta gördüğünüz yürüyen insanlar Türkler işte. Türklük, bu vatanda yaşayan, dini ve rengi farklı olabilir, insanlardır. Hepsinin karışımından oluşan bir kültür. Irk olarak mı bakıyorsun? Bana kalırsa herkes Türk’tür. Ben herkesi kendim gibi bilirim, ayırım yapmaya kalkmam. Bu şuna benzedi biraz. Bir denizde iki insan var: Biri Türk ama Hıristiyan, biri Arap ama Müslüman,

⁵⁶ Asad, 2007, s.25.

hangisi kurtarırın? Hangisi yakınsa onu kurtarırım bilmiyorum. Ben Türkiyelilere Türk diyorum. Sonuç olarak gayri Müslim de olsa TC kimliği var. Yüzyıllardır da burada yaşıyor.” (Cüneyt, 21, Çapa)

Murathan Kürt olduğu halde kendisini Türk kimliğine ait hissettiğini belirtiyor. Benzer şekilde farklı kültürlerin bir arada yaşadığı Hataylı Cüneyt için de Türk, Türkiye’de yaşayan herkesi içine alan bir terim işlevi görüyor.

Birçok farklı örneğe bakılarak varılmış bir yargıya göre, “kimlik inşa süreci”nde, “düşman”, çok zaman kendine kimlik oluşturan öznenin kendini tanımlamasından daha etkili ve belirleyici olmuştur. Cumhuriyetin kuruluş döneminde öngörülen milli proje, milletten önce millet-olmayanı –‘öteki’yi- tanımlama yolunu seçmişti. Görüşülenlerin Türklük tanımlamalarının da bu yargıyla örtüştüğü görülüyor: Kendilerini olan değil olmayanlar üzerinden tanımlıyorlar.

Görüşülenlerin Türklüğü tanımlarken kullandıkları argümanların, içinden geçtikleri eğitim sistemi ve memleketlerinden aile yapılarına uzanan bir kişisel deneyim etrafında şekillendiği söylenebilir. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında tanımı devamlı değişen Türklük ve bugün hala tartışmaları devam eden onun ırki/etnik boyutlarının, görüşülenlerin aktardığı bilgileri şekillendirmede etkili olduğu görülüyor.

5.5. Atalarınız Kimlerdir?

Görüşmecilerin kökenlerini kimlere dayandırdıkları, kimlikleri konusunda yeni ipuçları veriyor. Atalarınız kimlerdir sorusuna bazıları aile büyükleri şeklinde cevap verirken bazıları Osmanlı’ya bazıları Orta Asya’ya uzanıyor:

“Atam deyince babam geliyor aklıma” (Cenk, 30, Cihangir)

Cenk ve Seden için ataları, sadece kişisel yaşantılarına ait kişilerden oluşuyor. Bu noktada eğitim, milliyetçilik, ideolojiler gibi tüm faktörler ikinci planda kalıyor.

“Atalarım deyince aklıma dedemin ailesi geliyor, kurtuluş savaşında savaşanlar. Daha eskisine atam diyemem.” (Seden, 34, Suadiye)

“Ben atalarımı düşündüğümde Orta Asya geliyor aklıma en başta. Sonra Osmanlı geliyor o da benim atalarım. Cumhuriyet de atalarım. Sadece rejim değişiyor, benim için değişen bir şey yok. Osmanlı’da yaşasaydım herhalde

gene muhalif olurdum. Benden öncekiler benim için eşit.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Selçuk için atalarının kim olduğuna karar vermek zor görünüyor. Tarihsel süreklilik içinde rejim değişiklikleriyle devamlı kesintiye uğrayan ve tanımını değişen milli kimlikleri birleştiriyor.

“Benim için Osmanlı. Ama biliyorum derinlere inince daha gerisi de var. Çok cevabı olabilir. Osmanlı’yı Türk saymayanlar da var, baklava da Türk değil diyorlar, sonuca varılmaz bu konularda, net cevapları yok bunların.” (Umut, 25, Bostancı)

Umut da atalarının kim olduğu konusunda karar veremiyor. Kültürel öğelerin, örneğin yemeklerin ilk kime ait olduğunun bulunamadığı gibi atalarının da kim olduğunu bilemeyeceğini söylüyor. Soruyu cevaplarırken, birey olarak değil tüm Türk kimliğine referans vermeye çalışarak bir cevap araması, durumu daha da güçleştiriyor.

“Biz Türkler Şamanizm kökenliyiz. Osmanlı işin içine girince o Türk değil. Eski Türkler Osmanlı’dan daha Türk. Bence o dönem Türk değil. Eski Türklerle benim nasıl bir bağım var? Adetler ve gelenek görenekler benziyor onlarla. Kına şaman kökenli, Osmanlı âdeti değil. Kan akıtmak da daha eskiden geliyor. Etnik olarak düşünmedim. Kutlamalar, törenler de benziyor. Benim atalarım kim? Orta Asya Türkleri de denebilir gibi geliyor.” (Derin, 26, Bostancı)

Tarihsel olarak cumhuriyet dönemine daha yakın olan Osmanlı yerine Şamanist Türkleri kendisine daha yakın bulan Derin için aidiyetini belirleyen temel faktör, inançlar ve yaşam tarzının benzerliği olarak karşımıza çıkıyor.

“Dedelerim 93 harbinde gelmişler. Türk olduğum için övünmektense yaptıklarım bir Türk yaptı diye anılsın. Bu ülke bana ne katıyor değil, ben bu ülkeye ne katıyorum ona bakmaya çalışıyorum. Bugün Allah için ne yaptın diye bir şey var ya, belki insanlar bugün Türk ırkı için ne yaptın diye sormalılar kendilerine.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Oğuz sadece Türk olmanın ve bununla övünmenin kendisine yetmediğini, onun da Türklüğe bir şeyler vermesi gerektiğini düşünüyor. Bu düşüncenin referans noktası olarak, milliyetçilik anlayışının dini motifler ve araçları kullanması gibi o da Allah yerine Türk ırkını koyuyor ve insanların bu referansla hareket etmesini istiyor.

Hem Türklük nedir hem de atalarınız kimlerdir sorusuna gelen farklı cevaplar, bireysel algıların değişkenliğini ve resmi ideolojiyle farklı ölçülerde harmanlanışını gösteriyor. Henüz milliyetçiliğin tanımında bile bir mutabakata varılamamışken, Türk milli

kimliğinin ne olduğu konusunda yıllardır süren tartışmalar bir sonuca bağlanamazken, benzer kimliğe ait gibi görünenler bile bu en temel noktada farklı cevaplar veriyor.

Modern ve laik bir hukuk devleti olma iddiasındaki devletin vatandaşlarının, devletin kendisi gibi kimliği konusunda kararsızlığı dikkat çekiyor.

5.6. Türklük içinde Müslümanlık

Türk milli kimliğinin inşa sürecinde kitlesel ölçekte heyecan ve romantizm içeriği yeterince güçlü olmayan Cumhuriyet ülküsü, halkın günlük hayatının ve anlam dünyasının bütününe nüfuz eden İslam kadar etkili olamadı, bir aidiyet duygusu oluşturamadı. Siyasi söylemler, insanların hayatlarını, umutlarını, beklentilerini, inançlarını kuşatan bir harita sunamadı. Milli mücadele dönemindeki meşruiyet zeminiyle, ırka ve ortak kültüre gönderme yapan bir şablon belirlendi. Fakat ortak kültürün önemli bir kısmını uzun yüzyıllar boyunca şekillendirmiş olan İslam'la ilişkisini kestiği için yeni bir kültür oluşturma ihtiyacı doğdu. Kemalizm'in duygusal altyapısını oluşturduğu seküler milliyetçilik, hem entelektüel hem de popüler düzeyde İslam'ın yerini doldurabilecek yeni bir ideale ihtiyaç duyuyordu. Görüşülenlerden, bu oluşturulan ideali benimseyenler, toplumun genelinde bu idealin İslam'ın yerini dolduramamış olmasından rahatsızlıklarını dile getirerek, duruma açıklama getirmeye çalışıyorlar:

Selçuk ve Derin kimliklerini tanımlarken, dinin onlar için önemsiz olduğunu, aslolanın Türk olmak olduğunu vurguluyorlar. Derin, İslam'ı Türk kimliği içinde görmek istemediği için düalist bir yaklaşımla Türklüğün ırk ögesini vurguluyor:

“Benim toplumsal kimliğim, Türk olmaktır. Başka bir şeyle de ilgilenmem. Toplumsal kimliğimi tanımlarken dini bir boyut sokmak istemem. Türkler diğer milletlerden bazı noktalarda üstündür. Kendine güvenleri. Yurtdışında gördüm bunu. Kendine ait bir pratik zekâsı var ve herkesi kendinden gibi kucaklıyor. Bence bunlar bu ırka ait özellikler. Bence bunlar üstünlük.” (Derin, 26, Bostancı)

Milliyetçilik, ‘biz’in dayandığı kültürü, değerleri de tanımlar. Buna göre tek bir ‘otantik’, gerçek milli kültür vardır; ‘biz’i oluşturan her birey bu kültürü paylaşır. Bunun dışındaki kültürler, otantik, yani gerçek değildir.

“Benim için milli kimliğim daha ön planda. Milliyet çok daha önemli. Din zaten benim için ikinci planda. İslamiyet olduğu için daha da geri planda. Belki Hıristiyan olsaydım din meselesine bu kadar takmazdım. Maalesef Anadolu coğrafyasındaki insanlar İslamiyet’i Arap kültürü zannediyor. Bizim insanımız, maalesef, İslamiyet’i yaşıyorum zannederek Arap geleneklerini yaşıyorlar. Bu sefer ne oluyor? Kendi milli geleneklerini kaybetmeye başlıyorsun bir süre sonra. Türklerin Arap yarımadasına gidip fetihleri sonucu etkilenmeler oluyor. Türk olmak benim için gurur kaynağı ama Alman olsam Alman olmakla gurur duyardım. Başka bir ırkı milleti ezmeden gurur duymam lazım.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Cumhuriyetin ilk yıllarında var olan milli özgüven boşluğunda Kemalizm’le belirlenen milliyetçilik savunmacı bir karakter kazanmıştı. Atatürk’ün “damarlarda akan asil kan”, “ne mutlu Türküm diyene”, “zeki ve çalışkan”, “Türk, öğün, çalış, güven” sözlerindeki sıralama vb. özellikleri saf şovenizmden ziyade kolektif özgüveni tazeleme amacına dönüktür.

Türklüğün gurur duyulacak bir şey olması için Atatürk büyük çaba sarf etmiştir: “Benim hayatta yegâne fahrim, servetim Türklükten başka bir şey değildir.”⁵⁷

Bir yandan Türk ırkını diğer ırkların üzerinde bir yere koyan bu düşünceler, başka bir ırka ait olsalardı Türklükle ilgili ne düşünürlerdi sorusu sorulduğunda, bu kez onu sahiplenirdik oluyor. Her ne kadar Türk olmanın doğuştan bahşedilmiş bir nitelik, üstünlük olduğuna inansalar da, özellikle batı ülkelerinden birine ait olmayı tercih edenler de var:

“Valla Türk’üm demek pek de benim için memnun edici bir şey değil. Ben bir Fransız olsaydım daha mutlu olurum. Çünkü orada doğsam daha insanca yaşardım. Gayet tabii onlar daha insanca yaşıyorlar. Rönesans yapmışlar, sanattan anlıyorlar.” (Cevher, 70, Şaşkınbakkal)

Görüşülenlerin Türklüğü diğer milliyetlerle kıyasladığı durumlarda ortaya çıkan tabloda batılı kimlikler (Fransız, Alman, İtalyan, vb.) Türklüğe üstün görünürken, doğulu ve özellikle İslami yönü ağır basan kimlikler Türklükten aşağı görülüyor. Cumhuriyet’in kuruluş yıllarından bu yana, eğitim sisteminden, resmi tarih tezine, basın organlarından, edebiyata yaygın olan Batı’ya öykünme ve Araplığı aşağı görme, sadece Türklüğü tanımlama sorularında dahi kendiliğinden ortaya çıkıyor.

⁵⁷ Utkan Kocaturk, *Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri*, (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1971), s.168.

Müslümanlığın Türk kimliğinin ne kadarını oluşturduğu konusunda, dinin kişi için ne kadar önemli olduğuna bağlı olarak farklı cevaplar geliyor. Müslümanlığın Türklük içindeki yeri genel bir yargı içerse de, görüşülenler sadece kendileri için değil tüm Türk kimliğini bağlayıcı şekilde cevap verme ihtiyacı hissediyorlar. Arap kimliği, kurtulması gereken, Müslümanlık yanında yanlışlıkla edinilmiş bir öge olarak karşımıza çıkıyor:

“Yüzde yüz Müslümanlık oluşturuyor Türklüğü. Türk müslümandan Müslüman Türk’ten ayırt edilemez. Türkiye’deki laikler de Müslümanlar da yanlış yapıyor. Arapların milli kimliği de dini de zayıf, koruyamamışlar. Ben Müslümanlığımdan da Türklüğümünden de taviz veremem. Zaten bizi arkadan vurdular. Ama ben gene ona doğru yolu göstermeye çalışırım.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Görüşmelerin hemen hepsinde, diğer kültürlerle ilgili bilgiler geçtiğinde, bu bilgiler resmi ideolojinin milli eğitim marifetiyle öğrettiği tarih bilgilerine dayanıyor. Eleştirilen ya da özenilen kimliklerin bugününe değil, tarihine göre yargıda bulunuluyor.

Müslümanlığın Türklük içinde önemli olduğunu kabul eden Helin, bu durumun yanlış olduğunu savunuyor. Dinin hangi kısmının gelenek, hangi kısmının kültür halinde Türklüğe aktarıldığı konusunda cevap verirken kullandığı dil, kendisini konumladığı seçkin pozisyona işaret ediyor:

“Yüksek bir oranını oluşturuyor ama oluşturmamalı aslında. Türk kimliğini oluşturan Müslüman değerleri sayacak olursak, yani saymamak gerekir aslında. Gerçekte vardır tabii ki, günlük yaşamımıza da aktarılmıştır. Azınlıklar bile Müslüman kimliğinin getirdiği birtakım değerleri uyguluyorlar. Sadece dini gereklilikler değil, Müslümanlığın kültüre yansımış bir kısmı var, gelenek görenek, sözler. Bunun için de aynı kültürü paylaşıyoruz. Bunun için de Türk kimliğinin de Müslüman kısmını oluşturan dini gereklilik değil o kültür kısmı.” (Helin, 30, Üsküdar)

Benzer şekilde Selçuk ve Seden dinin Türklüğe sonradan eklendiğini ve aslında yanlış kısmının alındığını düşünüyor. Türklük içinde yanlış olduğu düşünülen özellikler, seilmeyen ve aşağı görülen Arap kültürüne atfediliyor:

“Türk kimliğinin şu an neredeyse tamamını Müslümanlık oluşturuyor. Ama benim görüşüm, İslamiyet Türklüğü kesinlikle reddeder, Türklük de İslamiyet’i kesinlikle reddeder. Çok zıt şeyler. Orta Asya’ya gittiğinde çok farklı şeylerle karşılaşırın. Bugün yaşanan Türk değil Arap kültürü.” (Selçuk, 31, Bostancı)

“Türklüğün ne kadarı Müslümanlık? Belki de din çok fazla siyasi yönüyle gündemde olduğu için yeni neslin dine karşı bir antipatisi var. Dini yüzünden iteklendiğini düşünen kesim sempati duyuyor dine. Gözümün gördüğü başka, gönlümün istediği başka. Bence paralel olmamalılar. Çünkü dinin kültürel bir tarafı kalmadı artık. Araplaşıyoruz direk. Kendi kimliğimize göre yorumuyoruz. Türklüğü kaybetmeye başlıyorsun. Bunun Türklükle alakası yok.” (Seden, 34, Suadiye)

Türklüğün bugünkü imajından rahatsız olan Derin, Türklüğü İslam’ın kabulünden önce ve sonra olarak ikiye ayırıyor. Müslümanlığı ve Araplığı eş gören Derin, Türklüğün olumsuz yönlerinden Müslümanlığı sorumlu tutuyor:

“Benim için Türklük kavramı tehlikede. Çünkü çok fazla dinle paralel anılmaya başlandı. İnsanlar artık Türk değil Müslümanlar ama Türk diyorlar. Benim Türklüğümün hiçbir parçasını Müslümanlık oluşturmuyor. (sinirleniyor) hiçbir şeyini oluşturmuyor. Çünkü yok öyle bir şey. O gönül vicdan meselesidir. Dışarıyı ilgilendirmez. Türklük vatan millet başka bir şey. Ben Müslümanlıkla Türklüğü kafamda birleştiremiyorum. Müslümanlık da zaten Türklerin zorla kabul ettiği bir şey. Zorla oldu bu. Türkler normalde güneş tanrısına inanıyorlardı. Türklük kavramının yanında dini kabul etmiyorum. Türklük kavramı vatan millet yaşadığın cumhuriyetle alakalı bir şey.” (Derin, 26, Bostancı)

Derin’e göre din, içeride tutulması, gizlenmesi gereken bir vicdan meselesi. Devletin dini kişisel alanda tutuyor olması Derin için yeterli değil, Müslümanlığın Türk kimliğinde belirleyici olmasından rahatsız oluyor. Derin, cumhuriyet ideolojisinin ideal olanı, yani 'doğruyu' temsil ettiğine olan inanıyor. Bu anlayışa göre, cumhuriyet rejiminin vazettiği laiklik anlayışı zaten 'olması gereken' laikliktir. Öyle ki eğer muhafazakârlar farklı bir laiklik hayal etmekte iseler, bunun 'yanlış' bir laiklik olacaktır.

Türkiye’de geçerli olan laik sistemde, laiklik, devlet tarafından tanımlanıyor, topluma empoze ediliyor, vatandaşlığı söz konusu laiklik temelinde inşa ediyor ve kamusal alanı da bu vatandaşa göre oluşturuyor. Oysa modern Batı dünyasına göre böyle bir laiklik ancak 19. yüzyılda ve sadece bazı ülkelerde görülmüş arkaik bir olgu. Diğer bir deyişle Türkiye’deki laiklik anlayışı otoriter bir zihniyeti temsil ediyor.⁵⁸ Derin de devletin onun hakkında karar verdiği gibi, Türklük ve Türkler hakkında, inançlarının nasıl olması gerektiği konusunda karar verme yetkisini kendinde bulabiliyor.

⁵⁸ Etyen Mahçupyan, “Kemalizm'den ulusalcılığa sloganların söylediği...”, *Zaman*, 7 Haziran 2008, <http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=699039>.

Ulus-devlet çatısı altında yaşayan milliyetçi özneler için şahsiyet kazanma ancak milli kültüre ve yasalara uygun davranabilme ve yurttaşlık beklentilerine karşılık verebilme durumunda mümkündür. Okullar, aile, kiliseler, dinsel kuruluşlar, partiler, sendikalar, basın yayın araçları, vb. bir sosyal formasyon olarak milli formasyonu bilişsel ve psikososyal düzeyde üretir. Kitleleri ulus-özne haline getirmek üzere Foucaultyen anlamda itaatkâr bedenler ve vicdanlar yaratır. Bu yönüyle Türkiye deneyimi en üst düzeyiyle uygulamaya konmuş bir siyasal toplumsallaşmadır.⁵⁹

İdeal Türk nasıl olmalıdır sorusunda Arap kültürü yine geri kalmışlığın sembolü, kurtulunması gereken bir kimlik ögesi olarak karşımıza çıkıyor:

“Mutlaka eğitilmiş, görgülü. Yüzü batıya dönük olmalı. O tarzda bir hayat tarzı yaşayan bir kimlik istiyorum, Araplar gibi değil, doğu gibi değil. Bizim sıkıntımız bizim Müslümanlığımızın Arap Müslümanlığı olması. Türk Müslümanlığı bence Alevi Müslümanlıktır. O tarzda bize daha uyar. Çünkü Türkler aslında Müslüman değil Şaman’dır. Okuduklarımdan daha mantıklı geliyor. Türklerin kendilerinin yaptığı en büyük hata Müslümanlığı seçmiş olmalarıdır. Araplar pis bir millettir. Türkler diğer milletlerden üstün değildir ama üstün olmasını isterdim. Ekonomik olarak kim güçlüyse o güçlüdür. Kültürel olarak söz konusu olamaz üstünlük. Benim için batı daha düzgün bir kültürdür. Arapların kültürü geri bir kültürdür benim gözümde. Endüstriyel gelişimini tamamlamış kültürler daha üstündür benim için. Araplarda para var ama petrolden.” (Toyggar, 27, Bostancı)

Bir yandan gelişmişlik sembolünü yalnızca ekonomi olarak belirleyen Toygar, zengin Arap kültürlerini düşündüğünde, onların zenginliğinin “petrol”den geldiğini ve bunun değersizleştirici bir unsur olduğunu belirterek, endüstriyel olarak gelişmiş batı kültürüne öykünüyor. Türk kimliğinin ise bu ikilem içinde nereye denk geldiğini kestiremiyor. Türk kimliği, tamamlanmış, gelişmekte olan, etnik kökenle edinilen ama ekonomi ve batı kültürüyle geliştirilebilecek bir kimlik olarak karşımıza çıkıyor.

⁵⁹ Judith Butler, *The Psychic Love of Power*; (Stanford University Press, 1997), s.122.

6. Ötekiyle İlişki

Uluslaşma süreci, her toplumda, farklı düzeylerde de olsa, sorunlu yaşanmıştır. Sorun, hakim etnik topluluğun kültürel kodları üzerinde vücut bulacak ulus-devlette, “farklı” olana müsamaha gösterememesinden kaynaklanmaktadır. “Biz” ve “öteki” kategorilerinde belirlenen siyasal ve toplumsal örgütlenme, “farklı” olanlara dönük politikaların içeriğini de belirlemektedir.

Cumhuriyeti kuran kadronun “öteki” algısı çeşitlilik göstermiştir. Kemalist ilkelerin karşısında ve dışında olduğu kabul edilen her düşünce, ideoloji ve elbette bunları savunanlar baskı altında tutulmuş ya da yok edilmeye çalışılmıştır. Ulus-devletleşebilmenin gereği olarak görülen ve otoriter bir yönetim biçimiyle hızlandırılan “tek tipleştirme” politikalarına genel toplumsal desteğin ise sınırlı düzeyde kaldığı söylenebilir.

Dominique Schnapper, ‘öteki’ni tasarlamanın iki temel yolu olduğundan bahseder: Birinci durumda düşüncenin dayanağı farkın saptanmasıdır. “Ben”, “öteki”ne değer biçerken kendi kültürünün kriterlerini kullanır fakat genel anlamıyla kültür kriterlerini kullandığını düşünür ya da ikisini birbirine karıştırır. Bu durumda “öteki” kendisinin eksik halidir. “Öteki”, “ben” için ancak bu haliyle kabul görür, dolayısıyla değiştirilemez bir aşağıda olma haline de mahkûmdur.

“Öteki”ni tasarlamanın ikinci yolu ise evrensellik ilkesine dayanır. Evrensellik ilkesine göre tüm insanlar birdir. Zihinsel ve ahlaki kapasitesinde bariz farkla olsa dahi onların eşit olduğunu savunur. Bu eşitliğin dayanak noktası olarak da özgürlük bakımından aynı nedeni ve eğilimi taşımalarını sunar. Böylece her insana gösterilmesi gereken saygı bakımından ve insan hakları konusunda ilkesel olarak bir farklılık olmaması gerektiğini öne sürer.⁶⁰

⁶⁰ Dominique Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), s.27.

Teoride herkes için kabul edilebilir görünen bu ilke, toplumsal düzende uygulandığında hem insan ve toplum düzlemindeki fark söz konusu olduğunda, hem de bireylerin iktidar ve kapasite alanındaki eşitsizlikleriyle çarpışır. Bu durumda “ben” için “öteki”, “ben”le aynı haklara sahip olan, bütünlüğü olan insani bir varlık olarak görülür. Fakat özdeş olmadan eşit olma denklemini kurgulaması zor olduğundan “öteki”ni kendi özgürlüğü içinde algılamaz. Tam kabul için tek şart “öteki”nin “ben” gibi olmasıdır. Eşitlik ve farklılığı bir arada düşünemediğinden “öteki”ni –yine- alt-insanlık ya da insan dışılığına mahkûm etme eğilimine girer.

Bu denklemi siyasal alanda düşündüğümüzde amaç “öteki”ni dışlamak değil, kendine benzetebildiği ölçüde onu inkâr ederek içine almaktır.⁶¹

Türk milliyetçiliği, Türkiye’ye baktığında kendi içinde homojen, türdeş bir millet görür ve görmek ister. Bu topraklarda yaşayanların çağlar boyunca değişmeden varlığını sürdürmüş homojen bir bütün olduğunu iddia eder. Millet, tarihten koparılmış, soyutlanmış, doğal neredeyse biyolojik bir varlık olarak tasavvur edilir. Homojen bir bütün olarak millet, özenle öteki milletlerden ayırt edilmeye çalışılır. Aslında homojen bir bütünlük yaratma projesinin önündeki bütün engeller, tüm milliyetçi ideolojiler için baş edilmesi gereken tehlikelerdir. Türkiye örneğinde ise, bu kolektif homojen bütünün varlığını tehlikeye sokabilecek herhangi bir iddia veya girişim, milletin özünü oluşturduğu düşünülen biyolojik ve kültürel tözün saflığını yitirmesi, bozulması, milletin egemenliğini kaybetmesi, parçalanması olarak anlaşılıp en büyük tehlike olarak görülür. Milliyetçilik bu haliyle korkular, endişeler üzerine inşa edilir. Kolektif milli bütünlük, bu korkular yoluyla korunmaya çalışılır. Milliyetçiliğin bizim bizden başka dostumuz olmadığını bu kadar sık tekrarlamasının temel nedeni budur. Bu anlayış, ötekine, farklı olana karşı tahammülsüzdür; onu tanımak istemez, görmek istemez. İçeriden ya da dışarıdan “biz”in saflığını, homojenliğini bozan her şey, yok edilmesi gereken “düşman”lar olarak görülür.⁶²

⁶¹ Schnapper, 2005, s. 27.

⁶² Kancı, 2008, s.76.

Türk milliyetçiliği bir anlamda ötekinin reddi üzerine inşa edilmiştir. Ama bu ötekiler, içerideki ötekilerdir, azınlıklardır, gayrı Türkler ve gayrı müslimlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasına sebep olmaktan, dış devletleri iç işlerine bela etmekten, sorumlu, devlet bekasını tehdit eden iç mihraklar olarak görülürler. Türk milliyetçiliğini diğer milliyetçiliklerden farklı kılan özelliği, tek ve dış bir düşman üzerine odaklanan diğer milliyetçiliklerin aksine “içerideki ötekiler” üzerinden milliyetçi argümanlarını oluşturmuştur.⁶³

Türk ulusal kimliğinin inşa sürecinde etnik olarak Türk olmayan Müslüman unsurlar ve gayr-ı Müslimler, öteki tanımı içine girmiştir. Böylece bu grupların kendi dinlerine, etnisitelerine ya da dillerine yönelik tüm taleplerini tehdit değerlendirmesi içine alınmıştır.⁶⁴

Seküler milliyetçilik, tanımladığı gruba saf, seçkin ve üstün bir konum belirlerken, kendisi gibi ol(a)mayanları tam tersi bir yerde konumlayarak ötekileştiriyor. Sadece kendinden “farklı” değil aynı zamanda “aşağı” görmeye başlıyor. Böylece önyargılar aradaki tanıma aşamasını atlayarak direk yargıya dönüşüyor.

“Çarşafılları getirip sahile salıyorlar. E-muhtıra dediler heyecanlandım, fos çıktı. Türkiye bütün başörtülü oldu. Artık bizler azınlığız. Hastanelere bile girdiler. Bir sürü koyun sürüsü. Bakın bugün ne diyorlar kuaförde: Bizden diyorlar, bütün Avrupa Amerika tiksiniyor bu halimizle. Böööyle koyun sürüsü gibi hepsi örtünük, bir gidiyor bir geliyor. ABD bizden hiç memnun değilmiş bu vaziyetten.” (Hande, 62, Şaşkınbakkal)

Seküler milliyetçilik, her ne kadar kendini toplumun en üstünde görse de, Batı karşısındaki eziklik duygusundan kurtulamıyor. Bir yandan kimliğinin en önemli parçalarından biri olan çağdaşlaşma ile Batı'yı kendine örnek alırken, bir yandan Türklüğün Batılılıktan daha zayıf olması karşısında Batı'dan korkuyor hatta aşağılıyor.

⁶³ Fuat Dündar, “Milli Ezber: Saf Türk - Karışık Öteki”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s. 893.

⁶⁴ Yıldız, 2001, s.18.

6.1. Batı ve AB Üyeliği

Türk milliyetçiliğinin Batı ile olan ilişkisini anlamlandırabilmek için Osmanlı'dan başlayarak tarihsel sürece göz atmak gerekir.

Cemal Kafadar'a göre 'Turchia' Osmanlı'nın kendini ya da rejimini tanımlamak için kullandığı bir kavram değildi, Türk yerine Bizans'tan alınan 'Rumi' terimi kullanılıyordu.⁶⁵ 'Türk' kavramının bir kimliği tanımlamak için kullanılmaya başlaması, Türk milliyetçiliği ve Avrupa ile olan ilişkiye bağlı olarak şekillenen döneme rastlar. "Türkiye" ve "Türk" Avrupalılar tarafından Osmanlıları tanımlamak için kullanılan kavramlardı. İngiliz sözlükleri, Yahudi, Gal ve Türk sözcüklerini küfür kelimeleri olarak kullanıyordu. Avrupalı seyyahların seyahat notlarında Türkler barbar, vahşi ve cahil olarak karakterize ediliyordu.⁶⁶ Türkleri aşağılayan ve hor gören bu bakışı, Türkleri, "barbar, şiddet düşkünü yaratıklar" tanımlayan batıdaki ortaçağ ve yakınçağ tarih kitaplarında bulmak mümkündür. 19. Yüzyıl Balkan milliyetçilik hareketleri ve bu hareketlerin Osmanlı yöneticilerince çok şiddetli biçimde bastırılmış olması, Abdülhamit dönemi Ermeni katliamları vs. bu resmin pekişmesini sağlamıştır.⁶⁷

Türk kavramına yüklenen negatif anlam, cumhuriyet döneminde de devam etti. Bu önyargıyı ortadan kaldırmak için katı milliyetçilik anlayışı çözüm olmayınca bir savunma mekanizması olarak ırkçılık devreye girdi. Bilimsel ırkçılığın hakim olduğu 19. Yüzyıl entelektüel atmosferinde, Batı Avrupalı tarihçiler ve coğrafyacılar Türkleri ikinci sınıf bir ırk (sarı ırk) grubuna koyuyordu. Türk ırkını "ikinci sınıf" olarak gören Batılı önyargıların tahrik ettiği savunmacı psikolojinin bir türevi olarak, üstün Türk ırkının bütün medeniyetlere öncülük ettiği fikrini temel alan Türk Tarih Tezi ile Güneş Dil Teorisi bu anlayışa bir tepki olarak doğdu.⁶⁸

⁶⁵ Cemal Kafadar, *Between the Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. (Berkeley: University of California Press, 1995).

⁶⁶ Lewis, 1969, s. 354.

⁶⁷ Taner Akçam, "Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s. 53

⁶⁸ Yıldız, 2001, s. 224.

Batı dünyasında Türklere karşı var olan yerleşik yargıların Türk milli kimliği üzerinde önemli bir sonucu vardır: Tüm bir dünyanın Türklere karşı olduğu, Türklerin uluslar arası arenada ciddiye alınmadığı ve bu nedenle sürekli haksızlığa uğradığı bir fikri sabit olarak Türk ulusal bilincinde yer etmiştir. Avustralyalı yazar Arthur Angel Phillips tarafından 1950 yılında ‘kültürel aşağılık kompleksi’⁶⁹ olarak adlandırılan sendrom, tam da bu duruma karşılık gelir. Alfred Adler’in psikolojiye kazandırdığı “aşağılık kompleksi”nin kültürel bir uyarlaması olan bu sendrom, gelişme dönemindeki yetersizlikler ve kesintilerle yakından ilişkilidir. Birey kendini ispatlamaya çalışır, olmak istediği ve olamadığı kişiye hayrandır, bir yandan da onun karşısında eziklik duygusu yaşamaktadır. Kendi kültürüne karşı ise sahiplenme ve yabancılaşma duyguları arasında gidip gelir.

Batı’yla olan ilişkide yaşanan bu çelişkili durum, eğitim müfredatında da yerini almıştır. 1940 yurt bilgisi derslerinde iç ve dış düşmanlara karşı yapılan vurguda reel politika gereklerine dayalı bir pragmatizm dikkat çekicidir. Düşman devletlerin evleri basan, aile üyelerine kötülük yapan ve huzurunu kaçıran süngülü neferleriyle bireysel olarak da hedef olunan bir “mezalim”e vurgu yapılır. Batılı devletlerin adı açıkça telafuz edilmeyerek, adeta anonimleştirilir. Ve zihinsel bir seferberlik hali yaratılmaya çalışılır.⁷⁰

Çevreden kuşatılmışlık ve sürekli tehdit altında olma duygusu tarafından belirlenen Türk milli kimliğinin saldırgan niteliği “küçük düşürülme”, “onuruyla oynanmış olma”, ruh halinden beslenmiştir. Kendisini bu duruma düşüren ‘Batılı güçler’e karşı çıkamayan Türkler, içlerinden atmak zorunda kaldıkları, kin ve nefreti üzerine boşaltacakları daha zayıf güçler aramışlardır.⁷¹ Bunlar, imparatorluk sınırları içindeki Hıristiyan azınlıklar olmuş zamanla dönüşüp genişleyerek belirlenen Türk kimliği içine

⁶⁹ Cultural Clinge.

[http://catalogue.nla.gov.au/Author/Home?author=Phillips,%20A.%20A.%20\(Arthur%20Angell\),%201900-1985](http://catalogue.nla.gov.au/Author/Home?author=Phillips,%20A.%20A.%20(Arthur%20Angell),%201900-1985)

⁷⁰ Füsün Üstel, “Makbul Vatandaş”ın Peşinde II. Meşrutiyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004). S. 213.

⁷¹ Akçam, 2002, s. 58.

oturmayan Kürtler gibi etnik azınlıklara, dindarlar gibi “radikal” topluluklara ve İran, Arap ülkeleri gibi “dış güçler”e de yönelmiştir. Batı ile olan ilişki ise kâh kıskançlık, kâh yüceltme, kâh nefret boyutunda olmuştur.

“Batı sürekli bizi alt etmek için planlar yapıyor. O fabrika sahibi olacak ben çalışan olacağım hep onu istiyor. AB’ye tamamen karşıyım. On iki yıldız var, Kudüs’ün Müslümanların ellerine geçmelerinden duydukları hazımsızlıktan kaynaklanıyor.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Cumhuriyetin kuruluşuna kadar geçen dönemde Batı tarafından sürekli aşağılanma sonucu, üstün Türk ırkı teorileri, resmi tarih tezi, dünya medeniyeti ve dillerinin kurucusunun Türkler olduğuna dair yapılan çalışmaların bu aşağılanma duygusuna bir tepki olarak geliştiği söylenebilir. Bu bakış açısı, cumhuriyet tarihi boyunca okutulan milli eğitim kitaplarında hala hissedilir. Batı, hem ulaşılması gereken bir ideal hem de ‘biz’i alt etmeye çalışan bir düşman olarak resmedilir:

“Alırlar mı sence? Sence alırlar mı? Kıçıkırık Bulgaristan’ı bile aldılar ama bizi alacak olsalar şimdiye kadar alırlardı. Tabii ben isterim girmesini, en azından onlar bir şeyleri dayatarak yaptırıyorlar. Batılılar, Türkiye’nin İran’dan farksız olmadığını düşünüyorlardır emin ol. Mesela Alman müşteriler var benim. Domuz yiyorlar, bana ikram etti bir gün yer misin diye. Yerim dedim. A..a.. falan yaptı, şaşırды, dedim ne oldu niye. Müslümanlık falan. Dedim herkes bir değil, burası İran değil. Onlar da haklı aslında, filmlerden görüyorlar sadece. Biz de onları çok tanımıyoruz belki de bilmiyorum. Ama onlar bizi hala İran gibi görüyor, çoğunluğu öyledir. AKP geldikten sonra fazla da değişmemiştir. Belki daha dindar bile görünüyor olabilir.” (Cenk, 30, Cihangir)

Kemalizm’in çağdaşlaşma projesinin temel belirleyicisi olan batılılaşma ile yerelliği öne çıkaran Türk kimliği arasında karmaşık bir ilişki vardır. Bir yandan ona özenilir, onun gibi olmaya çalışılır, diğer yandan aslında ondan daha üstün olduğu vurgulanır.

Son yıllarda hızlanan Türkiye’nin AB’ye giriş süreci, tüm bu kompleksleri ve ironiyi daha da görünür kılmıştır. Çağdaşlaşma ve batılılaşma projesini benimsemiş seküler milliyetçi söylemin tam aksine, söylemi benimseyen görüşülenlerin çoğu Türkiye’nin AB üyeliğine karşı çıkmaktadır:

“Bence Türk Birliği olmalı. Bizim AB’ye ihtiyacımız yok. Çok lazımsa Türkî cumhuriyetlerle bir araya gelebiliriz. Onlarla ortak yanımız ne? Türk olmamız. Kürtlerle Müslüman olmakta onlarla da Türk olmakta birleşiyoruz. Biz onlarla aynı yerden çıkmışız. Ama ayrılmışız. Çocukluk arkadaşlarımla artık konuşacak bir şeyim yok, değişmişiz. Biz Avrupalı olmaya çalışıp Starbucks’ta kahve

içmeye çalışıyoruz, onlar başka bir şey yaşıyorlar, daha saf, daha insani. Bostancı AB'ye karşı çıkar ama Türkçe mağaza adı yok. Fener alayına katılanların yarısı askerlik yapmamış ama cumhuriyetçi, nasıl oluyor bilmiyorum.” (Umut, 25, Bostancı)

Osmanlı- Türk toplumunun “Batı” ile olan ilişki sürecinin evrilmesinde kendisinin olması gereken bir yeri, zorla elinden almış olanlara karşı, bu rol değişimini bir türlü kabul edememe hali vardır. Bu nedenle batıya olan hayranlık duygularına sevgiden çok kıskançlık ve çaresiz bir nefret egemendir. Bu ruh halinin sonuçlarından biri, geçmişe duyulan özlem olmuştur. Altan çağa geri dönüş idealleştirilmiş, Osmanlı altın çağı cumhuriyetin ilk yıllarıyla özdeşleştirilmiş ve kutsal bir hedef haline gelmiştir. Geçmişte Batı'ya ne kadar üstün olunduğuna dair çağrılar yapılarak, geçmişi bir an önce yeniden yaratmanın çareleri üzerine düşünölmeye başlanmış, buna uygun ideolojiler geliştirilmiştir.⁷²

“Hiç bakmıyoruz, öyle bir şey olmayacak, zaten olacağına yakın da AB kalmayacak. Zaten ABD'nin sömürgesi gibiyiz. Onların yaşam tarzı bambaşka. Sağlık şeyleri, her şeyleri gayet güzel.” (Hande, 62, Şaşkınbakkal)

Kemalist oryantalizm, Batı-Doğu, laik ve geleneksel/dini arasında ontolojik ve epistemolojik ayrımlar yapar. Bu yaklaşıma göre laik özne batılı değerlere doğal olarak sahiptir ve geleneksel olan bundan yoksundur. Yani geleneksel olan laik olanın ötekisi ve kategorik olarak karşıtı olarak kurulur. Lineer bir düzlem üzerinde geleneksel olan geride olandır ve ilkel olarak kurgulanmıştır. Bu özellik, laikliğin kendisini ileri ve modern olarak tanımlamasına imkân verir ve karşıt olarak kurguladığı gelenekselliği kendi varoluşunu tehdit eden bir unsur olarak inşa eder. Burada kategorize edilen geleneksellik-laiklik karşıtlığı, laikliğin demokratik bir ilke olmaktan ziyade bir hayat tarzı olarak yorumlanmasına ve benimsenmesine yol açmıştır.⁷³ Bu anlayışı benimseyen laik elitler, hangi bağla bağlı olduklarını (etnik? vatandaşlık?) homojen bir dille tanımlayamadıkları devlet ideolojisinde kurumsallaştırmışlardır. Böylece laiklik, milliyetçiliği “verili” olarak kabul eden bu elit laik tabaka için bir üst pozisyon belirleyici hatta sabitleyici işleve sahiptir:

⁷² Akçam, 2002, s.58.

⁷³ Hasan Bülent Kahraman, “İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm”, Doğu- Batı 20, 2002, ss.159-189.

“Bence Türkiye’nin sadece belli kesimleri hak ediyor AB’ye girmeyi, hepsi değil. Yani Türkiye’nin maksimum 7 milyonunu alabilirsin AB standardına uygun. Ben 9 milyon beklemiyorum. Yarısı İstanbul’dan çıkar. Mesela belli bir gelir düzeyi olan, laf dinleyen, soru sorunca cevap verebilen, lisan bilen insanlar hak ediyor.” (Egemen, 67, Şaşkınbakkal)

Kemalizm ile birlikte kurumsallaşan Batıcı düşüncenin ironisi, söylemi benimseyen kişilerin günlük hayatlarında kendini gösterir. Bu çalışmanın yoğunluklu olarak gerçekleştiği Bostancı semtinin en işlek caddesi olan Bağdat Caddesi, geleneksel olarak Cumhuriyet Bayramı kutlamalarının düzenlendiği, laik ve milliyetçi hassasiyetleri en görünür mekânlardan biri olarak karşımıza çıkarken, diğer yandan İstanbul’un hatta Türkiye’nin en batılı semtlerinden biridir, neredeyse cadde üzerinde yer alan mağazaların tamamı batıdır. Yeme içme, giyim, eğlence alışkanlıklarının çoğunluğu Batı’dan ithal olan bir semtte, milli hassasiyetin bu kadar yüksek olması ilginçtir ve ayrı bir araştırmanın konusu olabilir. Cumhuriyet mitingleri döneminde yükselen bayrak fetişizminin en yoğun yaşandığı semtlerden birinin Bostancı olması, bayrak dışında gözle görülür ya da dile getirilebilir milli değerlerden bahsedilmemesi, edinilen Batılı kimlik ile korunmaya çalışılan milli kimliğin bir aradalığının sembolik bir ifadesi gibidir.

6.2. Kürtlük ve Kürt Sorunu

Kürt kimliği, İslami kimlik gibi Kemalist söylemin kurucu ötekilerinden biridir. Cumhuriyetin kuruluş tarihi, özellikle 1920’li ve 1930’lu yıllar Kürt isyanlarının fiziki bastırılma halidir. Bu isyanlar, Anadolu’nun Müslüman-Türkler tarafından sahiplenilmesi ve farklı Müslüman etnisitelerin bir üst politik kimlik içinde asimile edilmesi projelerine yönelik bir tehdittir. Kürt isyanı, Kemalist söylemsel düzende ifade edilmesi mümkün olmayan, sembolize edilmesi yasaklanmış bir travmaya işaret eder. Bu nedenle, Kürt sorunu, Kemalizm tarafından ancak İslami ‘irtica’ya, iktisadi geri kalmışlığa ya da dış güçler ve emperyalizme karşı mücadele söylemine ait göstergeler ve sembollerle ifade edilebilmiştir.⁷⁴

⁷⁴ Mesut Yeğen, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999)

“15 sene önce falan biri utanırdı Kürt demeye Alevi demeye. Bilmiyorum sen yaşadın mı bunları? Ben lise 1 deyken bir kızla çıkmaya başladık. Konuştuk falan, “sen nerelisin?” dedi. “Ben Aleviyim, ailem senle olmama izin vermez” dedi. Aleviliği o zaman duydum. Sonra öğrendim, benim de kökümde Kürtlük var. Son 3 5 senede öğrendim ne olduğunu. Tabuydu eskiden. Şimdi çok yanlış yapılıyor. Çıbanın başını küçükken ezmediler, şimdi uğraşıyorlar.” (Cenk, 30, Cihangir)

Cenk, Alevilere ve Kürtlere yapılan ayrımcılığın yanlış olduğunu düşünse de nerede yanlış yapıldığı konusunu sorgulamıyor. Kürt sorununu terör sorunuyla eşdeğer tutan yaklaşımıyla, devletin hata yaptığı noktayı zamanında yeterince sert politikalar izlememek olarak değerlendiriyor. Kendisinin de Kürt kökenli olmasının, duruma bakışında bir etki yaptığını söylemek mümkün görünmüyor.

“Kürtleri sevmiyorum. Üniversitedeyken önyargım yoktu. Ama geldim burada Esenyurt'ta çok iç içe oldum. Sevmiyorum yani. Kürt olduklarından mı cahil olduklarından mı? Doğru ama artı bir yüzüzlük var, sürekli bir isteme ve talep etme modundalar. Çocukları doğurup doğurup devlete güveniyorlar. Aslında eğitimsizlikten.” (Nihal, 27, Avcılar)

Kürt nüfusun yoğun olduğu Esenyurt semtinde öğretmenlik yapan Nihal, üniversitedeyken Kürtlere karşı bir önyargısının olmadığını, fakat onların içlerinde yaşamaya başladıktan sonraki deneyiminin bu düşüncesini değiştirdiğini belirtiyor. Üniversite hayatını ‘eğitimi’ Kürtler arasında geçiren Nihal, önyargısının etnik kökenin kendisine mi yoksa eğitim düzeyine mi bağlı olduğunu sorguluyor. Cevabı eğitim olsa da Kürtlere karşı olan tutumu değişmiyor. Nihal, Kürtleri kişisel deneyimine yön veren grubun özelliklerine dayanarak genelliyor.

“Bilmiyorum ya herhangi bir düşüncem yok. Kürt sorunun olduğuna da anlam veremiyorum. O coğrafyadan uzak olduğum için de bilemiyorum. Bizlerdeki problem ne, mesela aşiret sistemi yıkılmıyordu ama yıkamadılar. Kendilerini özgür birey yapmak istiyorlarsa bunu yıkmalıydılar. Kendi mahallemden düşünüyorum. Bizim mahalleye Kürtler aşiret halinde gelmişlerdi, insanlardan soyutlanmışlardı kendilerini. Hani nasıl Almanya'da Türkler var ya, onlar gibi. Aynı şekilde, ama gün geçtikçe öyle olmayacak, sadece biraz kaşınıyorlar. Devletin hataları var. Birçok hatası oldu.” (Cüneyt, 21, Çapa)

Kişisel yaşantının niteliğine bağlı olarak genelleme yapma durumu Cüneyt'in deneyiminde de öne çıkıyor. Hatay'da mahallelerine taşınan Kürtlerin yaşadıkları çevreye entegre olmayışı ve bu deneyimin ötesinde Kürtlerle ilgili bir bilgiye sahip olmayan Cüneyt için yorum yapmayı güçleştiriyor. Eğitim sisteminde konuyla ilgili

bilgi verilmemesi ve yok sayılması, kişilerin bu konudaki tutumlarını kişisel deneyimlerine dayandırarak genellemelerine yol açıyor.

“Açıkçası benim çok Kürt arkadaşım var, haklarında rahatça konuşabilirim. Yorum yapma hakkı hissediyorum. Kürtler çok vatansever. Örnek vereyim: Beni döveceklerdi okulda, futbol muhabbetinde. Beni Kürt arkadaşım savundu. Evlerine gittim, misafir oldum. Hatta bir çalgıları vardı, çalmıştı. Alkışladım yani, iyi çaldı. Ama hepsi de böyle düşünmüyor. Tabii ki bunlar bence kandırılmış insanlardır.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Nihal ve Cüneyt gibi Oğuz’un da Kürt algısı kendi deneyimlerinden oluşuyor. Oğuz, çok Kürt arkadaşı olduğundan kendinde rahatça yorum yapma hakkı hissediyor ve kişisel deneyimlerini aktarıyor. Vatansever olarak nitelendiği kendi arkadaşları dışında kalanları ise ‘kandırılmış’ olarak niteliyor. Oğuz’a göre asimile olmak makbul bir Kürt olmanın göstergesi, bu kriteri karşılayanların dışındakilerin durumunu sorgulama ihtiyacı hissetmiyor.

Milliyetçilik, milletin kötü özelliklerini görmeyi engelliyor ya da görmezden gelmeye itiyor. Milliyetçi özne, milletine ait olmadığına inandığı unsurları, örneğin farklı bir etnik gruba mensup azınlıkları, ya da farklı düşünenleri yok sayma eğilimine giriyor. Bir noktadan sonra ise sevdiği nesneyi gerçek haliyle göremez oluyor; gerçeklik arzuya uyum sağlıyor. Ve birey neyi hayal ederse, o gerçek oluyor.⁷⁵

“Her ülkenin etnik kökeninde farklılıklar vardır. Emperyalist güçler bizi bölmeye çalışıyor. Bilerek eğitimsiz, ekonomisiz bırakılmış. Bizimkiler uyumuş, orası fakir kalmış. Hem hükümet hem devlet suçlu. Atatürk’ten sonra hepsi vatani sattı. Ecevit dahil zaten çoğu mason. Kürt olsam, başka şansım yok PKK’lı olurum ama neden empati kurayım ki o benim düşmanım. O, şartlar ne olursa olsun o hatayı yapmış bir kere, artık o düşman, düşmanla empati kurulmaz. Suçsuz bile olsa vururum. İnsan olarak değerlendiremem, artık o taraftadır. Belki aynı şartları yaşasam o durumda olabilirdim ama o zaman da cezamı çekerdim. Kendi suçundan dolayı düşmemişse kurtarmaya çalışırım.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Vatan ve Hürriyet Hareketi İstanbul temsilcisi Adnan, özcü bir milliyetçilik anlayışının bir yansıması sonucu, Kürt olarak doğsaydı, PKK’lı olacağını söylüyor. Kürt sorununun sorumlularını emperyalist güçlerden, devlete, hükümetten devlete geniş bir yelpazede değerlendiren Adnan için Kürtler düşman kategorisinde ve bir çözüme gitmek mümkün

⁷⁵ Umut Özkırmı, *Milliyetçilik ve Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri*, (İstanbul: TESEV, 2007) s.7

değil. Adnan'ın tüm anlam dünyasını kuşatan radikal milliyetçilik anlayışı, konulara analitik yaklaşmasını, 'karşı' tarafa hak vermesini engelliyor. Çok net bir biçimde Adnan'ın dünyası Türkler ve Ötekiler, hatta düşmanlar üzerinden kuruluyor.

6.3. “Ermeni Soykırımı”

Milli kimliğin oluşumu, milli hafızaya olduğu kadar, milli ‘*amnesia*’ya da bir çağrı içerir. İradi unutkanlık, tabu ve totemde simgelenen kolektif bastırma ve yüceltmenin göstergesidir. O halde, Türk kimliğinin önemli bir psişik niteliği olan belli bir döneme özgü iradi kolektif unutkanlık ya da inkar, psişik bir fiil olarak okunabilir.⁷⁶

Freud, *Verleugnung* (inkar) terimini, “öznenin, travmatik bir algıyı tanımayı reddetmesinde gözlemlenen belli bir savunma tarzı” karşılığı olarak kullanır. İnkâr, kastrasyon kompleksiyle ilgili bir terimdir. Erkek çocuk, kız çocukta ya da annede penis yokluğunu ilk keşfettiği anda, “bu gerçeği inkar eder ve bir penis görmüş olduğuna inanır. Türk politik söyleminde geri dönüşleri sürekli saptanan psişik inkâr operasyonu ile sembolik düzenden sürekli dışlanan, kovulan, hiç ortaya çıkmamış gibi unutulmaya çalışılan durumların başında Ermeni kıyımının geldiğini söylemek yanlış olmaz. Eğitim müfredatında bahsi hiç geçmeyen, medyada ise tartışması “oldu mu, olmadı mı” noktasından öteye gidemeyen olay, hem ‘öteki’lere bakışla ilgili hem de devletin bu konudaki resmi söylemine bağlılıkla ilgili ipuçları veriyor.

“Ermeni soykırımı olmamıştır. Türkiye için can damarı olan konuları konuşmamak daha iyi. Elif Şafak gibi dili değerli bir insanın gündemdeki can damar konularla uğraşması gereksiz. Orhan Pamuk’un Nobel olması bence siyasi. Bence Orhan Pamuk Türk düşmanı.” (Derin, 26, Bostancı)

Derin, diğer konularda olduğu gibi Ermeni “soykırımı” konusunda da resmi söylemin dışına çıkmıyor ve bunun gibi hassas konuların konuşulmaması gerektiğini savunuyor. Elif Şafak sevdiği bir yazar olduğu için edebiyatla uğraşmasını ve böyle ciddi konulara

⁷⁶ Zafer Yörük, “Politik Psişe olarak Türk Kimliği”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002) s. 310.

bulaşmamasını tercih ettiğini belirtirken, zaten okumadığı Orhan Pamuk’a karşı daha kati bir yargıyla yaklaşıyor ve onu Türk düşmanı ilan ediyor.

“Çok incelemedim, kesin konuşamıyorum. Ermenileri çiçeklerle göndermemişler, bir katliam olmuş ama soykırım denmemeli. Hiçbir şey olmadı demek değil. Kutuplaşmaya götürmek saçma. Sadece Ermeni oldukları için mi öldürülmeye mi çalışıldılar yoksa bölgede başka ne koşullar vardı bilmiyoruz. Almanlar gaz odalarına doldurdu Yahudileri sırf Yahudi oldukları için. Bizde böyle olduğunu sanmıyorum. Bence karşılıklı bir katliam. İki tarafın fanatikleri meseleyi tirmandırıyor.” (Tümay, 27, Beylikdüzü)

Sorunla ilgili yeteri kadar bilgiye sahip olmadığı için kesin bir yorum yapmaktan kaçınan Tümay, resmi söylemin devletin çıkarlarını korumayı önceleyip gerçeği yansıtmayabileceğinin farkında. Ermenilerle kişisel bir yaşantısı olmadığı için onlar hakkında bir yorum yapmayan Tümay, Yahudi soykırımıyla bir analogi yapmaya çalıştığında, kendi ülkesinin Almanya kadar zalimleşebileceğini kabul edemediğinden olayı karşılıklı bir katliam olarak nitelendiriyor.

“Soykırım olarak düşünmüyorum. Onun da çünkü ayrıntılı bir geçmişi var. Yine altında İngilizler var. Ermeni sorunu çok farklı bir şekilde başlıyor yalnız. Önce İngiliz ve Rus desteğiyle Ermeniler Kürtlere soykırım uygulamaya çalışıyor. Osmanlı da Kürtleri silahlandırıyor. Asker gönderemiyor batıda savaştığı için. Aslında Kürtler Ermenilere soykırım uygulamaya çalışıyor.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Ermeni kıyımını reddetmeyen Selçuk, dönemin politik ortamından örnekler vererek, asıl meselenin Ermeniler ve Kürtler arasında geçtiğini savunuyor. Kürtleri silahlandıran güç olarak da Osmanlı’yı göstererek Türkler üzerindeki sorumluluğu kaldırmaya çalışıyor. Öldüren Kürtler, öldürülen Ermeniler yani Türklüğün ötekileri olunca Selçuk meseleyi duygusal olmaktan ziyade daha stratejik bir boyutta değerlendirebiliyor.

“Soykırım mıdır yoksa savaşta olan bir olay mıdır? Ben bu olayı 2000’de duydum. Duyduğum şu: zamanında Ermeniler doğuda bir devlet kurmaya çalıştılar. Bu da Osmanlı çıkarlarına aykırıydı. Millet-i Sadıka’ydı onlar sonuçta. Ermeni arkadaşlarım da vardı, bir problem olmadı aramızda. Eğer var diyenler varsa da araştırılsın, bulunsun, bilemiyorum. Biri sorsa yoktur derim çünkü dedem yapmazdı gibi geliyor, hata yapmazmışız gibi geliyor. Tembellik edip dış mihrakların oyununa gelmiş olabilirsiniz.” (Cüneyt, 21, Çapa)

Eğitim sisteminde bahsi geçmeyen Ermeni olaylarını öğrenme şekli çoğu zaman ‘olmadığını’ savunan medya organları aracılığıyla gerçekleşiyor. (Şayet varsa) kıyımı gerçekleştirenleri kendi ataları olarak gören Cüneyt, onların hata yapmayacağını

düşünüyor. Herhangi bir hata olmuşsa da sorumlusunu ‘dış mihraklar’ olarak belirleyip, Selçuk gibi o da Türklüğün yüceliğine aykırı düşünmekten ve yorum getirmekten kendisini koruyor.

6.4. Hrant Dink Suikasti

Türkiye’de devlet tarafından benimsenen milliyetçilik anlayışı ‘etnik’ tir; gerek söylem, gerekse uygulama düzeyinde Türklüğü ön plana çıkarır. Türklük hiçbir zaman sadece ‘vatandaşlık’ temelinde tanımlanmamış, mutlaka ‘kültür’ boyutunu içermiştir. Bu boyutla kastedilen ise çoğunlukla din ve dildir. Türklüğün ırka ve kan bağına dayalı olarak karakterize edildiği resmi dönemler artık geride kalmış olsa da etkileri bugün hala devam etmektedir. Türk kültürünü benimseyen, Türkçe konuşan azınlıklara hala kuşkuyla yaklaşılması bunun en temel göstergesidir.⁷⁷ Kendisini Türkiyeli olarak tanımlayan, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı yazar Hrant Dink, sadece Ermeni olmasına atıfta bulunularak ana akım medya ve toplum tarafından, söylediklerine bakılmadan “öteki” olmanın ağırlığını hayatı boyunca yaşadı ve tam da bu sebepten öldürüldü. Cinayetin ardından gerçekleşen protesto yürüyüşleri, yüzbinlerce insanın katıldığı cenazesinde taşınan “Hepimiz Hrant’ız, Hepimiz Ermeniyiz” dövizleri ve sloganları, belki de böylesine tabulaşmış bir konuda açıkça ve topluca gerçekleştirilmiş ilk empatik yaklaşım ve kırılma noktasıydı.

Gereğesi bir cinayeti kınamak, bir acıyı paylaşmak bile olsa “Hepimiz Ermeniyiz” sloganı milliyetçi söylem için ciddi bir tehdit olarak algılandı. Hrant Dink’in ne yazdığı, neden öldürüldüğü noktalarından ziyade bu sloganın yanlışlığı üzerine konuşulur oldu, Türk milliyetçiliği, Hrant Dink cinayetini hazırlayan ortam koşulları ve sonrasında katilini desteklemeye kadar giden radikalliğiyle, tanımlayamadığı özü için bir insanın katlini, hem de diyalog arayışına ömrünü adanmış bir insanın katlini kınamadı, sorgulamadı ve ne kadar tehlikeli boyutlara ulaşabileceğini bir kez daha kanıtladı.

“Desteklemem. Ermenilerin de Türklerin de hoşuna gitmeyen yanlış yanlış açıklamalar yapmıştır. Tutarsız bir insandır. Hata yaptı ama öldürülmesi gerekmiyordu. Türkler ve Ermeniler bir bağ kuramaz, mümkün değil. Asala

⁷⁷ Özkırımlı, 2007, s.37.

Türkleri patır patır öldürürken bir Ermeni çıktı da hepimiz Türküz diye bağırdı mı? Son derece yanlıştı hepimiz Ermeniyiz sloganı. Hrant Dink Ermenileri savunmasa da fark etmez ne olursa olsun o Ermeni tarafında sen Türk tarafındasın. O Ermenileri temsil ediyor. Neyi savunduğu önemli değil, Ermeni olması önemli. Akli çalışan kimse o cenazeye gitmez, batı oyunu bunlar. O insanlar görememişler, gitmişler, herkes hata yapabilir.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Adnan’a göre doğuştan sahip olunan kimlikler ne olursa olsun değiştirilemezdi ve insanlar bu kimliklerine göre hareket etmeliydi.

“Hepimiz Hrant’ız yanlış bir tutumdu. Bütün Ermeniler çıkıp hepimiz Uğur Mumcu’yuz dediler mi Uğur Mumcu öldüğünde, demediler. Tabii ki yapılan çok yanlış. Demokratik olmaya çalışan bir ırksak vatansak, bir gazetecinin bu şekilde öldürülmesi çok yanlış. Hepimiz Ermeni değiliz, hepimiz Ogün Samast değiliz. Biraz komplo teorisi gibi bakıyorum” (Oğuz, 23, Bostancı)

Burada bahsedilen bakış açısı ve milliyetçilik anlayışını yalnızca seküler milliyetçilikle sınırlamak doğru olmaz. Hrant Dink cinayeti sonrası oluşan taraflarda milliyetçi yaklaşımlar aynı görüşte birleşti: “Hepimiz Türk’üz, Hepimiz Mehmediz.” Bu karşı sloganla, Türk milliyetçiliklerini birleştiren temel iddiaları karşılanarak, daha önceki bölümlerde belirtildiği gibi ancak olmayan ve ötekine karşıtlık üzerinden kurgulanan, ne olduğuyla değil ne olmadığıyla tanımlanan Türk kimliği yeniden kuruluyordu. Bu anlayış içinde, tüm ülke sınırları içinde yaşayan herkes aynı etnik kökene sahipti, askerdi, kendisini askerlikle özdeşleştirirken her ikisini de kutsuyordu. Bu bütünlük tüm ötekilere meydan okuyacak kadar güçlü olma iddiasındaydı. Bu bakış açısında, empatiye, hata yapmış olmayı kabul etmeye, farklılıkları içeren çoğulculuğa yer yoktu. Açıkça dile getirildiği gibi özcü, otoriter ve irrasyoneldi.

“Bir cinayet ve hiç hoş bir şey değil. Keşke olmasa. Çünkü adam Ermeni olunca daha da fena. Zaten soykırım meselesi var, bir de bizim ülkemizde bir Ermeni öldürülüyor. Bence Hepimiz Ermeniyiz çok abartılı bir tepki. Bence gerek yoktu buna.” (Nihal, 27, Avcılar)

Farklılıklar kabul edilse bile, milliyetçi algı biçiminin temel özelliklerini sıralarken belirttiğimiz gibi, millete olan bağlılık diğer tüm bağlılıkların üzerinde tutulur. Kolektif bir ‘biz’ vardır; bu ‘biz’ ‘onlar’dan farklıdır ve ‘biz’in çıkarları ‘onlar’ın çıkarlarından üstündür. Hrant Dink cinayeti sonrası “biz’e zarar vereceği düşünülen bir başka nokta ise yine batı karşısında aşağılık kompleksinin ortaya çıktığı ve batıyı homojen tek bir özne gibi algılayan bakış açısının cinayete vereceği tepkiydi. Şekilcilik ve gündelik

hayatın önemli davranış belirleyicilerinden “başkaları ne der” kaygısı, cinayetin ve onu mümkün kılan zihinsel iklimin önüne geçti.

“Hepimiz Ermeniyiz sloganı bence çok abartılıydı. Bana biraz ters geldi bu laf. Tepki yürüyüşlerinin haberlerini izlemedim hoşuma gitmedi. Hepimiz Ermeni değiliz, ben Ermeni değilim. Ben onun anma törenine gitmem. Ama cumhuriyetle ilgili olursa giderim. Zaten Ankara’ya bile atlayıp gittim Tandoğan mitingine. Medya bu olayın üzerinde çok fazla durdu. Ama cumhuriyet mitinglerini hiç vermedi, çok az yer aldı medyada bu.” (Derin, 26, Bostancı)

Hrant Dink cinayeti sonrası cinayeti kınama tepkilerine karşı gelişen argümanlardan biri de bu cinayeti kınayanların Türklüğü birinci derece ilgilendiren konularda yani PKK konusunda, cumhuriyeti koruma konusunda aynı hassasiyeti göstermemeleriydi. Bu düşünce biçiminin verdiği ipucu şuydu: Bir Türk, tepki vereceği konularda, milliyetçiliğin öngördüğü şema içinde önceliklerini belirlemeliydi. Devletin çıkarlarını, iktidar sahiplerinin çıkarlarını gözetken konular, bu aktörlerin çıkarlarına ters düşen konulardan üstün tutulmalıydı. Hatta aynı kategorilerde yer almamalı ve öncelikten ziyade bir taraf belirlenmeliydi. Örneğin şehit cenazeleri ve Hrant Dink cenazesi arasında bir seçim yapılmalıydı. Şehidin Türk tarafında olma durumu karşısında Hrant Dink otomatikman Ermeni olması sebebiyle ‘öteki’ kategorisine koyuluyordu. Diğer taraftan kimlerin öldüğü değil, kimlerin öldürdüğü önem kazanıyordu. Türk askerini öldüren Kürt teröristlerdi, Hrant Dink’i öldüren ise Türk bir sivildi. Askeri öldüren Türklüğün karşısındayken, Hrant Dink’i öldüren Türklüğün tam merkezindeydi, hatta Türklüğü için bu cinayeti işlediğini söylüyordu. Bu yüzden de bu cinayete karşı çıkmak Türk milliyetçiliğine karşı çıkmakla aynı anlama gelecekti.

Milliyetçiliğin, dünyayı ikiye bölen ‘biz’ ve ‘onlar’, ‘dost’ ve ‘düşman’ kategorileri, iyilikleri ‘biz’e ve kötülükleri ‘düşman’a yüklerken, ‘biz’in hata yapabilme ihtimalini hesaba katmaz ve bireyleri, çoğu zaman savundukları düşüncelere bakmadan, önceden yarattığı kalıplarıyla değerlendirir.

7. Milli Değerler

Devletin tüm araçları yoluyla empoze etmeye çalıştığı milli kimlik ve bu kimliğin içinde yer alan değerlerin ne olduğu konusunda ortak bir görüşe ulaşmak zor görünüyor. Bir yandan batılı olmaya ve modernleşmeye çalışan, diğer yandan “öz”ünü korumaya ve milli değerlerini muhafaza etmeye çalışan bu ideal kimlik, kendi kurduğu denklemde karşıt olarak konumladığı bu iki ucu ne tam tanımlayabilmiş ne de tam birleştirebilmiştir. Korunması gereken değerlerin ne olduğu konusundaki kavram karmaşası, görüşün kendi içinde bile fikir birliği sağlayamayışı, ortak semboller üzerindeki ilgiyi arttırmış; bayrak ve Atatürk, Cumhuriyet mitinglerinin en görünen unsurları haline gelmiştir. Seküler milliyetçilik söylemi içinde, geleneksellik, kimi zaman kurtulunması gereken bir ilkelik olarak karşımıza çıkarken, kimi zaman milli değerleri, kültürü ve tarihi içine alabilen geniş bir gösteren haline gelir. Benzer şekilde batı ulaşılmaması gereken nihai ideal ve uygar kültür olarak konumlanırken; değişen yer ve zamanlarda, karşı olunan bir emperyalist bir güç olarak da karşımıza çıkabilir.

Ulus-devlet, değerler sistemini, sembolleri ve kültürü; bireysel özdeşleşme ve içselleştirme pratiklerini şekillendirir.⁷⁸ Uluslaşma, önemli bir paradoksa işaret eder; her ne kadar ulus öncesi cemaat biçimlerini –etnik, bölgesel, dinsel, mezhebi vs. – aşmak ve daha evrensel bir temsil alanı yaratmak istese de, ulusçuluk pek çok noktada modern öncesi cemaat formlarını ulusal cemaat içinde yeniden yaratır. Bir yandan modern toplumların akılcı-araçsal öznelerine ve iktisadi yetkinliğine, diğer yandan ise cemaatlerin homojenleştirici istemlerine ve mitosuna bel bağlar.⁷⁹ Çelişki gibi görünen bu özellik aslında milliyetçiliğin başarısının nedenlerinden biridir. Milliyetçilik, bu başarıyı büyük ölçüde modern öncesi ve modern, grup psikolojisi ve akı, cemaat ve toplum arasındaki geçişliliği sağlamasına borçludur. Bu yönüyle milliyetçilik, pek çok sağ ve sol ütopyanın yapamadığı ölçüde, bu iki modeli kesiştirerek yeni bir toplumsallık ve sosyal-psikolojik alan yaratmıştır.⁸⁰

⁷⁸ Norbert Elias, *The Germans: Power Struggles and the Development of the Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, der. M. Schröter, (Polity Press, 1996) s.151.

⁷⁹ Ferdinand Tönnies, *Community and Association*, çev. C.P. Loomis, (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1974).

⁸⁰ Tönnies, 1974, s. 121.

Modern çağın belki de en güçlü tabusu olan milliyetçilik, milli semboller ve kutsal dokunulmaz milli kültür ile tanımlanıyor. Milli değerlere bu dünyanın ötesinde bir anlam yükleniyor ve sorgulanmadan kabul edilmeleri bekleniyor.

Görüşmelerde milli değerlerin neler olduğu sorulduğunda verilen cevaplar, bayrak ve ordu oluyor. Selçuk’a göre dini değerler, milli değerlerin içinde yer almıyor:

“Türkiye’deki dindarlar kendi değerlerini milli değer zannediyorlar. MHP, İslam olmadan milliyetçilik olmaz diyor, bu cümle kurulmaz. Milliyetçiliğin temel felsefesine aykırı.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Selçuk milli değerlerin ne olduğunu değil ne olmadığını tanımlıyor. Milli değerlerin neler olduğunu uzun süre düşünen Umut içinse Tekel bir milli değer:

“Tekel milli bir değerimiz mesela en basitinden. Bunun gibi birçok şey işte. Vatanı sevmek yeterlidir karakter özelliği olarak. Vatanını seviyorsa zaten sahip çıkar.” (Umut, 25, Bostancı)

Tekel gibi birçok şeyin milli değer olduğunu düşünen Umut, ‘birçok şeyin’ ne olduğunu tanımlayamıyor. Helin ise milli değerlerin ne olduğunun belli olmadığı görüşünde:

“Belli değil, orada bir şey yok. Hep böyle, belirsiz. Önce ezberci eğitimin getirdiği bir şey bu. Milli değer dediğimizde, bugün Türkiye’de sanatın dili Türkçe oluşturulmuyor. Dil ve fikir, hep batının bakış açısı. Buradan bir fikir çıkmıyor, onun için öndeler. 1930’lar, Niyazi Berkesler, o zamanlarda çok yurtdışına gönderilmiş insan var. Hep düşünmenin önüne geçilmiş. Felsefe komünizm gibi algılanmış. Bazıları da bunu kullanıyor.” (Helin, 30, Üsküdar)

Batıya benzemeye çalışma yolunun milli değerleri yok ettiğini hatta oluşmasını engellediğini düşünen Helin için milli değerler, cumhuriyetin kuruluşundan sonraki dönemde oluşturulması gereken ve başarısız olan bir proje görünümünde.

Oğuz ise milli değerleri günümüz modern milliyetçilik kurgusu içinde değil, binlerce yıl önceki Türk tarihine gönderme yaparak kuruyor. Milli değerleri dini değerlerden ayırarak tanımlamaya çalışıyor:

“Son yıllarda olmasa da başta dayanışma gelir. Sonuçta sadece Müslümanlıkla ilgili değil. İslam öncesinde de vardı. Yüzyıllar içinde tabii değişmiştir. Göktürklerle bugünkü Türkler arasında bağlantı kurabiliriz. Bilge Kağan’daki kitabelerde yazıyor, Türklerin şimdiki özellikleri var.” (Oğuz, 23, Bostancı)

İçinde yaşadığı değerler sisteminin ne kadarının milli ne kadarının dini olduğunu ayırmayı tercih etmeyen Murathan ise yüzyıllar boyunca edinilmiş tüm gelenek ve pratikleri Türk milli değerleri olarak yorumluyor:

“Bir ülkenin ortak noktalardan yola çıkarak bir şeyler yaptığına ya da bir şeye emek katarak bir şeyler yapması, üretmesi. Örnek: Bugün kız alıp vermelerimiz. Düğünlerimiz. Adetlerimiz. Normalde milli değerler tarihin getirdikleriyle oluşur. Bugün mesela Alevilik. Erzurum’da benim doğduğum köyde Alevi köyü var, bakıyoruz, yaşanmışlıklarımız aynı. Sohbetlerimiz muhabbetlerimiz aynı. Ama dışarı çıktığımız zaman o Alevi sen Sünni. Böyle bir ayırım oluyor.” (Murathan, 26, Şişli)

Hande, Alp, Egemen ve Cevher için milli değerleri ordu ve bayrak oluşturuyor. Bunlar dışında milli değer kalmadığını söylüyorlar fakat yitirilen milli değerleri de tanımlayamıyorlar. Bu noktada akla gelen soru şudur: Dinin yerine yeni bir değerler sistemi getirmeye çalışan seküler- milliyetçi anlayış başarılı olabildi mi? Bu anlayış içinde tam olarak hangi değerler belirlendi? Cevapları belirsiz olan, pragmatik yönelimlerle dönemselsel olarak değişen, herkes tarafından farklı tanımlanan ya da tanımlanamayan milli değerler, üzerinde çok konuşulan fakat ne olduğu tam bilinmeyen bir değerler sistemine işaret eder.

Cumhuriyet öncesi dönemde hayatı belirleyen ve anlatan kelime dindi. Din, kozmolojik bir bütünden bahsediyordu. Geçmişe, şimdiye ve geleceğe, buraya, oraya, ölüm sonrasına göndermeler yaparak bireyin anlam dünyasını oluşturuyordu. Tüm bu öğeler ve bireyin kendisi arasında bir ilişki kurulmasını sağlıyordu ve bir bütünlüğe sahipti. Modernlikle birlikte getirilmeye çalışılan yeni, batılı hayat tarzının ve yeni devlet ideolojisinin yerleşmesinde en büyük engel dindi. Bu çok büyük olan rakiple başa çıkabilmek için, onun temizlenmesi, ekarte edilmesi, bir kenara bırakılması gerekiyordu. Türk milliyetçiliği ve resmi ideoloji, modernlik kurgusu içinde

cumhuriyetin kuruluşundan beri bu iddiayı taşıdı. Tıpkı din gibi o da bölünmemeyi, değişmemeyi, birbirine karışmamayı anlattı.⁸¹

Hem bu araştırmanın sonuçlarına, hem Türkiye'nin yakın dönem siyasi yönelimlerine ve toplumsal taleplerine baktığımızda, resmi ideolojinin kurmaya çalıştığı milli değerler üretme projesinin bireylerin anlam dünyalarını kuşatma konusunda başarısız olduğunu söylemek mümkün görünüyor. Tanımlanan milli değerlerin büyük bir kısmı aslında Osmanlı dönemine ve İslam'a gönderme yaptığından bu değerlerin Türklüğü tartışmalıdır. Öte yandan Tekel, kına, bayrak, Atatürk gibi değerlerin gündelik hayatta etkili, "milli karakter"ın birer parçası olan temel bileşenler olduğunu söylemek zor görünüyor. Kimlik gibi milli değerler de muğlak ifadelerle tanımlanmaya çalışılıyor ve ortak bir sonuca ulaşamıyor.

7.1. Türk Bayrağı

Milliyetçiliğin en önemli özelliklerinden biri de homojen olma iddiasıdır. Homojenliğin önündeki tüm engeller, bütünlüğün varlığını tehlikeye sokabilecek fikirler, kişiler ve kurumlar milliyetçilik için bir tehdit konumundadır. Milliyetçilik, kendi hürriyetini kaybetme korkusu, saflığını ve bütünlüğünü yitirme endişesi üzerinden kurar. Bu bütünlük ve saflık kültürel ve biyolojik olabilir. Bayrak, bu bütünlüğü ve saflığı, tarihe ve ödenen bedellere gönderme yaparak koruyan en önemli semboldür. Ölme ve öldürme, vatanseverliğe referansla, atalar ve etnik kökene yapılan vurgularla kutsallaştırıldığı bu anlayış içinde, bayrak vatani, milleti, tarihi, kutsallığı, ölümü, fedakârlığı, savaşı, bütünlüğü ve milliyetçilikle eşleşen daha pek çok kavramı sembolize eder.

İdeolojilerin içkin özelliklerinden biri, kuşattığı insanlar tarafından olumlu bir anlama işaret etmesidir. Milliyetçilik de bu yolla doğallaştırılmıştır. Milliyetçilik ve sembolleri,

⁸¹ Ferhat Kentel, *Ehlileşmemek, Düzleşmemek, Direnmek*. Söyleşi: Esra Elmas, (İstanbul: Hayy Kitap, 2008),s.49.

insanlar tarafından bir ideolojiyi değil de doğal bir erdemi ifade ediyormuş gibi zahmetsizce algılanır.⁸²

“İlkokul çocuklarının elinde bayrak görmek bile çok duygulanıyorum. Çok seviyorum bayrağı. İmkânım olsa oturduğum yere kocaman bir bayrak asarım. Binaya astığımız bir bayrak var, caddeden geçen karıya kıza bakmak yerine ona bakmayı tercih ediyorum. Gururlanıyorum, anlamı çok derin. Ama her tarafta asılı olunca anlamını yitiriyor biraz. Başka bayrakları oteller dışında görsem Türkiye’de, rahatsız olurum.” (Umut, 25, Bostancı)

Dilbiliminde hiçbir bilgi iletmeyen ve tek işlevi ötekiyle ilişkiyi muhafaza etmek olan beyanatlar “fazsal” diye adlandırılır. Aynı şekilde Türkiye Cumhuriyeti devleti, ulusa fazsal bir söylemle hitap eder, tek mutlak değer olarak Kemalizm’in donmuş bir biçimi kullanılır, fazsal sözler aslında hiçbir şey ortaya koymaz, her cümle, her imaj her ikon, her slogan zaten kamuoyunca bilinir, fakat ilişkinin sürekliliği korunmuş olur. Konsensüs ve Kemalizm’in ilkelerini yorulmadan tekrarlayan faz, birbirine sıkıca bağlı iki olgudur. Banal anlatımlarla sınırlanmış konsensüsün resmi ifadesi, kendini zorlukla yeniden üretir, zira bu yaşayan bir teolojisi olmayan bir dindir; işte bu yüzden portreler, imajlar ve kuralları iyice ayrıntılandırılmış kutlamalar şeklindeki ritüeller burada asli bir rol oynarlar.⁸³

Milliyetçiliği ve sembollerini kutsallaştıran Cüneyt için bayrak hem kutsal ve doğal bir sembol, hem de de bir tür simgecilik ifade ediyor:

“Bez parçası olarak görmek dışında milliyetçilik tabii ve fitri olarak bir ekzistans. Bunu kabul etmek lazım. Çocukluktan ileri gelen. Doğuştan bu. Türk deyince aklına ne geliyor? Böyle bir şey yok yani. Mesela kendimi Türk olarak görüyorum. Bu benle var olan, açıklanamayan bir şey. İnsanların içinde yaşadığı laf gelmesini istemediği kutsal bir şey. Kutsallık var işte milliyetçilikte. Bir bayrak düşer mesela, herkes sokaklara iner. İşte o da kutsallığından ileri geliyor. Allah tarafından geldiğini söyleyemem. Ama yüzyıllardır olan bir şey. Ne bileyim, bundan önce de Türklerin simgeleri varmış, hep vardı. Simgecilik

⁸² Etienne Copeaux, “Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler”, *Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?* İçinde, Yayına hazırlayanlar, Nil Mutluer, Esra Güçlüer, (İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 2008), s.45.

⁸³ Copeaux, 2008, s. 51.

aslında bu. Herkes milliyetçiliğin içinde yaşar ama kimse bunu açıklayamaz. Türk milliyetçiliği nedir sorusunun cevabı da yok zaten, böyle bir soru da olamaz. Milliyetçiliğin içinde vatan sevgisi var. Bütün milletlerde olan bir şey. Her millet kendi çıkarını düşünür, gelecek nesilleri buna göre yetiştirir. Türk milliyetçiliğinde de bu bencillik var, kendini daha çok sevme durumu var. Yoksa küreselleşmeye dalarsan yok olup gidebilirsin. Küreselleşmeye karşı durmak da imkânsız gerçi. Milliyetçiyim deyip adam öldürenlere milliyetçi denmez onlar ırkçı ya da faşisttir.” (Cüneyt, 21, Çapa)

Türk siyasi hayatında en sık karşılaşılan durumlardan biri milletin simgelerinin kutsallaştırılmasıdır. Milletin kutsal karakteri, simgelerinin, ikonlarının üzerine sinerek temsil edilir. Ve bu görüşmelerde de görüldüğü gibi, daha sonra neleri temsil ettikleri de unutulur. Semboller bu kutsal karakteri temsil ettiklerinden doğal olarak kutsallaştırılır ve dokunulmazlaştırılır. Böylece milli karakteri ve değerleri de koruma yetisine sahip olurlar. Türk bayrağı, bu simgelerden birini, belki de en kutsallaştırılan sembolü karşılar.

7.1.1. Kandan Bayrak Örneği

Ocak 2008’de Kırşehir’de bir grup lise öğrencisi toplanarak beyaz bir kumaşı kendi kanlarıyla boyayarak bir Türk bayrağı oluşturdular. Onu kız, onu erkek, yaşları 16-17 arasında değişen gençler, iki ay boyunca her gün bir araya gelerek parmaklarından iğneyle kan aldılar. Bayrak tamamlanarak Genelkurmay başkanına gönderildi. Yaşar Büyükanıt’ın “İşte biz böyle bir milletiz” şeklindeki açıklaması ve kameralar önünde gözyaşı dökmesiyle olay medyaya yansıdı ve projenin fikir babası Mürsel Burak Akyürek şu açıklamayı yaptı:

"Atalarımızın kanıyla oluşan Türk bayrağını yeniden yapalım dedim. Arkadaşlarım da kabul etti. Kanımızın her damlasını kumaş emdi. Kanımızdan bu bayrağı yaparken ne gözümüzden yaş geldi, ne de acı duyduk. Biyoloji dersinde kan grubunu ölçmek için toplu iğne ile kan alıyorduk. Bu aklıma geldi."⁸⁴

⁸⁴“Kanla Bayrak Yapan Liseliler: Dışarıda Yaptık”. *Sabah*. 14 Ocak 2008. (<http://arsiv.sabah.com.tr/2008/01/14/haber,D5EF5E4296304355A36E7F0AEDE242A5.html>)

Milliyetçiliğin fiziksel ve sembolik bir yansıması olan bu durum resmi söylemin eğitim ve medya yoluyla empoze ettiği anlatımların ve sembollerin tam da bunları öğrenmekte olan bir devlet okulunda eğitim gören öğrenciler tarafından ortaya konmuş, sembolizmi aşmış, gerçek bir dışavurumdur. Genelkurmay başkanının ve ana akım medyanın olayla ilgili tarafsız ya da olumlu, genel olarak kan dökme ve şiddetin yüceltilmesini normalleştiren tepkileri, ölümün kutsandığı bir ortama ve bu ortamı hazırlayan ideolojik bir altyapıya işaret eder.

Olayın aktörlerinin kız ve erkek lise öğrencileri olması eğitim ve milliyetçilik arasındaki sıkı bağı gösterir.⁸⁵ Kuşkusuz ki hem medyanın hem de bu çalışmada yer alan görüşülenlerin bir kısmının kandan bayrak olgusunu yadırgamamalarının en önemli sebeplerinden biri içinden geçtikleri milli eğitim sistemidir. Türkiye Cumhuriyeti tarihi boyunca kullanılan ders kitapları metinlerinde milliyetçilik söylemi, eğitim sisteminin temel yapıtaşını oluşturur. Tüm bu metinler, bir yandan devletin egemenliği altındaki topraklarda yaşayanlara özümleyici bir yaklaşımla milletin parçası olarak yaklaşırken, bir yandan da millete aidiyeti etnik köken, soy, otantik kültür gibi nesnel faktörler etrafında tanımlamaya çalışır, milleti organik/biyolojik bir bütün olarak sunarlar. Hakim milliyetçiliğin en temel ögesi ‘vatan’dır. Atalar ve etnik kökene yapılan vurgular ise ‘vatan’la sembiyotik bir ilişki içerisindedirler; vatan kavramı hem etnik kökenle hem de şehit atalarla ilişkilendirilerek anlamlandırılmaya çalışılır. Sürekli yeniden üretilen düşman söylemi ise milletin fertlerinin sadakat ve görevlerinin sınırlarını çizer, “biz” ve “onlar”ı keskin çizgilerle ayırır, öldürme ve ölmeyi, vatanseverliğe referansla kutsallaştırır. “Öteki”ne karşı şiddet ve paranoya içeren milliyetçi dışavurumların temellerini ders kitaplarında bulmak mümkündür.⁸⁶

Kandan bayrak örneğinin radikalliği ve sembolikliği karşısında görüşülenlerin tepkileri “duygulanma” ya da “saçma bulma” şeklindeydi. Umut için, çocukların kendilerinden kan akıtarak bir bayrak yapmaları, onların vatan sevgisinin bir göstergesi:

⁸⁵ Tuba Kancı, “Türk’ün Türk’ten Başka Dostu Yok” mudur? Türk Milliyetçiliği ve Ders Kitapları Üzerine Kısa bir Değerlendirme, *Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?*, Yayına hazırlayanlar, Nil Mutluer, Esra Güçlüer, (İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 2008), s.72.

⁸⁶ Kancı, 2008, s. 72.

“Bence çocukların yaptığı çok kötü değil. Sözüm ona aydınlar abarttı. Bu ne kadar yüce olduğumuzun göstergesi de değil. Çocuklar yapacak bir şeyleri olmamasının verdiği çaresizlikle yapmışlar bunu. Değişik ne yapabilirim diye düşünüp vatana bağlılıklarını kanıtlamak istemişler. Bakınca ben de uygulandım, elime alsam ben de ağlardım. Bu ülkeyi seviyorsan bir şeyler de yapacaksın.” (Umut, 25, Bostancı)

2008 sonunda Türkiye’de dindarlar ve laikler arasında bir iç savaş çıkacağını düşünen, kendini laik tarafta konumlayan fakat ‘beyin takımı’ndan olduğu için bu savaşa en son safhaya kadar fiziken katılmayı planlamayan Derin için ‘kandan bayrak’ örneği duygusal bir anlam taşıyor:

“Ben çok uygulandım. Çok gururlandım. Türkiye tehlikede olduğu için duyarlılık göstermişler. Kendi çocuğum olsa farklı bakardım.” (Derin, 26, Bostancı)

Derin, çocukların kendilerinden kan alarak oluşturdukları bayraktan gurur duyuyor ve bu olayı Türkiye’nin tehlikede oluşuna karşı yapılan bir duyarlılık olarak niteliyor. Öte yandan tıpkı Türkiye’de bir savaş olsa kendisinin en son katılacağını belirttiği gibi, kandan bayrağı kendi çocuğu yapsa farklı göreceğini de belirtiyor. Böylece kendisini ve yakınlarını konumladığı üst pozisyonu ve daha alt pozisyondakilerin bir şeyler yapma gerekliliğini bir kez daha vurguluyor.

Ahmet de Derin gibi çocuklarla kandan bayrak yaptıkları için gurur duyarken, Helin bu durumun aşırı olduğunu düşünüyor.

“Sadece askeri güce dayandırılıyor her şey. Bunlar çok geçmişte kalmış savunma yöntemleri. ABD hala savaştığı halde insanlarına hala savaşmanın iyi bir şey olduğunu söylemiyor. Bizde bence öyle bir hata da var. Tabii ki askeri güçler hala çok önemli ama bunun topluma bu şekilde şiddet silah vs kavramların dayatılması beni düşündürüyor. Bu biraz tehlikeli bir şey. Genelkurmay perspektifinden çok güzel zaten o kurumun amacı bu. Onun için normal onlar için. Ama başka güçlerce bu şekilde bu şekilde aktarılması da yanlış. Bunun yöntemi de yanlış. Maalesef. O çocuklar da bu vatani koruduklarını göstermek istemişler. Öğretilen şeyi yapıyorlar.” (Helin, 30, Üsküdar)

Kendisi de bir eğitimci olan Helin, çocuklara bu şekilde öğretildiği için böyle davrandıklarını düşünüyor. Bir devlet okulunda psikolojik danışman olarak çalışan Nihal de aynı görüşte:

“Kandan bayrak, Türklük duygularını harekete geçirmiş çocukları, biraz aşırı milliyetçilermiş. Asker olarak bir yerlere gelebileceğimizi zannediyoruz. Çünkü

tarihimiz öyle, hep savaşlar kazanmışız ya da hep onları okuttular bize.” (Nihal, 27, Avcılar)

Nihal, için milliyetçilik derece derece olabilen bir durum. İnsanların kendilerini bayrak yapmak için kesmeye başladığı noktada, durumun aşırıya gittiğini düşünüyor. Milliyetçilik ve askerlik ilişkisini bu örnekle tekrar gözden geçirerek yadırgayan Nihal, aynı zamanda tarihi de sorguluyor. Tarihin gerçekten zaferlerle mi dolu olduğunu yoksa okullarda mı öyle öğretildiğinden emin olamıyor. Eğitim ve medya aracılığıyla normalleştirilmiş, kan, öldürme, savaş, birden sivil hayatın içine, hatta çocukların gündelik yaşamına kadar organize bir biçimde girince, önceden bu kavramları ona sunulan konsept içinde sorgulamayan ve kabul eden, hatta destekleyen Nihal için kandan bayrak örneği, zihninde milliyetçilikle ilgili yerleşik kavramları sorgulamaya sebep oluyor.

7.2. İstiklal Marşı

Türklüğün sembolik ifadelerinden biri olan İstiklal Marşı, Türk bayrağı gibi simgesel bir anlama sahip. İlk ve orta dereceli okullarda her Pazartesi sabahı okula başlarken ve her Cuma okul biterken, milli bayramlarda ve resmi törenlerde topluca söylenen İstiklal Marşı, son dönemlerde futbol maçlarında, resmi olmayan açılış ve törenlerde de söylenmeye başladı.

Dini ritüellerde olduğu gibi burada da bir işe başlamadan önce söylenen marşa bir kutsama işlevi yüklenir. Okunduğu sırada hazır ol pozisyonunda beklenir, varsa civardaki Türk bayrağına bakılarak eşlik edilir. İstiklal Marşı esnasında uyulması gereken davranış normları, Kur'an okunurken uyulması gereken dini kurallara benzer. İstiklal Marşı'na gereken saygıyı göstermeyenler hem toplum tarafından kınanır, hem de bir devlet kurumuna bağlı çalışıyorlarsa, haklarında yasal işlem başlatılır.⁸⁷ Aynı

⁸⁷ 10 Kasım 2005 tarihinde, Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğretim üyelerinden Hatice Kurtuluş Ayral'ın, kendi çocuğunun okuduğu Muğla Türdü 100. Yıl İlköğretim okulunda, Atatürk'ü anma törenleri sırasında İstiklal Marşı okunurken gerekli saygıyı göstermediği ve uyarılara rağmen salonda yürüdüğü iddiası ile hakkında soruşturma başlatıldı. <http://www.tumgazeteler.com/?a=1200598>

durum devlet okullarında ve üniversitelerinde okuyan öğrenciler için de geçerlidir.⁸⁸ Tüm bu mekanizmayı içselleştiren Umut için de İstiklal Marşı'na saygı, 'vatan için canını feda etmiş şehitlere saygı' anlamına geliyor:

“İstiklal Marşı'na denk gelince gereken saygıyı göstermeye çalışıyorum. 12 askerın şehit olduğu gece yolda istiklal marşı okunuyor. Birkaç kişi durmadı okunurken, durun hop dedim. Sorsan CHP'ye oy veriyor, sorsan laik ama durmuyor işte. Lafta çok severler.” (Umut, 25, Bostancı)

Umut'a göre CHP'liler ve laikler, İstiklal Marşı'na en çok saygı göstermesi gereken, dolayısıyla ülkesini en çok sevmesi beklenen kişiler. Son dönemde laik ve milliyetçi olmanın sembolü haline getirilmeye çalışılan Türk bayrağı gibi, İstiklal marşı da ülkenin kuruluş ideolojisini paylaşan vatandaşlarına aitmiş ya da korunması gerekiyor gibi bir izlenim veriyor. Kimi zaman Kemalist, kimi zaman milliyetçi, kimi zaman laik tarafı vurgulanan resmi ideoloji özneler tarafından içselleştirildikçe, bireylerin devlet mekanizmasının görevlerini de yerine getirmeye başlamasını sağlıyor: milli kutsallara saygısızlığı kınıyor, devlete şikâyet ediyor, hatta fiziksel şiddetle cezalandırılıyorlar.⁸⁹

Türk bayrağı gibi İstiklal Marşı da, milli eğitim sisteminde okutulan dersler ve bu dersleri okutan öğretmenler aracılığıyla yüceltilmiş ve kutsallaştırılmıştır.

Görüşülenlerin çoğu İstiklal Marşı'nın kendileri için çok değerli olduğunu fakat günlük hayatlarında yeterince maruz kalmadıkları için 'eskisi' gibi duygulanmadıklarını söylediler.

7.3. Milli Bayramlar

1990'lara kadar yalnızca resmi devlet törenleriyle kutlanan Cumhuriyet bayramları, 1994'te yeni bir döneme geçerek, halkın da içinde olduğu bir coşkuyla kutlanmaya başlandı. Daha önce disiplinli bir okul töreni, ordunun yıllık bir ritüeli, eski sıkıcı bir

⁸⁸ Ondokuz Mayıs Üniversitesi 2007-2008 eğitim-öğretim yılının açılış töreninde İstiklal Marşı okunurken ayağa kalmayan öğrenciler, Rektör Prof. Dr. Ferit Bernay'ın talimatıyla güvenlik tarafından gözaltına alındı. <http://www.kuzeyhaber.com/read.asp?id=3214>

⁸⁹ 22 Ekim 2007 günü, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde okunan İstiklal Marşı sırasında ayağa kalkmayan bir öğrenci bıçaklandı. <http://www.bianet.org/bianet/kategori/bianet/102487/ege-universitesinde-linc-havasi>

televizyon programı, belediyeler tarafından düzenlenen ve devlet görevlilerinin katıldığı kutlamalar şeklinde geçen milli bayram günleri halk için bir ritüeli ifa etmekten çok bir tatil günü olarak algılanırdı. Bu sebeplerden dolayı milli bayram kutlamalarını eleştiren Derin'e göre kutlamaların niteliği değişmeliydi:

“Stadyumda şiir okunmasına karşıyım. Bu milli duyguyu klasiklikten çıkarıp daha farklı bir şekilde kutlamamız gerekiyor. Şiir okumak falan değişmeli artık. Mesela şimdiki yürüyüşler daha anlamlı. Çocukları sabahın köründe kaldırıp tek düze kutlamalar yapılmamalı. İnsanların içinden gelerek kutlaması lazım. Şu an ben milli duygular hissediyorum bayramlarda ama lisedeyken hissetmiyordum zoraki geliyordu. Tarih dersleri berbat, gerçekleri anlatmıyorlar kesinlikle. Bence o duygular çocuklara daha duygulu tarih dersleriyle yerleştirilmeli.” (Derin, 26, Bostancı)

Bayram kutlamalarının tarzından rahatsız olan Cüneyt de, milli bayramları daha anlamlı hale getirmek için önerilerde bulunuyor:

“Eskiden bando takımındaydım daha sonra bir şey yapmadım. Fazla bir şey ifade etmiyor. Beğenmiyorum çok resmi ve soğuk artık bayramlar. O günle ilgili bir çalışma yapılsa konferans verilse daha iyi olur. Bu durumdan müzdarip olan insanlar için yardım kampanyaları düzenlenebilir. Artık laf yeter, icraat gerekiyor.” (Cüneyt, 21, Çapa)

1994'te Refah Partili yeni belediyeler Cumhuriyet Bayramı kutlamaları düzenlemeyi reddedince, seçimle değil devlet tarafından tayin edilerek görev yapan valiler, durumdan vazife çıkararak büyük kutlamalar düzenlemeye karar verdiler. Büyük şirketlerin de finansal desteğini alan İstanbul Valiliği, Taksim'de Türkiye'nin popüler şarkıcılarından otuzunun yer alacağı bir halk kutlaması organize etti. Seçilen şarkıcılar, Sezen Aksu, Orhan Gencabay, İbrahim Tatlıses, Muazzez Abacı, devlet ideolojisini temsil etmekten ziyade, hemen her kesimden insanın sevgisini kazanmış, halkı meydanlara çekecek güçte isimlerdi.⁹⁰ Medya organizasyona büyük ilgi gösterdi ve kutlamayı “halkın cumhuriyete sahip çıkması” şeklinde yorumladı.⁹¹

Zizek, gündelik hayatın alışılacelmiş pratiklerinin, yaratacağı olumlu ve olumsuz sonuçlarının bilinçte devam ettiğini söyler. Saçma da olsa bireylerin eylemlerinin farkında olarak onları yapmayı sürdürdüğünü savunur. İrrasyonel görünen bu denklemde

⁹⁰ Yashin, 2002, s. 151.

⁹¹ ATV Ana Haber Bülteni, 29 Ekim 1994.

davranışın sürmesini sağlayan “inanç”tır.⁹² Sebebi bilinmeden yapmaya devam edilen ritüeller, bir süre sonra inanılır hale gelir. Türkiye’de asker uğurlama törenlerine katılanlar, damarlarından kan akıtıp bayrak yapanlar ve milliyetçi ritüelleri uygulayan kişiler, Zizek’in paradigmasına göre “inanan”ları oluştururlar.

Helin ve Selçuk’a göre ise bayramların kutlanış biçimleri, onlarda oluşan milli hisleri etkilemiyor:

“Bazen törenlere katılıyorum kendi muhitimdeki. Belediye başkanı konuşma yapıyor, okullar geliyor, askeriye geliyor. Muhtemelen daha çok veliler geliyor. Ben tatile bile gitsem onu hissediyorum.” (Helin, 30, Üsküdar)

“Milli bayramlarda eskiden bayrak sallardım. Şu anki şartlarda daha duygulu geçiriyorum. Çünkü bir şeyleri kaybetme tehlikesi içindeyiz. Bence bayrak zaten her zaman anlamlı. Herkes için anlamlı.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Milli bayram kutlamalarını rejim tehdidine karşı bir araç olarak gören ve kaybetme tehlikesinden dolayı daha anlamlı geçiren Selçuk’un aksine, Nihal milli bayramlarda dini bayramlardaki gibi bir duygu arıyor ve bulamamanın hayal kırıklığını yaşıyor:

“Çok bir şey hissedemiyorum. Bu ritüeller bende çok etki yapmıyor, sadece tatil olduğu için seviniyorum. Ama dini bayramlar farklı. Daha ailece toplanılıyor, uzaktakiler geliyor. Bir samimiyeti bir hoşluğu var, daha özel.” (Nihal, 27, Avcılar)

Milli değerler, bireyi bir ülkeye ya da gruba gruba bağlayan bir zihinsel yapıya işaret eder. Bu değerlerin ne oldukları ve içlerinin nasıl doldurulduğu kişiden kişiye değişmekle birlikte, genel bir değer sisteminden de söz edilebilir. Milli değerler, milli sosyalizasyon sürecinde yani içinde yaşadığımız toplumda millet fikrine hangi erdemlerin yüklendiğini, örneğin “iyi bir Türk” olmak için nasıl olmamız, nasıl düşünmemiz inanmamız ve davranmamız gerektiğini öğrendiğimiz süreçte şekillenir. Bu süreç, farklı araçlarla milli duyguları, inançları ve kavrayışları şekillendirir. Eğitim sürecinde Türk olduğumuz için “doğru, çalışkan” olduğumuzu ve “ülkü”müzün ortak ve tek olduğunu öğreniriz; bir televizyon programında Türklüğe ilişkin eleştirel bir yaklaşımı duyan ailemizin tepkilerini izleriz; asker uğurlama törenlerinde milletimiz

⁹² Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. (London and New York: Verso, 1995), s.37.

için ölmeyi göze almanın erkek olmanın zorunlu koşulu olduğunu hissederiz.⁹³ Tüm bu değerler, bireyler tarafından deneyimlendikçe ve paylaşılarak daha önemli hale gelirler. Duygular ve değerler birleşerek amaçlara dönüşebilir, yüklendikleri anlamlar sayesinde milliyetçiliğin yapıtaşlarından birini oluştururlar.

8. Tabular

James G. Frazer ve Sigmund Freud'un çalışmalarıyla popüler hale gelen tabu kavramı daha çok ilkel topluluklarda rastlanan inanç sistemlerini ve bunlara dayalı yasalar dizisini anlatmak için kullanılıyordu. Frazer ve Freud'a göre tabu kavramının temelinde dini olmayan bir kutsallık anlayışı yatıyordu. Tabu sayılan nesne ya da kişilere bu dünyanın ötesinde aşkın bir güç atfediliyor, bu güç çoğu zaman doğüstü güçlerle ilişkilendiriliyordu. Toplumu oluşturan bireylerden beklenen, kutsalda olduğu gibi bu gücü sorgulamadan kabullenmeleriydi.

Kutsal olana yaklaşmak, dokunmak, onunla herhangi bir biçimde ilişkiye girmek ancak belirli koşullar altında, belirli ritüeller izlenerek mümkün olabilirdi. Bu kuralların ihlal edilmesi yani tabunun çiğnenmesi, cezalandırılmayı gerektiriyordu ve bazen bu ceza ölüm bile olabilirdi.⁹⁴

Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'de sekülerizm ve modernite ile ilgili yapılan çalışmalar, genel olarak modernist ve tarihsel bir yörünge izler. Bu yörüngede, din ve sekülerizm, gelenek ve modernite arasındaki ayrım normalleştirilmiştir.⁹⁵

⁹³ Melek Göregenli, "Bir Ayrımcılık İdeolojisi Olarak Milliyetçilik", *Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?* İçinde, Yayına hazırlayanlar, Nil Mutluer, Esra Güçlüer, (İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği), 2008, s.80.

⁹⁴ Umut Özkırımlı, "Türkiye'de Gayrı Resmi ve Popüler Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s. 706.

⁹⁵ Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, (Princeton: Princeton University Press, 1962).

Mistisizm/rasyonalite karşıtlığını doğal kabul eden bu yaklaşımla Türkiye’de sekülerizm, modern sosyal teorinin faydalandığı klasik tarih anlatımını yeniden üretmiştir. Varsayıma göre, Türk milli tarihi, dinden ilime uzanan lineer bir düzlemde gelişerek ilerlemiştir. Sekülerizm, kendine gönderme yapan kavramlarla çalışılmış ve “modernite”, “rasyonalite” ve “demokrasi” gibi türev kavramlarla ilişkilendirilmiştir.⁹⁶

8.1. Atatürk

“Ölülerden medet ummak, çağdaş bir ulus için lekedir.”⁹⁷

Mustafa Kemal Atatürk.

Türk devletinin milli egemenlik amblemi olarak kullanılan Atatürk imajı, ulusal bir baba figürünü temsil eder. Posterleri, rozetleri, heykelleri, büstleri, portreleri ve fotoğrafları kamusal ve özel alanlarda, işyerlerinde, protestolarda aynı zamanda sekülerizmin bir sembolü olarak da kullanılır.

Kutsallık atfedilen bir siyasal şahsiyetin –premordiyal ata-baba-sultan imgesinin yerine ulus-devlet yerleşmiş, bu yolla bürokratik uluslaşma (ulus) devletin manevi şahsiyetini kutsayan ve en üst düzeyde icra edilen otoriter bir siyasal pedagoji halini almıştır.⁹⁸ Diğer taraftan bu geçişte yaşanacak boşluk duygusu yine bir kişiyle doldurulmuş, Atatürk, her yönüyle bir deha ve kurtarıcı imgesi haline gelerek kutsallaştırılmıştır.

Kemalizm, bir yandan Osmanlı’dan devraldığı kutsal evreni laikleştirerek millileştirmeye çalışırken, öte yandan inşasına çalıştığı milli evrenin de kutsallaştırılması zorunluluğu ile karşı karşıya kalmıştır. Ortaya çıkan ilahi fantezinin

⁹⁶ Yashin, 2002, s.189.

⁹⁷ 30 Ağustos 1925, Kastamonu konuşmasından.

⁹⁸ Açikel, 2002, s.120.

başlıca teması, Atatürk'ün bedeni, sureti ve bakışında simgelenen kutsallıktır. Portre, heykel gibi maddi üretimlerle maddeleşen Atatürk'ün neyin '*reoccupation*'ı görevi gördüğü, ilkokul ders kitapları ya da herhangi bir 'Atatürk Şiirleri Antolojisi' rastgele karıştırıldığında görülebilir.⁹⁹ ”Yüce Tanrı'yla musavi” tutulması önerilen, “Türklüğe Allah olan” (Edip Ayel), şaire “göreceksin duruyor kalbimin üstünde putun” (Faruk Nafiz Çamlıbel) ilhamını veren Atatürk, bir ilahi fantezi yanında somut bir alternatif milli kozmoloji önerisini de simgeler: “Kabe arabın olsun, Çankaya bize yeter” (K. Kamu) Psişik yaşam, bastırma ve yüceltmenin, tabu ve totemin birlikte üretimiyle varolur.

Atatürk mitinden beklenen etki, ne sadece toplumun laikleştirilmesiyle yaratılan boşluğun yeniden işgali arzusu, ne de panoptikon araçsallığıyla açıklanabilir. Buradaki etkiyi anlayabilmek için ergenlik çağında gençlerinin odalarının duvarından onları gözleyen pop idolleri, sinema yıldızları, sporcular vb. ile ilişkilerine bakmak gerekir. Zizek'i takiben bu ilişki, “Öteki'deki belli bir bakış adına imgesel özdeşleşme”ye çağrı olarak adlandırılabilir.

Görüşmeler sırasında Atatürk'le ilgili konuşulurken ortaya çıkan ilk tepkilerden biri, görüşülenlerin Atatürk'le ilgili konuşurken heyecanlanmaları ve duygulanmalarıydı. Atatürk öylesine önemli bir duygu ve anlam yükü içeriyordu ki, görüşülenler hislerini ve düşüncelerini ifade etmekte zorlandılar:

“Atatürk anlatılmayacak bir insan. Benim için özetlemek mümkün değil. Telefonumun ekranında bile o var. Ben burada şu an sizinle sohbet ediyorsam onun sayesinde. Onunla ilgili o kadar okudum ki. Müthiş bir kişilikmiş. İzlediği siyasette hata yok, varsa da doğrular onları götürür.” (Umut, 25, Bostancı)

Atatürk, Türkiye'de resmi ideoloji tarafından bir kişi kültüne dönüştürülmüştür. Devlet tarafından empoze edilen sekülerizmin en militarist formlarından olan Türkiye'deki Atatürkçülük fenomenini “sivil din”, “seküler ritüel” bağlamlarında açıklayan etnografik bir analiz ise bulunmamaktadır.

“Atatürk inanılmaz bir insan. Hem devlet adamı, hem matematikçi, hem asker. Herşey olmuş. Çok başarılı. Geometri üzerine kitabı var. İnanılmaz bir insan. Seçilmiş bir insan. Kutsallık varsa Atatürk kutsaldır. Budur. Kendi kapasitenin

⁹⁹ Yörük, 2002, s. 316.

daha üstünde bir şey algılayamazsın ama varlığını bilirsin Atatürk öyle biri. Fizikle de uğraşsa onda da başarılı olurdu.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Selçuk Atatürk’e yüklediği anlamlar, çok yönlülüğü ve zekiliğiyle onu yüceltiyor. “Seçilmiş bir insan” diyerek ise bir adım öteye giderek Atatürk’ü kutsallaştırıyor. Oğuz da Selçuk’la benzer duyguları paylaşıyor. Atatürk, Oğuz’un anlam dünyasının kurucu unsurlarından birini oluşturduğundan, Atatürk’ten hoşlanmayan biriyle arkadaşlık edemeyeceğini de belirtiyor:

“Bizim liderimiz, o olmasaydı biz bu masada konuşuyor olamazdık, ya da önümüzde bir İngiliz bayrağı olurdu. Atatürk çok büyük bir lider. Vizyon sahibi de bir insan. Çok iyi bir lider. Askeri yönü tartışılmaz ama siyasi yönleri eleştirilebilir. Adam komünisttir, Atatürk kapitalist bir tavır izlemişse bu ona ters gelmiş olabilir. Sonuçta Atatürk vakti zamanında saltanatın kaldırılması sırasında zaten bazı kelleler gidecek diyerek tavrını net belirlemişti. Ki bu yanlış değildi, bu gerekiyordu... İçine giremedim maalesef. Atatürk’ten hoşlanmayan biriyle arkadaş olmam mümkün değil. Aileme böyle birinin girmesini de istemem.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Özellikle Kemalist kesimde Atatürk isminin ve imajının yüklendiği anlam çok güçlü bir şekilde karşımıza çıkıyor. Atatürk asla eleştirilmemesi gereken, hayatımızı, sahip olduğumuz her şeyi borçlu olduğumuz figür olarak karşımıza çıkıyor.

“Bu memlekette Atatürk’ dil uzatılıyor artık, o olmasaydı hiçbir şey olmazdı. O benim için her şey, anamdan babamdan önemli.” (Egemen, 67, Şaşkınbakkal)

Atatürk fetişizmini etnografik bir yorumlamada anlamlı kılabilmek için “modernite”, “rasyonalite”, “disiplin”, “düzen” ve “bürokrasi” kavramları yetersiz kalacaktır. Başka bir deyişle sekülerizmi anlamak için sekülerizmin kendi kavramlarından daha fazlasına ihtiyaç vardır. Bu “özel” fenomeni anlamak için sekülerizm adına düzenlenen ruh çağırma seanslarına, sekülerizmin doğruluğunu tasdik için kullanılan numeroloji metodlarına, Atatürk’ün doğüstü bir şekilde beliren suretlerine ve etrafındaki enerjiye bakmak gerekir. Yashin’e göre burada, “inanç”, “sihir” ve “gizem” kavramları günümüz Türkiye’sinin seküler kültürünü anlamada daha uygun terimlerdir.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Yashin, 2002, s. 190.

28 Şubat 1997 “post modern darbe” sonrası kurulan ANAP-DSP koalisyonunun gündem maddelerinden bir tanesi de zorunlu eğitimin 8 yıla çıkarılması, dolayısıyla imam-hatip okullarının orta kısımlarının kapatılmasıydı. Bu uygulamaya karşı çıkan İslami gruplar Ankara’da çocuklarının alacağı eğitimi seçmenin demokratik hakları olduğu gerekçesiyle bir protesto gösterisi düzenlediler. Bu sırada yolun karşı tarafında bulunan Chantal Zakari isimli vatandaşı, çantasından çıkardığı çerçeveli Atatürk portresini çıkararak, protestoculara doğru havaya kaldırdı.¹⁰¹ Bu Atatürk portresi, onun Atatürk’ün kurduğu batılılaşma ve sekülerizm ilkelerine bağlılığını ve İslami harekete karşı düşüncesini temsil etmekteydi. Kimliğini ve dünya görüşünü tanımlayıcı bir öge olarak kullandığı Atatürk portresi, Hıristiyanlıkta şeytani durdurmak için haç kaldırma ritüelini andırıyordu. Bu ve benzeri birçok protestonun ritüelistik, mistik ve sihirli boyutları Atatürk’ün aslında seküler olmayan bir yöntemle hatırlanmışına işaret ediyordu.¹⁰²

Türkiye’deki seküler milliyetçilik anlayışı içinde, dinin eskiye ait geleneksel ve geri kalmış olarak nitelenmesinden bahsetmiştik. Kendisini modern ve ileri olarak tanımlayan bu yaklaşım içinde, tam da karşı olup geride bırakmaya çalıştığı dini motifleri, dogmaları, kutsallaştırmaları kendi yüce değerlerine atfetmek oldukça yaygın bir tutumdur.

“O zamandan bu zamana ileriye gören bir insan. Hani diyorlar ya İsa dönecek gelecek, keşke onun yerine Atatürk dirilse de gelse.” (Hande, 62, Şaşkınbakkal)

Dindar olmadığını ve nüfus cüzdanının din bölümüne İslam yerine Türk yazdırmak istediğini söyleyen Hande’nin gerçekten seküler olup olmadığı tartışmalıdır; zira İslam’ı reddederken bir yandan dinin araçlarını dönüştürerek kullanmaya devam eder. Milliyetçiliğin dinin araçlarını kullanması gibi, Hande da içinde büyüdüğü kültürün dindar etkilerini taşır. Kurtarıcı beklentisi ortadan kalkmaz, sadece yön değiştirir. Türklerin asıl inancının Şamanizm olduğunu düşünen, İslam’ın Türkiye kültürü üzerindeki etkisini reddeden Derin için de durum aynıdır:

“Atatürk benim için çok büyük bir değer, Atatürk deyince akan sular duruyor, o derece. Defterlerdeki kitaplardaki öğretildiği gibi de değil. Atatürk bence bizim

¹⁰¹ “Atanın Fotoğrafı Hep Çantamda” *Hürriyet*. 1 Ağustos 1997.
<http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=-257721>

¹⁰² Yashin, 2002:191.

kaybettiğimiz değerleri Türk toplumuna yerleştiren ilk kişi. Zamanından önce bıraktı bu ülkeyi. Bence şu an herkes yine Atatürk gibi bir insanı bekliyor.” (Derin, 26, Bostancı)

Burada görüşülenlerin bahsettiği kurtarıcı beklentisi, Hıristiyanlıkta ve İslam’da yer alan Mesih inancına benzetilebilir. Toplumun içindeki Kemalist, laik, modern milliyetçi denebilecek kesimler ‘modern’ kelimesinin içerdiği anlamların tersine, dini cemaat özellikleri gösteren bir milliyetçilik anlayışına ya da yurttaş kimliğine sahip.¹⁰³ Müslüman kimliğinin Türk kimliğiyle eşit derecede önemli olduğunu söyleyen Adnan ise kendi içindeki dini milli değer eşitliğini, iki sistemin önderleri için de sağlamaya çalışıyor:

“Öyle bir yozlaşma var ki ortak değer olarak sadece Atatürk kaldı. Putlaştırılıyor Atatürk, o bunu istemezdi. Ben Atatürk’ün heykelleştirilmesine de karşıyım. 10 dakika karşısında durmak ne oluyor. Müslümanız biz, batı adetleri bunlar. Peygamberini nasıl seviyorsan Atatürk’ü de öyle sev. Siyasi olarak Atatürk hiç hata yapmamıştır. Mükemmel bir asker, mükemmel bir insandı. Şahsi anlamda problemleri vardı. İçki içmeseydi daha iyi olurdu. Bence müslümandı. Ama kimse onu bu konuda eleştirmemeli.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Atatürkçü pratiklerin bir kısmı mistik ve sihirli öğeler de içerir. Türkiye’nin değişik yerlerinde insanlar, Atatürk ile doğaüstü güçler arasında doğrudan bağlantılar kurmuştur. 30 Ekim 1994’te Hürriyet gazetesinin yayınladığı habere göre Ardahan’ın Gündeşli köyüne bakan dağda, bulutların ardından düşen gölge Atatürk silueti olarak belirmiştir.¹⁰⁴

¹⁰³ Kentel, 2008, s. 48.

¹⁰⁴ <http://www.hf.uio.no/ikos/studier/fag/tyrkisk/restr/ataturk.jpg>



Gazete bu olayı “ülkenin bölünmez bütünlüğü”nün bir kanıtı olarak sunmuştur.¹⁰⁵

Kahve fincanlarının ters kapatılıp, Türk alfabesinin harflerinden oluşan bir kâğıt üzerinde, İslami dualar okunarak yapılan ruh çağırma seanslarında Atatürk'ün ruhunun çağırılması da mistik örneklerden biridir. Diğer ruhlardan farklı olarak Atatürk'ün ruhunun her gelişinde “Beni rahatsız etmeyin” mesajını verdiği rivayet edilir. Diğer ruhlardan farklı olarak Atatürk'ün ruhu dokunulmazdır. Yine de insanlar onunla iletişime geçmek için spiritüel bir yol ararlar ve bunu yaparken onu sıradanlaştırmamaya ve kutsala saygısızlık etmemeye, hatırasına hürmetsizlik etmemeye dikkat ederler. Bahsedilen örneklerde başarılı iletişimle birlikte, Atatürk'ün aşkın mevcudiyeti tasdiklenmiş olur ve “beni rahatsız etmeyin” sözü imajını daha da mistisize eder.¹⁰⁶

Carl Schmitt'e göre modern devlet teorisinin tüm kayda değer kavramları, sekülerleşmiş ilahiyat kavramlarıdır ve birçok ilahiyat ve siyaset kavramı, ortak bir yapıya sahiptir.

¹⁰⁵ “Atatürk Silueti Görüldü”, *Hürriyet*, 30 Ekim 1994, s. 5

¹⁰⁶ Yashin: 2002, s. 195.

Dindeki her şeye kadir tanrı, devlette her şeye kadir yasa koyucudur. Bu benzerliğin sebebi sadece tarihsel gelişim süreci değil aynı zamanda sistematik yapılarının uyumudur.¹⁰⁷

Atatürk'ü ilahlaştırma süreci sadece insanların bir edimi değil, aynı zamanda devlet tarafından desteklenen, hatta kanunla belirlenen bir durumdur. Atatürk'ün anısına saygısızlığın, büstünü kırmanın kanunla belirlenmiş ağır cezaları vardır.

“Türküm deyip de Atatürk'e hakaret eden, büstünü kıran, kanunlarına hakaret etmeye kalkan, ha onlar ayrı. Burada bazen o insanlar da Türk olduğu için utanıyorum. O Türk'se ben değilim diyorum. Bu ülkenin sınırları nelere mal olarak kuruldu düşünmek lazım. Ne şehitler verildiğini bilmek lazım, o ülkenin vatandaşı olarak ülkeme sahip çıkmak için elimden gelen ne varsa yapmaya hazırım.” (Alp, 72, Şaşkınbakkal)

Atatürk'ün büstleri, heykelleri ve portreleri, sadece bir kişi olarak Atatürk'ü değil aynı zamanda onun kurduğu rejimi, devleti ve bir ideolojiye olan inancı temsil eder. Dinlerde peygamberlerin sözlerinin, dinin temel felsefesini yansıtmaları ve insanları iyiye, doğruya teşvik etmesi gibi Atatürk vezirleri de vatandaşlara milletlerine ve devletlerine karşı sorumluluklarını hatırlatır, nasıl iyi Türk olunacağını söyler ve en önemlisi de Atatürk'ü yüceltir. Okullarda, devlet kurumlarında büyük tabelalarda karşımıza çıkan Atatürk vezirleri spordan sanata, tıptan, vergiye, genel ahlak kurallarından, tarıma hemen her konuda yorumlar içerir.

8.1.1. Anıtkabir ve 10 Kasım

Heykellerinden fikirlerine her yönüyle yüceltilen, her şehrin en önemli bulvarlarına, caddelerine, okullarına ismi verilen Atatürk'ün mezarı da hem devlet hem de takipçileri tarafından önemli bir sembol durumundadır. Zaman zaman başörtülü kadınların içine kabul edilmediği Anıtkabir¹⁰⁸, 1944'te başlanan 4 aşamalı bir projeye 9 senede inşa

¹⁰⁷ Carl Schmitt, *Political Theology*, Cambridge, Massachusetts. MIT Press, 1985 (1934), Türkçesi: *Siyasi İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu, (Ankara: Dost, 2002), s.36.

¹⁰⁸ Başörtülü Özürlü Anneleri Anıtkabir'e Alınmadı. <http://www.habervitrini.com/haber.asp?id=374864>

edildi.¹⁰⁹ Görüşülenler Anıtkabir’le ilgili görüşlerini anlatırken duygulu anlar yaşadılar. Umud için Atatürk’ün kişisel eşyalarını görmek, “kutsal emanet”leri görmekle eş anlamlıydı.

“Askerken 3-4 kere gittim, çok ağladım. Beni etkileyen Ata’ya verdiğimiz değer. İçeride sigara içmek yasak. Herkes belli bir saygı içinde. Gezerken de elbiseleri var, bu elbiselerle kurtardı. Düşünsene küçükten beri anlatılmış birden görünce duyulanıyorsun.” (Umut, 25, Bostancı)

Bireysel ziyaretler sırasında yıllarca biriktirilmiş bilgi ve inancın etkisi ortaya duygusal bir tablo çıkarır. Bireysel ziyaretlerin yanı sıra Anıtkabir, yapıldığı zamandan bugüne, kurumlar tarafından yapılan protesto amaçlı toplu ziyaretlere de sahne olmaktadır. Cumhuriyet mitingleri zamanında sıkça gözlemlendiği gibi, toplu ziyaretlerde hâlihazırda görev yapan hükümetle ilgili şikâyetler Atatürk’e iletilir ve kendisine duyulan bağlılık ve sadakat vurgulanır. İslami hareketin yükselişe geçtiği, laik rejimin “tehlikeye düştüğü” tüm durumlarda, bürokratlar, devlet görevlileri, hakimler ve sivil toplum örgütleri Anıtkabir’e giderek anı defterine şikâyetlerini yazarlar, hatta yardım isterler. Bu ritüel, aslında seküler grupların tam da karşı olduğu Refah Partisi’nin 1994 yılında düzenlediği türbe ziyaretlerine benzer. Anıtkabir ziyaretlerinin, devam eden sadakati ifade etme medet umma ve destek bekleyişi açılarından türbe ziyaretleriyle bire bir benzerlik gösterdiği söylenebilir.¹¹⁰

Anıtkabirin mabetleştiğini düşünen Nihal’e göre düzenlenen toplu ziyaretlerden bire bir beklenti yok, sembolik bir tepki haline gelmiş:

“Anıtkabir’in mabetleşmesi saçma, mantıklı değil ama sembolik bir şey. Tepkisini o şekilde dile getirmeyi tercih ediyor. Aslında saçma mezara gidip anlatıyorsun, garip yani. Türbeden direk medet umuyorsun, burada rakibe gözdağı veriyorsun sadece. Direkt mezardan beklentisi yok.” (Nihal, 27, Avcılar)

Her yıl, Atatürk’ün ölüm zamanı olan 10 Kasım’da saat 09.05’te tüm devlet kurumlarında resmi törenler düzenlenir, sirenler çalınır, insanlar hazır ola geçerek saygı

¹⁰⁹

<http://www.kultur.gov.tr/TR/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFFAAAF6AA849816B2EFC112613E4DF20E8E>

¹¹⁰ Yashin, 2002, s. 192.

duruşunda bulunur. Bu ritüelin babasını kaybetmiş bir öksüz bir ulusun sembolik yasını sembolize ettiği düşünülebilir.¹¹¹ Umud için durum sembolik olmaktan öte, bire bir bu denklemle örtüşür:

“Çok durgun ve üzgün oluyorum. Ben normalde çok neşeli bir adamım. Ama 10 Kasım’da içimden bir şey gelmiyor. O gün gırgır şamata yok. O gün yüce bir değeri kaybettik. Nasıl insan annesi babasını kaybedince mevlüt okutur, matem tutar, ben de öyle oluyorum.” (Umut, 25, Bostancı)

10 Kasım’da saat 09.05’te düzenlenen törenler sırasında ve civarında yürümek ya da hareket etmek büyük bir saygısızlık olarak kabul edilir. Tıpkı İstiklal Marşı’nda olduğu gibi, 10 Kasım’a da saygısızlık edenler, resmi ve gayr-ı resmi yollarla kınanır.¹¹²

8.2. Türk Karşıtlığına Tepkiler İfade Özgürlüğü ve 301. Madde

Türk Ceza Kanunu’nun 2. Kitap, 4. Kısım, 3. Bölümü, Devletin Egemenlik Alametlerine ve Organlarının Saygınlığına Karşı Suçlar kapsamında yer alan 301 numaralı maddenin başlığı ‘Türklüğü, Cumhuriyeti, Devletin kurum ve organlarını aşağılama’dır. Bu maddeye göre,

- (1) Türklüğü, Cumhuriyeti veya Türkiye Büyük Millet Meclisini alenen aşağılayan kişi, altı aydan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.
- (2) Türkiye Cumhuriyeti Hükümetini, Devletin yargı organlarını, askerî veya emniyet teşkilatını alenen aşağılayan kişi, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.
- (3) Türklüğü aşağılamanın yabancı bir ülkede bir Türk vatandaşı tarafından işlenmesi hâlinde, verilecek ceza üçte bir oranında artırılır.
- (4) Eleştiri amacıyla yapılan düşünce açıklamaları suç oluşturmaz.¹¹³

¹¹¹ Yashin, 2002, s. 191.

¹¹² 10 Kasım törenlerinde saygısızlık.
http://www.kenthaber.com/Arsiv/Haberler/2007/Kasim/11/Haber_289592.aspx

¹¹³ Türk Ceza Kanunu, <http://www.belgenet.com/yasa/tck/299-301.html>

Türklüğün aşağılanması tam olarak ne olduğunun ve hangi kriterlere göre belirleneceğinin belirtilmediği kanundan bugüne kadar çok sayıda kişi yargılanmış ve cezalandırılmıştır.¹¹⁴

Bu bölüme kadar anlatılan milli değerler ve onların tabulaştırılmalarının hem devlet tarafından kanunla yaptırım uygulanarak korunduğundan hem de toplumsal tepkilere yol açtığından bahsettik. Bu doğrultuda, görüşülenler, ifade özgürlüğünün sınırları olması gerektiğini ‘hassas’ değerlere karşı yaptırım uygulanması gerektiğini savunuyorlar:

“Türklük karşıtı bir şey söylediğinde önce yoklarım, ama duygu olarak öfke patlamaları yaşıyorum. Gereken cevabı veririm o kişiye. Kendimi zor tutarım. Kafamdan şiddet düşünceleri bile geçer. Atatürk hakkında bir şey söylenmesine hiç tahammülüm yok. Atatürk hakkında herhangi bir şey söylenemez, kimsenin haddine düşmez.” (Derin, 26, Bostancı)

Derin, Türklük karşıtı herhangi bir tepkiyle karşılaştığında, tepkiyi veren kişinin sadece devlet tarafından cezalandırılmasını yeterli görmüyor. Kendisi de tepki verme ihtiyacı hissediyor. Onun için kutsal olan değerlere saygısızlık edildiğinde, sinirleniyor, öfke patlamaları geçiriyor.

Seden için de Atatürk kutsal bir değer ve ona saygısızlık edenlere tahammülü yok. Bir yandan modern bir değer olan ifade özgürlüğünü savunurken bir yandan da ifade özgürlüğünün sınırlarla belirlenmesi gerektiğini düşünüyor. Soykırımla ilgili konuşulması Seden’i rahatsız etmezken, Atatürk’le ilgili olumsuz söz söylenmesine sinirleniyor. İfade özgürlüğünü savunuyor fakat onun kutsal değerlerine laf söylenmesi

¹¹⁴ 301. Maddenin Gerekçesi– Maddenin birinci fıkrasında, Türklüğü, Cumhuriyeti veya Türkiye Büyük Millet Meclisini alenen aşağılamak, suç olarak tanımlanmıştır. Maddede geçen Türklük deyişinden maksat, dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın Türklere has müşterek kültürün ortaya çıkardığı ortak varlık anlaşılır. Türk Milleti kavramı bu varlıktan genişler; Türklük ve Türk ırkıyla ilgili tüm konu ve kavramları kapsar. Cumhuriyet deyişinden, Türkiye toprakları üzerinde Türkiye Cumhuriyeti Devleti anlaşılmalıdır. Suçun maddi ve manevi unsuru aşağılamaktır. Bu aşağılamanın en azından dolaylı yoldan veya kısmen gerçekleşmesi gerekir. Aşağılamak, suçun konusunu oluşturan değerlere duyulan saygınlığı azaltma zedeleme ve yıpratmaya yönelik söz fikir davranışlardan ibarettir. Maddenin ikinci fıkrasında, Türkiye Cumhuriyeti Hükümetini, Devletin yargı organlarını, askerî teşkilatını istihbarat ve emniyet teşkilatını söz düşünce ve fiillerle aşağılamak, ayrı bir suç olarak tanımlanmıştır. Bu hüküm karşısında, örneğin iktidarın tahkir ve tezyifi hâlinde fiilin Hükümete yönelik bulunduğu hususunda duraksanmayacak işaret ve alâmetler varsa, fiilin cumhuriyete yönelik olduğu kabul edilecektir.

durumunda cezalandırılmalarını istiyor. Bu bağlamda aynı özelliği paylaşan iki durumla ilgili kanunun farklı olmasını talep ediyor:

“İnsan yaşadığı toprağın kendisine ait olduğundan ötürü şükretmeli bir kere. Bu topraklar üzerinde özgür yaşıyorsan Atatürk’e şükran duymak zorundasın. Sevmeyebilir ama arkasından konuşamaz, saygı duymak zorunda. Bu yüzden de 301 kaldırılmamalı. Atatürk’e ve Türklüğe hakaret edenler cezalandırılmalı. Türklük karşıtı ne söylendiğine dair değişir duygularım. Bazı insanlar soykırım yapılmıştır diyebilir, ne alaka, o zaman Fransa’yı da yargılayalım. Devlet ifade özgürlüğü sağlamalı, yargılamamalı.” (Seden, 34, Suadiye)

“Türklük karşıtı bir söz duyduğunuzda ne hissediyorsunuz?” sorusuna görüşülenler farklı cevaplar veriyor. Bazıları cezalandırma yetkisini devlete devrederken, bazıları gereken tepkiyi bireysel olarak gösterdiklerini belirtiyor:

“Tabii ki iyi şeyler hissetmiyorum. Biri sizin kötü biri olduğunuzu söylese ne hissediyorsanız ben de onu hissediyorum. Direk olarak şahsınıza yapılmış gibi oluyor. Yok Türkiye demokratik değil, demokratikleştirelim. Bence fazla demokratik şu an Türkiye, bu kadar demokrasi bize iki gömlek büyük. Bu kadar demokratik olmamalı. Kalkıp birileri mecliste terör örgütünü savunmamalı. Dağa gidip canlı kalkan olucam dememeli. Bana kalsa bu kadar demokratikleşmemeliyiz. Adam bana Türkiye demokratik değil derse ben ona açıklamasını yaparım. Demokratik olduğumuzu anlatırım. Ama kalkıp da Türkler soykırım yaptı derse ona da tepkimi koyarım yani.” (Umut, 25, Bostancı)

Milli kimliğiyle kişisel kimliğini özdeşleştiren Umut için Türklüğü hakaret, kişisel hakaretle eşdeğer. Devletin ifade özgürlüğü konusunda olduğundan daha katı bir tutum benimsemesini bekleyen Umut gibi Adnan da 301 numaralı kanunun yürürlükte kalmasından yana:

“301’in kaldırılması çok saçma. Fransa Almanya Polonya hepsinde var. Bize neden bunu kabul ettirmeye çalışıyorlar? Benim ülkem Türk’tür, aşağılanamaz. Kürtçe eğitim bizi ayırmak için, demokrasi içinde verilen bir zehir bu. Türklük karşıtı bir şey söylendiğinde his olarak gırtlaklamak öldürmek istiyorum. Uygulama dersin doğruyu anlatmaya bilimsel belgelerle ikna etmeye çalışıyorum. Atatürk de peygamberimiz de öyle yapmış. Yola gelmiyorsa kendi haline bırakırım.” (Adnan, 38, Bakırköy)

Adnan, Türklüğü aşağılamayı ‘dinden çıkmak’ gibi kendi kriterlerine göre bir doğru yoldan sapma olarak görüyor ve ‘bilimsel belgeler’le ‘sapkın’ları ‘doğru yol’a çekmeye çalışıyor. Bunu yaparken de yöntem olarak dini ve milli önderlerinin yöntemlerini

izliyor. Batı ülkelerinde benzer kanunların bulunması, 301 maddesinin referans noktası olarak işlev görüyor.

Umut ve Adnan'ın aksine Toygar, devletin daha liberal olmasını, bireylerin zaten içselleştirdikleri milli değerlerle gereken tepkiyi vermesinin yeterli olacağına inanıyor:

“Kimin tarafından söylendiğine bağlı. Ve nasıl. Yabancı biri söylerse, direk karşı çıkarım, sonuçta ben bir Türk'üm. Bir Türk söylerse nedenini bulmaya çalışırım. Kürt olarak söylerse onun mantığıyla cevaplamaya çalışırım. Dindar Türk'se de ona göre cevap veririm. 301'in kalkması gerekiyor. Legal olarak yasak olmamalı. Yurtdışında freedom of speech var, herkes istediği gibi konuşuyor. İsteyen Atatürk'e küfredebilir mi? Edebilir, ben de cevabını veririm. Freedom of speech taraftarıyım. Birisi konuştuğu zaman karşıt tepkiyi mutlaka alacaktır. Bunun hukuki olmasına gerek yok. Şiddetle de olmasına gerek yok. Tez, antitez, sentez. Varabilecek miyiz oraya onu bilmiyorum ama.” (Toygar, 27, Bostancı)

Türklük karşıtı düşüncelerin kim tarafından söylendiğine bağlı olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunan Toygar, her duruma özgü bir formül bulabileceğine inanıyor. Toygar'a göre 301 numaralı maddenin gerekçesindeki gibi Türklüğü kimin nerede aşağıladığının, yaptırımın belirlenmesindeki önemi büyük. Türkler'in Türklüğü eleştirmesinden rahatsız olmayan Nihal, yabancılar Türklük hakkında olumsuz bir şey söylediğinde rahatsız oluyor:

“Bence devlete hakaretin yasayla korunması gerekir. Yaptırım olmalı. Ama sınırları belli olmalı. Olur olmadık şeylerle yargılanmamalı. Çok mantıklı düşünülmeli. Yoksa o pozisyondakiler yok yere yargılayabilirler. Akıllı mantıklı adamlar olmalı. Türklük karşıtı bir şey söylendiğinde ne söylendiğine bağlı olarak sınırlarım bozulabiliyor. Kendi içimizde eleştirince normal ama yabancı yapınca dokunuyor.” (Nihal, 27, Avcılar)

Bir devlet kurumunda eğitimci olarak çalışan Nihal, ifade özgürlüğünün belli sınırlar çerçevesinde korunması gerektiğini savunuyor ve kendi eğitim sistemine güvenmeyerek yargılama pozisyonundaki kişilerin hata yapmalarından korktuğunu dile getiriyor.

Konu Türklük karşıtlığıyla ilgili 301 numaralı maddeden yargılanan yazarlar Elif Şafak ve Orhan Pamuk'a geldiğinde, Oğuz geleneksel değerlerle (kendisine ya da ait olduğu gruba olumsuz tavır karşısında tepki gösterme) modern değerler (demokratik bir hukuk devletinde ifade özgürlüğü olması gerektiği) arasında ikilem yaşıyor:

“Sanat eserlerine bile bu kadar yargılayıcı yaklaşmak bana çok mantıklı gelmiyor. Tabii ki devlet büyüklerimiz daha iyi bilir ama sırf böyle bir laftan da çok abartılı gibi. Bir yazarın böyle yargılanması bence çok da doğru değil. Zor

bir konu ama nasıl belirlenecek. İki tarafı da pis bir değnek bu. Bunun uygulamaları gerçekten zor. Belki kötü niyet taşımadan yazıyordur. Ama kime göre hangi niyetle yazdığını bilmek zor. Hepsine ceza verelim gitsin demiş olabilirler, doğru mu? Doğruluk payı fazlaca yok. Türklük karşıtı bir şey söylendiğinde antitez üretmeye çalışıyorum. Hakaret olmadıkça olabilir.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Oğuz, bir yandan niyet okumanın tehlikelerinin farkına varırken bir yandan da ‘devlet büyükleri’nin ondan daha iyi düşünüyor olduğuna dair inancını yitirmiyor. Devletin bu konudaki politikasını eleştirirken kendi de saygısızlık yapmaktan korktuğundan, onların daha iyi bildiğini vurgulayarak görüş bildirme konusundaki sorumluluğunu ve yetkisini devlete devretmeyi tercih ediyor.

8.3. Başörtüsü Yasağı

Bayrağın milliyetçiliğin en görünür ve yaygın sembolü olması gibi, seküler milliyetçiliğin bir de yaygın ve görünür anti-sembolü mevcuttur. Bu sembol, Kemalizm içinde geleneksel, ilkel ve milli kimliğin sahip olmak istemeyeceği tüm dini değerleri temsil eden başörtüsüdür. Özellikle Kemalist kadınların tepkisel davrandığı başörtüsünün adı bile temsil ettiği değerlerin algılanış biçimine göre değişir, kamusal alanda ve üniversitelerde yasak olmasını savunan kişiler ve resmi makamlar tarafından “türban” olarak adlandırılır.

Cumhuriyet mitinglerinden hemen önce gündemi yoğun şekilde meşgul eden konulardan biri de başörtüsü yasağıydı. Bu yasağa göre, en sade haliyle üniversiteye başörtüsüyle girmek yasaktır. Anayasada bu yasakla ilgili direk bir madde olmadığı halde devletin farklı mekanizmaları tarafından kız öğrencilerin örtüyle okula girmeleri engellenir. ‘Açık’ olmanın modernliği, ‘kapalı’ olmanın geleneği ve geriliği temsil ettiği Türk modernliği denkleminde, başörtüsü cumhuriyet rejimine karşı olmanın sembollerinden biri durumundadır. Devletin modernlik kriterlerine göre okulla gittikçe modernleşmeleri beklenen başörtülüler, sistem tarafından dönüştürülmeye çalışılır. Katı laiklik anlayışı ve modernlik söyleminde, başörtüsünün modern temsilleri yıkmasından korkulur. Aslında üniversiteye gitmekle, eğitimlerine devam etmekle “modernlik”

kurgusuna daha yaklaşıcağı düşünülebilecek başörtülüler, modern söylemin temsillerini yıkacakları düşünüldüğünden reddediliyorlar.¹¹⁵

AKP'nin 2002'de iktidara gelmesiyle, seküler milliyetçi kesimin başörtüsüne bakışı daha da sertleşti. AKP kadrolarında erkeklerin eşlerinin çoğunun başörtülü olması, bu kişilerin iktidarı “ele geçirmiş” olduğu gerçeği hazmedilemedi. Özellikle başbakan ve cumhurbaşkanlığı pozisyonlarındaki kişilerin eşlerinin başörtülü olması ciddi bir temsiliyet krizine yol açtı ve cumhuriyet mitinglerinin başlangıcı için bir kırılma noktası meydana getirdi. Başörtülü kadınların, laik, elit Kemalist kadınlarla eşit hayat standartlarına sahip hale gelmesi, laik kadınların eğitici, modernleştirici rollerini hem elinden alıyor hem de bu söylemi çürütüyordu: Başörtülüler, örtülerini çıkarmadan, laikleşmeden modernleşmişlerdi. Onlar artık gelenek-modern ikiliğinde açıklanamayacak yeni bir kimliği temsil ediyorlardı ve hor görülemeyecek ekonomik ve siyasi güce sahiptiler. Laik elit hemcinslerine rakip olmuşlardı ve bu durum her yönüyle rahatsız ediciydi. Önceden gülünç, tuhaf oldukları düşünülerek küçümsenen ve horlanan başörtülüler artık bir tehdit olarak görülüyordu.¹¹⁶ Seküler milliyetçi söylem, çoğulculuğu dışlayan ve şekilciliğe dayandırdığı modernlik anlayışını, konu başörtüsü olduğunda bire bir yansıtır:

“Beni dünya standartları ilgilendirmiyor, Türkiye’de olamaz! Bence başı kapalı olan, sakalı olan, çarşaf giyen üniversiteye giremez. O şalvar tarzı şeyleri giyenler, peştamallar, pis sakallar üniversiteye de giremez, liseye de giremez. Bence eğitim de almamalı. Devlet dairesinde çalışamaz. Dine de karşıyım, turbana da toptan. Görünce de görevlilere şikâyet ederim.” (Derin, 26, Bostancı)

Özel bir üniversitede araştırma görevlisi olan Derin’e göre, üniversitelerdeki başörtüsü yasağının kesinlikle devam etmesi gerekiyor. Başka ülkelerde benzer bir yasağın uygulanmıyor olması, sorunun temel hak ve özgürlükler kapsamında değerlendirilmesi Derin için bir referans noktası niteliği taşıyor. Başörtüsü takan herkesi, İslami şeriat düzeni getirmeye çalışan siyasi aktörler, düzen karşıtları olarak görüyor ve özellikle ona ait alanlarda bulunmalarından rahatsız oluyor.

¹¹⁵ Kentel, 2008, s. 51.

¹¹⁶ Selin Çağatay *Kemalizm ya da Kadınlık: Çağdaş Kadının Başörtüsüyle İmtihanı*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Kültürel İncelemeler Bölümü Yüksek Lisans Tezi, 2002. S.150.

Oğullarını severek ve isteyerek askere gönderen ve şehit oldukları haberi geldiğinde “vatan sağolsun” diyen kadınların çoğu başörtülüydüler. Ordu, bu konuda ayrımcılık yapmasının doğuracağı zararların farkındaydı, yine de başörtüsünün kendi rejimine ve egemenliğine karşı bir siyasal simge olması karşısında kararsız tutumlar sergiliyordu. Bu yüzden geleneksel kabul edilen Anadolu kadınların örtüsüne “başörtüsü”, şehirlerde yaşayan ve üniversite eğitimi almak, kamusal alanda çalışmak isteyen kadınların örtüsüne “türban” denmeye başladı. Bu ayrımın mantıklı ve belli ölçütlere dayanmayan muğlak temeli, her durumda sarsılmaya müsaitti. Nitekim 7 Kasım 2008’de Manisa 1. Piyade Er Eğitim Tugay Komutanlığı’nda düzenlenen yemin törenine, başörtülü kadınların 40 yaş üstüne olanları kabul edilirken, 40 yaş altında olan anneler, kullandıkları örtünün siyasi olduğu gerekçesiyle oğullarının yemin törenlerini izleyemediler.¹¹⁷

Seden’e göre dini değerler, milli değerlerin içine girebildiği ölçüde var olmaya hakları var:

“Bence girmesinler. Çünkü din meselesi Türkiye’de çok hassas bir mesele. Yoksa isterse donla girsin derdim. Ne kışını açsın ne kafasını kapatsın. Görüntüde bir fizibilite olması lazım. Her yere girerken belli kurallar var. Kulübe bara girerken de soruyorlar kravattı, adam evine gidip takıp geliyor. Türban ve başörtüsü birbirinden farklı. Ben başörtüye karşı değilim. Türbana karşıyım. Türban denen şey bütün saçlarını kapatan, tek teli bile göstermeyen bir şey. Bunun Türklükle bir alakası yok ki.” (Seden, 34, Suadiye)

Kemalizmin ve dolayısıyla seküler milliyetçiliğin kurduğu temel karşıtlıklardan biri de Türk- Arap karşıtlığıdır. Bu anlayışa göre dini cemaatler, örtünme, dini devletten üstün tutma gibi dinle alakalı rejime karşı olduğu düşünülen tüm olumsuz özellikler Araplığa atfedilir. Türk olmak, İslamiyet’in kabulünden önceki dönemle cumhuriyet sonrası dönemle birleştirilir, aradaki yüzyıllarca yılın birikimi ve dönüşümü, Araplığa atfedilip, Cumhuriyetçilik ideolojisiyle etkilerinin silinebileceği varsayılır.

Seden gibi Egemen de üniversitelerde kılık-kıyafet kuralları uygulanmasını istiyor. İki görüşülen için de başörtüsü yaşlıların kullandığı, geleneksel ve sivil bir anlam içerirken, türban tamamen siyasal bir anlam içeriyor. İki terimin farkını ise örtüyü takan kişinin yaşına göre belirliyorlar.

¹¹⁷ “Başörtülü anneleri yemin törenine alınmadı.” *Zaman*, 7 Kasım 2008.

“Siyasi olarak kullanılıyor. Oraya dikkati çekip dalaverelerini yürütüyorlar. Bizim annemiz de evde örtüyor ama torunu yeğeni bize karşı değil. Bir üçüncü insana karşı tahrik edici olmamak için yapılan bir dini terbiye. Evin içinde. Mesela örtülü ama Kadıköy’de maliyeye giderken örtündüğünü böyle bir şeye ihtiyaç duyduğunu görmedim. Üniversitelerin bir kıyafet kalitesi normu olmalıdır, o şekilde girmelidirler. Ben türbanımla ben fesimle girerim üniversitede olmayacak bir tavidir. Biraz önce tarif ettiğim 7 milyon içinde olamaz türbanlılar. Ben AB’de pasaport kuyruğunda türbanlı görmek istemiyorum. İstemiyorum! Kesinlikle.” (Egemen, 67, Şaşkınbakkal)

Görüşülenlerden Hande ve Egemen de başörtüsüne karşı benzer görüşlere ve duygulara sahipler. Örtünmenin dini bir vecibeyi yerine getirmek ya da geleneksel sebeplerle kullanılan bir aksesuar olarak değil, yalnızca siyasi bir mücadele aracı olarak algılıyorlar. Kendilerinden geri ve aşağı gördükleri başörtülülerin görünür olmasından rahatsızlar. Türkiye’de başörtülü kadınların olması, Türkiye’nin yurtdışındaki, özellikle batıdaki imajı için olumsuz bir faktör:

“Katiyen girmemelidir. Bir sürü koyun sürüsü. Bakın bugün ne diyorlar kuaförde: Bizden diyorlar, bütün Avrupa Amerika tiksiniyor bu halimizle. Bööyle koyun sürüsü gibi hepsi örtünük, bir gidiyor bir geliyor. ABD bizden hiç memnun değilmiş bu vaziyetten.” (Hande, 62, Şaşkınbakkal)

Sistematik bir şekilde devlet tarafından empoze edilen batılılaşma, seküler anlayış içinde görüşülenlerin de içinde yer aldığı seçkinler tarafından neredeyse koşulsuz şartsız kabul edilmiştir. Batılılaşmayı ve sekülerleşmeyi kabul etmeyen insanlar ise yadırganmış, hatta çeşitli haklardan men edilmişlerdir. Benimsenen pozitivist yaklaşımda doğu-batı keskin çizgilerle birbirinden ayrı görünür. Bu şablon içinde Batı, doğal olarak üstün olandır. Gelişiminden bağımsız bir biçimde üstün bir kültür olarak lanse edilir. Batıya öykünerek modernleşmeye çalışan bu şablonda dini değerler ve sembollerin kendine bir yer bulabilmesi şimdilik mümkün görünmüyor. Kılık kıyafet özgürlüğü, İslami kültüre ya da siyasete bir hak ve görünürlük sağlayacağından, evrensel insan hakları, din ve vicdan özgürlüğü referansları kullanılarak sorgulanmaya çalışılsa da reddediliyor:

“Girmemeli. Türban benim için geriliktir. Biz geriye değil, Muassıra, Avrupa’ya yüzümüzü dönmeliyiz. Ben İslami değerlerin değil insani değerlerin geçerli olmasını istiyorum. Türban İslami bir değerdir. Avrupalılar da istemiyor. Kendileri gibileri görmek istiyorlar.” (Cevher, 70, Şaşkınbakkal)

Görüşülenlerde başörtülü kadınlarla ilgili temel algı, bu kategori içine giren herkesin hemen hemen aynı dini, siyasi görüşleri benimsemiş olduğu, aynı sınıftan geldiği, yani türdeş olduğuna dair bir inançtı.

“İşte türban yasağı, yani hani bu bir sembol olduğu için başladı. Sembol olmasından rahatsız olunduğu söylendi. Sonra Tayyip sembol olması garip mi dedi. Şimdi son tartışmada, üniversite de tamam ama iş hayatında ne olacak deniyor. Zaten ortada. Çok bir şey söylememe gerek var mı? Bence serbest olmamalı. Çünkü, baştan beri anlatmaya çalıştığım gibi toplumun bazı refleksleri vardır. Bu refleksler, tarihe bakmak lazım. Bu devletin, ülkenin başında din hep bir şey örmüştür, çorap, yani o anlayış. Şimdi bunun özgürlük adı altında ortaya çıkması, herkesçe kabul edilebilir evrensel bir şeylere bürünmesi genel bir değer olarak aktarılmasına dönüştürüldü. Bu din değil ifade özgürlüğü dendi.” (Helin, 30, Üsküdar)

Helin'e göre din özgürlüğü, ifade özgürlüğü kapsamında yer almıyor. Cenk ise, başörtüsü yasağını insan haklarına aykırı buluyor, yasağın kalkmasını istiyor fakat AKP'ye olan önyargısından dolayı bu yasağın AKP tarafından değiştirilmesini istemiyor. Siyasi olmakla tenkit ettiği başörtüsünün üniversitelerde serbest olmasını istediği halde, bu düşüncesinin 'karşı taraf'a fayda sağlayacağını düşündüğünden yasağın şimdilik devamını savunuyor:

“Herkes istediği gibi giyinebilmeli ama bunu siyasetle yapmamalı. Bence üniversitede türban yasak olmamalı ama siyasi simge olarak görülmemeli. Özgür olarak sağlanacak. Mesela Amerika'ya bakalım. Türkiye'de başbakan idam edildi, sonra pişman oldular. Böyle bir ülkede yaşıyoruz. Amerika'da önce insanlar bilinçli olmuş, sonra serbestlikler gelmiş. Önce insanlar düşünecek, kendini geliştirecek daha sonra o kanunlara yansiyacak. Bu da 20-30 sene sonra olacak bir şey. Şu anda AKP böyle bir değişiklik yapmamalı. Yasaklara karşı biriyim aslında. AKP'ye çok karşıyım herhalde ondan böyle düşünüyorum herhalde. Hayatta hiçbir şeye at gözlüğüyle bakmadım ama AKP'ye bakıyorum. Hırsız, arsız, namussuzu toplayıp parti kurmuşlar. Burada bir il başkan yardımcısını tanıyorum, o bile farkında yani.” (Cenk, 30, Cihangir)

Oğuz, başörtüsü yasağının insan haklarına aykırı olduğunu düşünse de 'Türkiye'nin özel şartlarında' yasağın gerekli olduğunu savunuyor. Başörtüsünü serbest bırakmak, zaten tehlikede olan rejimin laik niteliğini yitirmesi yolunda atılacak bir adım olarak görünüyor. Oğuz, cumhuriyet ve demokrasi arasında bir tercih yapmak zorunda hissederek, cumhuriyeti seçiyor:

“Eğer biz demokrasiye inanıyorsak, insanların üniversiteye de başörtüsüyle girmesine laf etmememiz gerekir. Mantık bunu gerektirir. Ancak siyasi simge olarak algılanmasıyla birlikte iş farklı bir boyut kazandı. Bugün sokarsak türbanlıları yarın çarşaflılar girmek isteyecek. O zaman İslam cumhuriyeti’ne dönüşürüz, maalesef böyle bir tehlike var. Siyasi simge olmasaydı da girseydi üniversiteye ama şu durumda girmeseler daha iyi, biliyorum demokrasiyle çelişiyor ama böyle hissediyorum.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Soruna siyasi değil ‘felsefik’ olarak bakan Toygar ise pozitivist bir çözüm öneriyor:

“Girsin. Ama sağlam bir felsefe eğitimi alsın zorunlu olarak. Başörtüsünün ve sembollerinin gereksiz olduğunu anlamak için. Çok insan biliyorum ki felsefe okuduktan sonra düşünceleri değişiyor. O zaman insanlar geniş açıdan bakmayı öğreniyorlar. Daha farkında oluyorlar ve değişime daha çabuk uyum sağlıyorlar.” (Toygar, 27, Bostancı)

Tıpkı cumhuriyetin kurucu ideolojisi gibi modernliği pozitivist bir biçimde yorumlayan Toygar için, toplumun hangi yönde, nasıl ve niçin değişmesi gerektiği açık bir bilimsel gerçek olarak görülüyor. Ona göre halkın dinsel hurafelerin esiri olmaktan kurtulması, laik düşünce ve yaşam tarzını benimsemesi, modernliği tüm görünümü ve sembolleriyle içselleştirmesi felsefe eğitimiyle başarılabilecek bir proje.

8.4. Ordu ve Siyaset İlişkisi

İlk kez 1860’larda Fransız düşünür Pierre Joseph Proudhon tarafından kullanılan “militarizm” kavramına tarih boyunca pek çok anlam yüklenmiş; bazen saldırgan dış siyaseti, bazen artan askeri harcamaların yüksekliğini, bazen ordunun siyasete müdahalesini, kavram bazen de askeri değerlerin “sivil” alanı biçimlendirmesini tanımlamak için kullanılmıştır.¹¹⁸ Militarizmi kavram olarak tanımlamanın zorluğu, bir ideoloji olarak militarizmi anlamayı da zorlaştıran bir etkidir. Tarihçi Alfred Vagts, bu ideolojinin kimlikleri ve yönelimleri nasıl şekillendirdiğini görebilmek için şöyle bir

¹¹⁸ Ayşe Gül Altınay, “Militarizmi Görünür Kılmak”, *Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik:*

Farkında mıyız? içinde, Yayına hazırlayanlar, Nil Mutluer, Esra Güçlüer, (İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 2008) s. 83.

çıkarmında bulunur: “Eğer bir ulusa mensup herkes asker yapılacaksa, bu kişilerin barış zamanında askeri ruhla doldurulmaları gerekir.”¹¹⁹

20. Yüzyılda gelişip yaygınlaşan militarizmi anlayabilmek için savaşı destekleme, normalleştirme, içselleştirme ve meşrulaştırma süreci olan barış dönemlerine ve bu ideolojinin manipüle ettiği “sivil” alanlara bakmak, militarizm ve milliyetçilik ilişkisini anlamada yol gösterici olabilir.

Siyasetten eğitime, askeriyeden medyaya ve hatta gündelik hayatın geniş bir alanına yayılan “Her Türk asker doğar, Türk milleti bir ordu-millettir” mahiyetindeki yaklaşımlar, bir yandan “milli kimliği” askeri bir kimlik olarak inşa ederken, bir yandan da vatandaşlık kavramını askerileştirir.¹²⁰ Öyle ki, askerlik, savunmanın, ordunun ya da devlet örgütlenmesinin değil, kültürün bir uzantısı olarak görülür. Savaşçılık, Türk “ırk”ının değişmez bir özelliği, gurur duyulacak bir vasfı olarak sunulur. Herkesin doğuştan asker olduğunu ve askerliğin içimizde, özümüzde var olduğunu benimseyen bu anlayış içinde sivil bir alan tahayyül etmek neredeyse imkânsızdır. Bu durum, aynı zamanda askerliği tartışılmaz hatta kutsal bir üst pozisyona taşır.

Ordu, edindiği bu siyaset üstü kutsal pozisyonu, siyasette kendi benimsediği ve sıkı sıkıya koruyuculuğunu üstlendiği laiklik ilkesinin tam aksine dini doktrinlerle besler. Zorunlu askerlikten bahsederken, “kutsal vazife” terimini kullanır, çıkış noktaları tamamıyla dine dayalı olan şehitlik ve gazilik mertebelerini alır ve dönüştürerek “milli” hale getirir. Böylece dini hassasiyetleri de kullanarak hem kendisini kutsallaştırır hem de konumu doğallaştırmış olur. Tüm bu süreç, 1926’dan beri ortaöğretim müfredatında bulunan ve bizzat askerler tarafından verilen “Askerlik” ve “Milli Güvenlik Bilgisi” dersleriyle desteklenir. Bu dersin müfredatı Genelkurmay Başkanlığı tarafından belirlenir, kitabı Genelkurmay Başkanlığı tarafından yazılır ve dersi verecek kişi, pedagojik formasyon aranmaksızın en yakın garnizon komutanı tarafından rütbe esasına dayalı olarak atanır. 82 yıldır devam eden bu düzen içinde ordu ve okul, askerlik ve eğitim iç içe geçmiş, “doğal” bir görünüm kazanmıştır. Eğitim alanının

¹¹⁹ Alfred Vagts, *A History of Militarism: Civilian and Military*, (Meridian Books, Inc., 1959), s.134.

¹²⁰ Altınay, 2008, s. 85.

askerileştirilmesi milli güvenlik dersiyle sınırlı değildir. Müfredatın diğer derslerinde de öğrenciler, Türklerin “ordu-millet” olduğu bilgileriyle donatılırlar.¹²¹

Eğitim alanında olduğu gibi sosyal alanda da askeriye'nin baskın etkisi görülür: Çocuk ve gençlik bayramları dahi stadyumlarda askeri bir formatta sunulur. Kamusal alandaki heykel ve anıtların büyük çoğunluğu askeri olaylara ve şahsiyetlere gönderme yapar; sokak, cadde, bulvar hatta üniversitelere askeri isimler verilir.¹²² Benzer şekilde askerlik, dini alanda da yer bulur: Çocuklara bayramlarda ve sünnet düğünlerinde askeri kıyafetler giydirilir, askerler ve şehitler için dualar okunur, hatta içeriği Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından belirlenen ve Türkiye'nin tüm camilerinde her Cuma günü verilen vaazlarda şehitler anılır, askerlerin başarısı için cemaat halinde dua edilir. Milliyete dinsel değer yükleyerek dinsi kutsiyeti milliyetçilik içinde asimile etme eğilimi orduda çok güçlü olmuş, bu anlayış askerlik eğitiminde de kendini belirgin biçimde göstermiştir.¹²³ Tüm bu faktörler, asker ve sivil alan ayrımı yapmayı zorlaştırır hatta imkânsız hale getirir. Böylece militarizm, eşleştiği ve etkilediği kurumlar çeşitlendikçe daha etkili hale gelir, normalleşir ve sorgulanmaz.

Hemen her ulus devlet için ordular ve savaşlar kurucu rol oynamıştır. Devlet kurulduktan sonra her bir milliyetçi ideolojinin orduya verdiği konum farklı olmuştur. Türkiye'de ordu, Atatürk döneminden itibaren yalnızca vatanın değil, aynı zamanda “rejim”in de koruyucu olmuş, özel bir konuma yükselerek hep orada kalmıştır. Daha da önemlisi bu konum 85 yıllık Cumhuriyet tarihi boyunca değişmemiş, aksine yerine oturmuş, kurumsallaşmıştır.

Seküler milliyetçilik söylemi, orduyu etnisist ve dinsel referanslarla ‘lekelenmiş’ milliyetçilik anlayışlarına karşı modern-Batılı bir kimliğin dayanağı olarak gösterir. Bu görüş açısından ordu, *doğru* milliyetçiliğin referansı olarak önemsenmektedir. Bu

¹²¹ Altınay, 2008, s. 87.

¹²² Muş Alparslan Üniversitesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, İzmir 9 Eylül Üniversitesi vs.

¹²³ Ayşe Gül Altınay, Tanıl Bora, “Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s.147.

durumda ortaya çıkan resim şudur: Türklerin tarihini ordu belirlemiştir, bugününü de o belirleyecektir. Ordu, siyaset ve tarih üstü konumuyla ayrıcalıklı ve tartışmaya kapalı bir yere sahiptir.¹²⁴ Bu söylemi içselleştirmiş kişiler için, ordunun konumu, yapıp ettikleri sorgulanamaz ve olduğu gibi kabul edilmelidir:

“Siyasetteki rolü diye bir şey olamaz, TSK siyasetin kendisidir. TSK, Türkiye’nin siyasi tarihine yön veren kurum olarak geçer. Bu Türkiye için alışılmadık bir durumdur.” (Murathan, 26, Şişli)

Ordu, Milli Mücadele’den itibaren, Türk milliyetçiliğinin yazılı kültürden halka aktarımında ve popüler yeniden üretiminde ağırlıklı rol üstlenmiştir. İslami aidiyetin ve referansların yeni milli devletin fikri-manevi sistemine transfer edilme sürecinde, savaş ve milli seferberlik ikliminin, dolayısıyla askeri pratiğin kurucu önemi olmuştur. “Cihat” ve “şehitlik” kutsiyeti bu pratik içinde “vatan müdafaası”na, “milli istiklal” hedefine dönüştürülmüş, milliyetçi bir çerçevede anlamlandırılabilir kolektif coşku, heyecan vesileleri ve kayıplar, yas vesileleri bu kayıplardan doğmuştur; bu pratiğin işlenmesiyle estese edilmiştir. Bu bağlamda, rejimin koruyuculuğunu da üstlenen ordunun siyasete müdahalesi yadırganmaz, ordu işler yanlış gittiğinde çeki düzen verecek merci olarak kabul edilir:

“Şimdi ülkede bariz şekilde irtica tehdidi söz konusu ise buna müdahale edecek tek merci de TSK’dır.” (Alp, 72, Şaşkınbakkal)

27 Mayıs rejimi altında hazırlanarak halk oylamasından geçen 1961 anayasası, özgürlükçü yanlarıyla beraber, ordunun Milli Güvenlik Kurulu aracılığıyla siyasete doğrudan ve kurumsal müdahalesine zemin hazırlamıştır. Bu zemin, 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980’de Türk milletini "iç düşmanlar ve nifaktan" korumak amacıyla yapılan askeri müdahalelerin de meşruiyet dayanağını oluşturmuştur. Ordu, homojen bir kitle olarak tanımladığı millet adına bir temsil yürütme görevini üstlenmiştir.

Cumhuriyet mitinglerinde sıkça bahsi geçen irtica tehlikesine karşı darbeyi savunma düsturu, ordunun siyasete müdahalesini meşrulaştırır:

¹²⁴ Altınay, Bora, 2001, s. 141.

“Hemen yapsın, 3 senedir yalvarıyorum. Dün de dedim yapsın, caddeye çıkıp göbek atacağım. Çarşafılları getirip sahile salıyorlar. E-muhtıra dediler heyecanlandım, fos çıktı. Türkiye bütün başörtülü oldu. Artık bizler azınlığız. Hastanelere bile girdiler. Zaten gerideyiz. Darbeyi şeriata tercih ediyorum. Yeter ki darbe olsun, şu pislikler temizlensin, bu herifleri kesseler diyorum keşke.” (Hande, 62, Şaşkınbakkal)

Milli çıkar ölçüsünün, milli bilincin son kertede orduda temsil edildiği fikri, askeri darbeler tarafından da yeniden üretilmiş, aynı zamanda bizzat bu darbelerin meşruiyetini sağlamıştır. Askerlerin siyasi rejime müdahaleleri İttihat ve Terakki döneminden beri “vatani kurtarma” misyonuyla gerçekleştirilmiştir.¹²⁵

“Orduya güvenim yüzde 2500. Ülkenin birliği ve bütünlüğü tehlikede olduğu için bence yapabilir. Bütün ülke çok sıkıntıya girecek biliyorum ama toparlanır yani. Ama şimdiye kadar ordunun bütün bu toprak satışlarına vs. ses çıkarmaması benim orduya karşı güvenimi çok zedeledi. Ya da sadece konuşması, askere güvenimi zayıflattı. Ailesinde asker olanlar bile benim gibi düşünmeye başladı. Bu kadar toprak satılıyor, Atatürk resimleri kaldırılıyor ama ordu hiçbir şey yapmıyor. Ben artık güvenmiyorum. Yaşar Paşa'nın bile Amerikanlarla ortak olduğu geliyor aklıma. Maslak'ta genelkurmay başkanlarını yetiştiren bir okul var. Orada hem mühendislik eğitimi hem sosyal bilimler alıyorlar. Yani siyaset bilgisi yok değil, bence gerektiğinde siyasete de girebilir.” (Derin, 26, Bostancı)

Derin, Türkiye için ideal düzenin sağlayıcısı olarak gördüğü orduyu, savunma görevini yerine getirecek bir devlet kurumu olarak değil, Türkiye için ideal düzeni sağlayacak kurumlar üstü bir yapı olarak görmektedir. Derin'e göre ordunun siyasete müdahalesine karşı çıkılmasını gerektirecek tek gerekçe askerlerin siyasi bilgisi olmadığıdır ve bu sorun Maslak'ta verilen siyaset dersleriyle halledilebilir.

Selçuk ise ordunun darbe yapmasının demokrasiye aykırılığının ve ülkeye vereceği zararların farkında olmasına rağmen, irtica tehlikesine karşı darbeyi tercih etmektedir:

“Çok şey bir soru. 5 sene önce sorsan kesinlikle hayır derdim. Ama öyle bir hale geldi ki düşünmek zorunda kalıyorsun. Bence çoktan müdahale edilmeliydi. Başörtüsüyle alakalı değil. Göstergesi nedir, kadrolaşmadır. Devlet dairelerinde türban yasağını kim koydu, anayasa, bu yasayı savunan kim, hükümet değil. Kim savunuyor? Hala geçmişten kalan birileri var. Şimdi bunlar erimeye

¹²⁵ Kurtuluş Kayalı, *Ordu ve Siyaset: 27 Mayıs- 12 Mart*, (Ankara: İletişim Yayınları, 1994), s. 44.

başlıyor. Bunların gitmesi çok tehlikeli. En fazla on sene sonra kadrolaşma askere de sıçrayacak. O zaman son kale de kaybedilmiş olacak. Benim savunduğum rejim içinde demokrasi ve cumhuriyet çelişmeye başlıyor. Bu da çok üzücü bir durum. Buradan kaçmak zorunda kalmak istemem, çok üzücü. Benim tanıdığım bir sürü insan Türkiye’yi terk etmek zorunda kalır. Geçenlerde bir CIA raporu sızdı basına. Humeyni’yi serbest bıraktık, kaçırdık, Türkiye’yi de harcamayalım diyorlardı.” (Selçuk, 31, Bostancı)

Demokrasiyi savunan bir vatandaş olarak ordunun siyasette yer almasına karşı olan fakat diğer yandan irtica tehdidi karşısında ona özgürlüklerini sağlayan cumhuriyet rejimini kaybetmekten korkan Selçuk, orduyu “cumhuriyetin son kalesi” olarak nitelendirmektedir. Kadrolaşmakla itham ettiği irtica yanlılarının aldığı kadroların cumhuriyet tarihi boyunca ‘geçmişten kalan birileri’ne ait olduğunu, bu kişilerin statükoyu ve rejimi koruduğunu ve ülke kendi haline bırakılırsa resmi ideolojiyi içselleştirmemiş kişilerin, rejimi değiştireceğini düşünüyor. Seden de orduyu konumladığı siyaset üstü pozisyonla aynı görüşü paylaşıyor:

“Darbe yapmamalı. İrtica olursa? O zaman yönetime el koyabilir. Ordu hangi koşullarda darbe yapabilir? Ordu, halkın ülkenin tehlikede olduğunu hissettiğinde yönetime el koyabilir. Bunun anayasayla bir alakası yok bence. Ordunun kendi hukuku var. Çok iyi bilmiyorum. Ordunun tehlikeli gördüğü konunun biz farkında bile olmayabiliriz. İnsanlar özgürlüklerini ve düzenlerini kaybedeceklerse ve iç savaş durumu varsa müdahale edebilir. Bir toplum için savaştan daha kötü bir şey yoktur. Şu an için bence iç savaş tehdidi yok. Ama bu üç durumdan biri olursa müdahale edebilir, etmelidir. Ama yönetimi yeni atayacağı siyasetçilere bırakmalıdır. Benim siyaset konuşmam kadar anlamsızdır askerinin siyasette olması. Geçici bir idare kurdurur.” (Seden, 34, Suadiye)

Darbeyi savunan görüşülenlerden Oğuz ise, sadece ordunun değil, gerektiğinde ‘Türk gençleri’nin de rejimi korumak için seferber olması gerektiğini savunuyor:

“İrtica tehdidi gördüğünde kesinlikle müdahalede bulunmalıdır. Bunu sadece TSK değil, Atatürk’ün Bursa nutkunda söylediği gibi Türk gençleri de yapmalıdır. Anarşi ya da terör şeklinde değil tabii. Gerektiğinde silahlı mücadele de olabilir. Polis etkisiz kalırsa Türk genci de gerekli hamleyi yapmalıdır. Ama gerekirse. Şartların oluştuğunu nasıl anlayacağız? Bunun için bilinç olması gerekiyor, maalesef bu bilinç Türk gençliğinin çoğunda yok. Bunu bir Türk genci olarak kabul etmek zorundayım. Tehlikenin farkında olmadan yürüyorlar mesela şu caddede. Çoğunun muhabbetleri iddaa ve futbol üzerine yalnızca. İrtica neredeyse kapıda. Bir yanda Fethullah örgütlenmeleri. Benim de bir arkadaşım var, maalesef çok uyardım ama işe yaramadı. Sırt çevirip temelli de kaybetmek istemedim. İrtica tehlikesi sardı bence ülkeyi. Müdahale edilmesi gereken nokta neresi? Bu irticai faaliyetler demokratik tabanda işliyor, onun için

zor. Cumhuriyetçiler azınlıkta kaldı sanki. Bilemiyorum, bu bir ikilem. Cumhuriyetin demokratik sınırları içerisinde hareket ediyorlar.” (Oğuz, 23, Bostancı)

Ordu, seküler milliyetçiliği doğru milliyetçilik olarak kabul eder ve onu araçsallaştırarak devlet politikası olarak belirlenen temel tercihlere toplumun uyumunu sağlamaya çalışır. Kendisini tarafsız olarak tanımlarken aslında ideolojiler üstü bir pozisyona yükseltir. Atatürk, vatanseverlik gibi referanslarla hareket eden ordunun yapacağı her eylem, özellikle onun milliyetçilik anlayışını benimseyen kişiler tarafından koşulsuz kabul görür.

İngiltere’de doğup büyüyen Toygar için Türkiye’nin ‘özel’ şartlarında, cumhuriyetin ve özgürlüklerin korunabilmesi için darbe yapılabilir:

“Ordu irtica tehlikesi gördüğünde darbe yapmalıdır. Gerekçe, Türkiye’deki özgürlüklerin kısıtlanması. Genel hayat tarzında, hukuki olarak değil. Televizyondan içki şeyi kalktı, komple gereksiz. Modern hiçbir ülkede böyle bir şey yok. Bu başlangıç. Adım adım geliyorlar. Çok ciddi şeyler görmeye gerek yok, detaylarda gizli. Asker darbeyi yaparsa 28 Şubat gibi yapabilir ya da halk arasındaki iki uç büyüdükçe ve gerginlik arttıkça bir yerden bir kıvılcım çıkacak. Çok güzel bir makale vardı, niye ordu bu kadar kuvvetli diye. Ordu hakikaten de sistemin ve düzenin koruyucusu olmuştur, gerekli müdahaleyi ederkten. Bir veya iki müdahale gereksiz olmuş olabilir.” (Toygar, 27, Bostancı)

Orduya güveni ve sadakati tam olan Tümay’a göre ordu irtica tehlikesi karşısında gerekli müdahaleyi yapmalı fakat siyasete karışmamalıdır:

“TSK irtica tehlikesi gördüğünde müdahalede bulunmalıdır. Güvenliği sağlasın ama siyasette söz sahibi olmasın. Devletin insanları koruyamadığı noktada güvenliği sağlamak için yapabilirler ama yönetime gelmemeliler.” (Tümay, 27, Beylikdüzü)

27 Mayıs 1960 askeri darbesiyle başlayan onar yıl arayla devam eden askeri müdahalelerde kullanılan temel argüman, kardeş kavgasını önlemek ve demokratik rejimi koruyabilmek olmuştur. Ülkenin yönetimine millet adına el konması, millet tarafından tepki değil geniş ölçüde kabul görürken, ordunun ‘cumhuriyet bekçiliği’ pozisyonunu da sağlamlaştırmıştır. Bir yandan rejimi koruyan ordu bir yandan gerçekleştirdiği eylemleri millet adına millet için yaptığı önermesiyle, müdahalelerini

meşrulaştırmış, “ordu-geçlik el ele, ordu-millet el-ele” sloganlarıyla milleti de bu sürece dahil etmeye çalışmıştır.¹²⁶

Milli eğitim sisteminde milliyetçiliğin yoğun şekilde işlendiği tarih dersleri 1923'te Cumhuriyetin kurulduğu noktada biter. Cumhuriyet tarihi lise eğitiminin bir parçası değildir. Medya da benzer şekilde darbelerden yıldönümlerinde bir haber olarak bahseder ve eleştirel bir tutum sergilemez. Darbelerin gerçekleştiği dönemlerin ötesine taşan etkilerini öğrenmek, kişisel bir yaşantı söz konusu değilse, özel çaba gerektirir. Görüşülenlerin darbelerden bahsederken, geçmişte yaşanan müdahalelerden bahsetmemeleri, bu unutmama/bastırma sürecine dayanır. Her darbeden sonra Türkiye’de siyasetin renginin değişmesi, farklı aktörlerin sahneye çıkması, yeni siyaset akımlarının yükselmesi ordunun siyasete müdahaleleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu değişim içinde nesilden nesile pekişen süreklilik etmeni, hem sağ hem sol kanatta, vesayetçi totaliterliğe eğilimli bir popülist milliyetçi söylemin dogmalaşarak bir zorunluluğa, bir yükümlülüğe dönüşmesidir.¹²⁷

¹²⁶ Nergis Canefe, Tanıl Bora, “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s.648.

¹²⁷ Canefe, Bora, 2002, s. 648.

9. Sonuçlar

Seküler milliyetçiliğin temsil ettiği modernlik, homojen bir toplum tahayyül eder fakat toplumun tüm üyelerini kapsayamaz. Seküler milliyetçilik, merkezi belirli bir kimlik tarafından işgal edilen yayılmacı bir söylemi anlatır.

Bu alışma seküler milliyetçilik bağlamında kimlik, milli değerler, tabular ve ötekiyle ilişki konularını inceledi. Belirlenen bağlam hem devlet tarafından tarihsel süreçte belirlenmiş bir resmi söylemi hem de bu söylemi benimsemiş kişilerin zihin yapılarını yansıtmayı amaçladı.

Çalışmanın *Giriş* bölümünde, seküler milliyetçiliğin bir kimlik olarak problematize edilmesinin nedenleri anlatılırken, *Metodoloji* bölümünde neden saha çalışması yönteminin tercih edildiği açıklandı. Üçüncü bölümü oluşturan *Kavramlar ve Kuramlar* bölümünde çalışma boyunca kullanılan temel kavramların ve bu kavramların işaret ettiği kuramlar özetleniyor; hangi kavramların hangi anlamlarda kullanılacağını belirten açıklamalar getirildi.

Bir sonraki bölüm olan *Türkiye’de Seküler Milliyetçiliğin Gelişim Süreci*’nde Türk milliyetçiliğinin genelden özele doğru gidiş, evrilme süreci ve bu sürece etki eden faktörlerden bahsediliyor. Bir sonraki bölüm olan *Bir Kimlik Olarak Türkiye’de Seküler Milliyetçilik* bölümünde bu kimliği oluşturan bileşenler ele alınıyor ve kimliğin hangi üst söylemlerden etkilendiği tartışılıyor. Bu bölümden itibaren incelenen temel nokta görüşülenlerin algısı olarak belirleniyor. Bu bağlamda, görüşülenlerin Türklük tanımlarından, atalarını kim olarak gördüklerine, Müslümanlığın Türk kimliği içindeki yerinden siyasi yönelimlerine, okudukları gazete ve yazarlardan, onları birleştiren temel nokta olan cumhuriyet mitinglerine destek konularına kadar geniş bir çerçevede bir kimlik ortaya konmaya çalışılıyor. Bu bölümün en önemli noktası, görüşülenlerin seküler milliyetçi kimliği değil, Türk kimliğini tanımlıyor olmalarıdır. Görüşülenler, milliyetlerine dayalı bireysel kimliklerini ortaya koyarken aynı zamanda kendilerini merkezine koydukları ideal Türk kimliğinin tanımını da yapmış oluyorlar.

Milli değerler bölümünde, görüşülenlerin kimlik algılarını oluşturan temel ortak noktaları bulmak amacıyla milli değerler sorgulanıyor. Bir yandan milli değerlerin kendilerine göre tanımlarını yapmaları istenirken, diğer yandan resmi söylemin

belirlediği, milli semboller; Türk Bayrağı, İstiklal Marşı ve milli bayramlara yükledikleri anlam ortaya çıkarılmaya çalışıldı. Bu noktada dikkat edilen önemli bir faktör de, görüşülenlerin bu değerlere yükledikleri anlamın yanı sıra atfettikleri duygular oldu. Bu duyguları ortaya çıkaran çok boyutlu süreci anlamlandırabilmek için resmi söylemin aktarım sürecinde kullanılan dini araçsallaştırma yöntemleri ve dini bakış açısıyla milliyetçi bakış arasındaki paralellikler ortaya konmaya çalışıldı.

Tabular bölümünde bir önceki bölümün sonunda yer alan dinin araçsallaştırılması ve oluşturulmaya çalışılan ‘çağdaş’ söylemin muhafazakar niteliği inceleniyor. Bu bağlamda ileri, modern, çağdaş sıfatlarıyla belirlenen ve dini, geleneksel, geri ile tanımlanan kimliklerin karşısında konumlanan seküler milliyetçi kimliğin ürettiği modern tabular mercek altına alınıyor. Atatürk, Türklük, ordu ve başörtüsü çevresinde var olan tabuların nasıl oluştuğu, karşıt konumlanan dini ve geleneksel düşünce biçimiyle paralelliği ve görüşülenlerin bu konulardaki düşünceleri analiz edilmeye çalışılıyor.

Son bölüm olan *Ötekiyle İlişki* bölümünde milliyetçiliğin temel paradigmasını oluşturan biz ve onlar anlayışının farklı milli hassasiyetlerle belirlenen konulardaki yansımaları anlaşılmasına çalışılıyor. Kimliğin kuruluşundaki temel bileşenlerden batıya öykünmenin bugünkü AB karşıtlığıyla olan ilgisi sorgulanırken, tarihsel konjonktürde Türklük ve batı ilişkisi sorgulanıyor. Benzer şekilde Türk kimliğinin kurucu ötekilerinden olan Kürtler ve Ermeniler farklı konular çerçevesinde ele alınarak seküler milliyetçiliğin ötekiyle ilişkisinin genel bir portresi çizilmeye çalışılıyor.

Milliyetçiliği elitlerin aralarındaki çıkar kavgalarında kullanılan bir araca indirgemek bu söylemi kimliklerinin merkezine koyan birçok özneyi dışlayacağından yetersiz bir yaklaşım olarak karşımıza çıkıyor. Hegemonik mücadelenin milliyetçiliğin araçsallaştırılarak kullanıldığı önemli bir kart olduğu gibi aynı zamanda toplumu oluşturan bireylerin gündelik hayatlarına, özel hayatlarına sızan bir söylem olduğu unutulmamalıdır.

Bu söylem, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde Batı kültürünü yakından tanıyan bir grup aydın tarafından temelleri atılan belirli bir milliyetçilik anlayışının, cumhuriyeti kuran askeri bürokrasi tarafından da benimsenmesi sonucu devlet

kurumları aracılığıyla topluma empoze edilir. Amaç, homojen, batılı, ideal bir Türk kimliği yaratmaktır. Milliyetçilik literatüründe sıkça kullanılan bir deyimle, devletten sonra millet yaratılır. Sözkonusu milliyetçilik anlayışı homojen bir toplum yapısı öngördüğünden büyük bir hızla etnik dini sınıfsal farklılıkların yok edilmesine girişilir. Bölünme korkusuyla hareket eden yönetici sınıflar gerektiğinde demokrasiyi feda ettiler, kimi zaman etnik, kimi zaman dini tanımlamalarla, kimi zaman kendisini, kimi zaman batıyı yücelterek, yerine göre Osmanlı yerine göre Hunlar'la kendisini özdeşleştirerek, değişken ve pragmatik bir kimlik politikası izlediler. Savunulan düşünceler ve uygulamalarına bakıldığında oluşturulmaya çalışılan ideal kimliğin ve homojen toplumun totaliter bir nitelik taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Hem söylemin cumhuriyetin kuruluşundan bu yana izlediği temel politika hem de bu kimliği benimseyenlerin inandığı temel bileşen, Türklüğün ve Türk toplumunun homojen bir yapısı olduğu, farklılıkların üst söylemlerle değiştirilebileceği ve değişmeye direnenlerin 'düşman' kategorisine koyularak dışlanması oldu. Türkiye'nin kabul edilemeyen heterojen yapısını homojen algılama eğilimi, gerçeklerle değil ideallerle yargılarda bulunma eğilimine dönüşerek birçok farklı konuda ortaya çıkan temel bir zihin yapısına işaret eder.

Resmi söylem ve bu söylemi bir kimlik olarak taşıyan görüşülenler arasında birçok paralellik bulunsa da mutlak bir seküler milliyetçilik tanımı yapmak, homojenliğin belirtilen tuzağına yeniden düşmek olacaktır. Tek bir milliyetçilik olmadığı gibi, bu çalışma sonucunda ortaya çıkan sonuçlar gösteriyor ki tek bir seküler milliyetçi kimlikten de bahsetmek mümkün değil. Yine de ortaya çıkan genel portrede kişisel deneyimlerle farklılaşsa da bazı 'hassas' konularda verilen duygusal tepkilerin işaret ettiği bir zihin yapısından söz edilebilir. Burada bahsedilen temel nokta, empoze edilen ideoloji aynı olsa da kişisel deneyimlerin, görüş belirlemede resmi söylem kadar etkili olabileceğidir. Bu çalışmada ele alınan iki temel faktör, resmi söylem ve kişisel deneyimlerin belirtilen kimlik üzerindeki etkisidir.

Resmi söylemin muğlak bıraktığı alanları kişisel deneyimler dolduruyor. Böylece kişiler bu ideolojiyle bire bir özdeşleşmiyor, eklektik olarak söyleme eklemleniyorlar. Bu anlamda seküler milliyetçilik söylemi, bir yandan homojenlik iddiası taşıırken diğer yandan bireysel varoluşlara ve çeşitliliğe de imkân sağlıyor.

Öznel pozisyonlar arasındaki farklılıklar gündemdeki konularda görüşlere yansıdığı gibi, kimlik kurgularını şekillendiren süreçte de etkili oluyor: Her bir görüşülen atalarını ve Türklüğü farklı tanımlıyor. Öte yandan kendi Türklük tanımlarını ve “milli meselelerdeki” görüşlerini genele yansıtıyorlar. Edindikleri kimliği, olması gereken ve doğal olan verili bir bileşen olarak kabul ediyorlar. Kendilerinden aşağı bir mertebede gördükleri Türkiye içinde yer alan diğer kimliklerin ikincil pozisyonda olma sebebini geleneğe, dine, etnik kökene bağlayarak, hem kendi pozisyonlarının üst konumunu pekiştiriyor hem de onları aşağıda görmeyi bu faktörlere bağlayarak doğallaştırıyorlar.

Görüşülenler, hoşlanmadıkları kimlikleri ve ideolojileri özdeşleştirerek, “geri kalma”nın sorumluluğunu kendi üzerlerinden atmış oluyorlar. Hoşlanmadıkları kimliklerin (Kürt, dindar, vs.) onların ideolojisiyle ortak öğeler paylaşıyor olmasından rahatsız olup, bu ortak öğelerin onlar için anlamını yeniden üretiyorlar. Nüfus kâğıdından Müslümanlığı sildirmek isteme, Kürt-Ermeni- Batı karşısında Türk, dindar karşısında laik bir pozisyon belirleme gibi geçişken kimlikler üretiliyor. Tüm bu kimlikler karşılaştırılırken siyasi düzlemler ve devlet göz ardı edilip, sorumluluk tamamen bireylere yükleniyor, böylece toplumsal eşitsizlik ve hegemonya mücadelesi görmezden geliniyor.

Söylemlerdeki sınırları belirleyen faktörler (üst söylemin dışında) yaş, cinsiyet, eğitim, meslek, oturulan semt ve sosyal çevre olarak karşımıza çıkıyor. Sınıfsal ve politik kategoriler ise tüm grup için eşit sayılabileceğinden etkisiz bir faktör durumunda. Hepsinin orta-yüksek gelirli birer işi ya da geliri ve kendilerini ait hissettikleri ortak bir ideoloji var.

Görüşülenlerin çoğunun seküler bir yaşam tarzı benimsediği söylenebilir. Burada dikkat çeken nokta, görüşülenlerin laikliğe yükledikleri anlamın bir yandan rasyonalist – pozitivist bir nitelik taşıırken, diğer yandan felsefi bir inanç gibi görünmesidir. Kadınlar, laiklik konusunda daha hassas bir tutum sergiliyorlar. Başörtülü kadınları sadece bir öteki olarak değil temsil ettikleri kadınlık pozisyonuna bir tehdit olarak algılıyorlar. Erkekler başörtüsüne kadınlar kadar karşı değil ve meseleye daha siyasi problem düzleminde bakıyorlar. Geleneksel ötekisine göre kültürel ve ekonomik anlamda üstün pozisyonunun tehlikeye düşmesi ve/veya konumunu dindarlarla paylaşacağı korkusunun, belirlenen tutumun temel nedeni olduğu söylenebilir.

Yaşça büyük görüşülenlerde Atatürk bir kişi kültü olarak daha belirgin görünüyor. Benzer şekilde batılılaşma ideali de, yaşça büyük görüşülenlerde daha yaygın. İleri gitme ve geri kalma terimlerini daha fazla kullanıyorlar. Cevaplara, yine eğitim sistemi ve resmi söylemin dar kalıbına dayandırılabilir dualist siyah beyaz yaklaşımlar hakim. 62-70 yaş arası bu görüşülenlerin 1930-1940'larda doğdukları ve takip eden yıllarda ilk eğitimlerini aldıkları dikkate alındığında, Atatürk'ün son dönemlerini kendilerinin ve ailelerinin hatırlıyor olmalarının ve bugün yüceltilen, 'altın çağ' olarak anılan dönemin onların kişisel deneyimlerinin bir parçası olmasının etkisi olduğu düşünülebilir.

Mesleki durumları, kendi işlerini yapıp yapmamaları, devlette çalışıp çalışmamaları da devlet ideolojisini ne kadar içselleştirdiklerine dair ipuçları taşıyor. Devlet kurumlarında çalışan görüşülenler resmi söyleme daha yakın dururken, özel sektörde çalışanlar kişisel deneyimlerinden daha fazla bahsediyorlar.

Yaşanılan semt 'öteki'lere bakışı belirleyen temel bir faktör olarak karşımıza çıkıyor. Bostancı'da yaşayan (seküler milliyetçi kimliğin yaygın olarak içselleştirildiği bir semt olarak) görüşülenler görmeye alışık olmadıkları dindarlara karşı daha önyargılılar. Avcılar, Cihangir, Bakırköy, Beylikdüzü, Çapa semtlerinde yaşayanların bu kişilerle daha fazla kişisel deneyime sahip olmalarından, alışıklıktan kaynaklanan daha az önyargıyla yaklaşma durumundan söz edilebilir. Görüşülenlerin ağırlıklı olarak Bostancı'da oturuyor olması tesadüfi olarak ortaya çıkan bir durum. Bu durumun getirdiği sonuçlar Bostancı hakkında bir çıkarım yapmayı kolaylaştırırken, incelenen kimlik konusunda bir genelleme yapmayı güçleştiriyor.

Kürt, Ermeni, dindarlarla ilgili yargıları belirleyen en önemli alt söylem kişisel deneyimler. Kimi zaman olumlu bir kişisel yaşantı önyargıyı ortadan kaldırmış, kimi zaman da olumsuz bir deneyim önyargıyı aynı kimliği taşıyan tüm grup üyelerine genellemiş görünüyor. Analitik bakış açısından söz etmek neredeyse imkansız, tüm görüşülenler devletin aynı ezberci/ideolojik eğitim sistemine maruz kaldığı ve sonrasında yoğun bir entelektüel faaliyet içine girmediğinden kalıp yargılar ya da duygusal tepkilerle görüşünü ortaya koyuyor.

Görüşülenlerin tamamı gelenek-modernite karşıtlığını din ve laiklik üzerinden net şekilde karşılıyor, çoğu kendini Müslüman olarak tanımlamıyor. Önceden ezilmiş ve geri olarak niteledikleri dindarların şimdi etken birer özne konuma geçip, onlarla eşit hakları kullanmaya ve siyasette aktör haline gelmeye başlaması rahatsız edici görünüyor.

Ortaya çıkan genel tablo içinde günlük hayatları direk etkileyen durumlara karşı daha hissi yaklaşımlar olduğu söylenebilir. Örneğin üniversitede çalışan Derin'in üniversitede başörtüsüne karşı oluşunun keskinliği ya da her gün Kürtlerin yoğun olduğu Esenyurttan işe giden Nihal'in Kürtlerle ilgili yargıları gibi. Bunun yanında milliyetçi kimliği sahiplenmek ve en önemli kişisel unsur haline getirmek tüm milli meselelere aşırı duygusal tepki verilmesine yol açabiliyor. Adnan'ın her Ermeni'yi düşman kabul etmesi ya da görüşülenlerin tamamının Atatürk'ten hoşlanmayan biriyle arkadaşlık kurmayı reddetmesi örneklerinde olduğu gibi.

Çalışmanın yapıldığı dönem, Aralık 2007- Mart 2008, milli sembollerin görünürlüğünün en üst düzeye taşındığı, laiklik refleksinin kitlesel eylemlerle yükseldiği, AKP'nin ikinci kez iktidara geldiği, gündemin özellikle görüşme konularıyla yoğun olduğu bir döneme denk geliyor. Bu etken, görüşülenleri yaptıkları değerlendirmelerde bir taraf tutma eğilimi içine sokmuş olabilir, gündemdeki olayların etkisi altında cevap vermelerine yol açmış olabilir. Bu sebeple, verilen cevaplarda genel olarak baskın siyasi bir üst söylem hakim olduğu söylenebilir.

Seküler milliyetçi söylemi benimseyen kişilerin bu faktörlerle belirlenen heterojen dağılımı, bu ideolojiyi ve toplumdaki yansımalarını daha derinlemesine sorgulama ve araştırma ihtiyacı doğuruyor. Görüşülenler her ne kadar bu söylemin içinden konuşsalar da, kullandıkları dil, söylemin aynı şekilde ve kişiden kişiye değişmeyen eşit boyutlarda üretilmesinden ziyade kişisel deneyimlerinin de harmanlanmasıyla oluşan bir yeni söyleme dönüşüyor. Yani seküler milliyetçilik görüşülenlerin kendilerini ifade etmede araçsallaştırdıkları bir dile dönüşüyor. Hem bir araç hem bir kimlik olan seküler milliyetçilik görüşülenlerin tümü için önemli fakat önem dereceleri ve işlevleri kişiden kişiye ve konudan konuya farklılık gösteriyor.

Görüşülenler, çoğu zaman reddettikleri din ve geleneğin birçok sembolünü kullanmaya devam ediyorlar. Atatürk kişi kültü, tabulaştırmalar, kutsallar, semboller, ideolojiyi bir inanca dönüştürme, Anıtkabir'in anlamı, asr-ı saadet dönemi, şehitlik mekanizmaları gibi birçok alanda aslında dine mal edilen dogmatik düşünme biçiminin 'çağdaşlık' idealiyle yok olmadığı, şekil değiştirerek devam ettiği görülüyor. Resmi söylem dini referansları millileştirirken, çağdaşlığı şekle indiriyor. Ortaya çıkan tabloda, görüşülenlerin "Ermeni soykırımı" konusunda konuşmaktan kaçındıkları, dindarlık konusunda cumhuriyetin kuruluşundan bu yana devam eden sabit görüşü sorgulamadıkları, Atatürk ve ordu başta olmak üzere birçok 'milli değer'i kutsallaştırdıkları görülüyor. Bu sonuç, içselleştirilmiş ideal milli kimlik projesinin başarısız olup, sınırları belli bir grubu kapsayan kültürel bir kimliğe dönüşümüne dair net ipuçları sağlıyor.

Seküler milliyetçi söylemin herkesi kuşatmayı hedefleyen ama herkesi kapsayamayan yapısı, bu çalışmada öne sürülen görüşlerde de kendini gösteriyor. Türk kimliğinin muğlaklığının ve sınırlı/ görelî tanımının gelecekte toplumsal kutuplaşmalarda daha da belirleyici olacağı ve vatandaşlık/ hukuk temellerini dikkate almamaya devam ederse daha büyük sorunlara yol açacağını söylemek mümkün görünüyor.

Kısa vadede eğitim sistemini, medyanın bakış açısını ve siyasetin yapılaş biçimini yani iktidarı elinde bulunduran sistemi değiştirmek mümkün görünmediğinden, merkezi resmi söylemin bu koşullar altında dışına çıkmanın tek yolunun toplumun farklı kesimlerinin "ötekilerin" birbirleriyle karşılaşacakları daha fazla sivil ve kamusal alan yaratmak olacağı söylenebilir. Bu durum, her ne kadar olumsuz deneyimlerle genel yargılara ulaşmaya yol açma potansiyeline sahipse de, araştırmadan çıkan sonuçlara bakıldığında kişisel deneyimlerin olumluya meylettiği görülüyor.

Milliyetçilik her ne kadar sınırları belli, homojen bir 'biz' hayali kursa da, böyle bir 'biz' yoktur. Her millet bünyesinde belirli ölçüde farklılık barındırır; milleti oluşturan bireylerin millete dair farklı kurguları, farklı projeleri vardır. Geleceğe yönelik özelemler bireyden bireye, gruptan gruba değişir. Milliyetçilik, milleti millet yapan ortak değerlerden söz edebilir; ancak 'biz'i oluşturan bireyler bu değerleri farklı algılayacak, söz konusu değerlere farklı oranlarda bağlılık duyacaklardır. Bu denklem içinde bireylerin daha az kutuplaşarak yaşamasının ve ortak değerler üretmesinin tek yolu,

birbirlerini tanımalarıdır. Devletin tanımadığı vatandaşları birbirlerini, milliyetçilik de resmi söylem de değişmeye, kendisini yenilemeye mecbur olacaktır.

Bibliyografya

- Ahmad, Feroz. *The Making of Modern Turkey*. London: Routledge, 1933.
- Akalın, Besim Ömer. *Türk Çocuğunu Nasıl Yaşatmalı?* İstanbul: 1938.
- Akçam, Taner. “Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Akçam, Taner. *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Akçura, Yusuf. *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987.
- Akçura, Yusuf. *Türkçülüğün Tarihi*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998.
- Akşin Sina. *Jön Türkler ve İttihat Terakki*. İstanbul: 1987.
- Althusser, Louise. *Essays on Ideology*. Londra: Versa, 1984.
- Altınay, Ayşe Gül. “Militarizmi Görünür Kılmak” *Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?* içinde, Yayına hazırlayanlar, Nil Mutluer, Esra Güçlüer, İstanbul: HelsinkiYurttaşlar Derneği, 2008.
- Altınay, Ayşe Gül, Tanıl Bora. “Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler*. Çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- Asad, Talal. *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Aydın, Suavi. *Modernleşme ve Milliyetçilik*. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1993.

- Bali, Rifat N. *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni* (1923-1945). Cağaloğlu, İstanbul: İletişim, 1999.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press; Malden, MA: Blackwell, 2000.
- Bayramoğlu, Ali. *Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz: Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler*. İstanbul: TESEV Yayınları, 2006.
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens, Scott Lash. *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press, 1995.
- Belge, Murat, “Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma” Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, cilt: 12, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- Belge, Murat, Berat Günçikan. *Linç Kültürünün Tarihsel Kökeni: Milliyetçilik*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.
- Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism in Turkey*. London : Hurst & Co., 1998.
- Berkes, Niyazi. *Turkish Nationalism and Western Civilization*. New York: Columbia Press., 1959.
- Billig, Michael. *Banal Nationalism*. London: Sage, 1995.
- Bora, Tanel. *Milliyetçiliğin Kara Baharı*. İstanbul: Birikim Yayınları, 1995.
- Bora, Tanel. *Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları, 1998.
- Butler, Judith. *The Psychic love of Power*. Stanford University Press, 1997.
- Calhoun, Craig J. *Milliyetçilik*. Çev. Bilgen Sütçüoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2007.

- Canefe, Nergis. Tanıl Bora. “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Connor, Walker. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- Copeaux, Etienne. “Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler”, *Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?* içinde, Yayına haz. Nil Mutluer, Esra Güçlüer. İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 2008.
- Carlton, J. H. Hayes. *Milliyetçilik: Bir Din*. Çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Çağaptay, Soner. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey : Who is a Turk?* London ; New York : Routledge, 2006.
- Çağatay, Selin. *Kemalizm ya da Kadınlık: Çağdaş Kadının Başörtüsüyle İmtihani*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Kültürel İncelemeler Bölümü Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Davison, Andrew. *Secularism and Revivalism in Turkey: A Hermeneutic Reconsideration*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- De Certeau, Michel. *Culture in the Plural*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Dündar, Fuat. “Milli Ezber: Saf Türk - Karışık Öteki” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Elias, Norbert. *The Germans: Power Struggles and the Development of the Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. der. M. Schröter. Polity Press, 1996.
- Erdoğan, Mustafa. *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*. Ankara: Liberal Düşünce Topluluğu, 2003.

- Ersanlı, Büşra. *İktidar ve Tarih Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu* (1929 1937). İstanbul, Afa Yayınları: 1992 [1996].
- Ethem, Nejat. *Türklük Nedir ve Terbiye Yolları*, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 1913.
- Foucault, Michel. *Özne ve İktidar, Seçme Yazılar 2*. Çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Fuller, Graham E. “Turkey’s Strategic Model: Myths and Realities.” *The Washington Quarterly* - Volume 27, Number 3, Summer 2004.
- Gellner, Ernest. *Nationalism*. Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1997.
- Gellner, Ernest. *Uluslar ve Ulusçuluk*. Çev. Büşra Ersanlı Behar ve Güney Göksu Özdoğan. İstanbul: İnsan yayınları, 1992.
- Girard, Rene. *Şiddet ve Kutsal*, çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Kanat Yayınları, 2003.
- Gökalp, Ziya. *Türk Uygarlığı Tarihi* Yayına Hazırlayan, Yusuf Çotuksöken. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1991.
- Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. Sadeleştiren Cengiz Han. İstanbul: Kamer, 1996.
- Göregenli, Melek. “Bir Ayrımcılık İdeolojisi Olarak Milliyetçilik”, *Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?* İçinde, Yayına hazırlayanlar, Nil Mutluer, Esra Güçlüer, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 2008.
- Hall, Stuart, ‘Introduction: Who needs ‘identity’?’, S. Hall, P. du Gay, *Questions of Cultural Identity* içinde. London: Sage, 1996.
- Hanioglu, Şükrü. *The Young Turks in Opposition*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Hobsbawm, Eric J. *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit, Gerçeklik*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul : Ayrıntı, 1995.

- Hocaoğlu, Durmuş. *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1995.
- Ignatieff, Michael. *Blood and Belonging*. London, Vintage. 1993.
- İnan, Afet ve Karal, Enver Ziya. *Atatürk'ün Tarih Tezi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956.
- İnan, Afet. *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947.
- Kafadar, Cemal. *Between the Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Kahraman, Hasan Bülent. "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm" *Doğu- Batı* 20, 2002.
- Kancı, Tuba. "Türk'ün Türk'ten Başka Dostu Yok" mudur? *Türk Milliyetçiliği ve Ders Kitapları Üzerine Kısa bir Değerlendirme*, Milli Hallerimiz, Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?, Yayına hazırlayanlar, Nil Mutluer, Esra Güçlüer, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 2008.
- Kaplan, İsmail. *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Kayalı, Kurtuluş. *Ordu ve Siyaset: 27 Mayıs- 12 Mart*. Ankara: İletişim Yayınları, 1994.
- Kaylan, Muammer. *The Kemalists : Islamic Revival and the Fate of Secular Turkey*. New York: Prometheus Books, 2005.
- Kedourie, Ellie. *Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1993.
- Kentel, Ferhat. *Ehlileşmemek, Düzleşmemek, Direnmek*. Söyleşi: Esra Elmas, İstanbul: Hayy Kitap, 2008.
- Kentel, Ferhat, Fırat Genç, Meltem Ahıska. *Algular ve Zihniyet Yapıları: Milliyetçilik Eksen "Milletin Bölünmez Bütünlüğü" Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilikler* İstanbul: TESEV Yayınları, 2007.

- Kellas, James J. *The Politics of Nationalism and Ethnicity*. Houndsmill: Macmillan, 1991.
- Kışlalı, Ahmet Taner. *Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi*. Ankara: İmge Kitabevi, 1997.
- Knauff, Bruce M. "Culture and Cooperation in Human Evolution," in Leslie Sponsel and Thomas Gregor, eds., *The Anthropology of Peace and Nonviolence* Boulder: L. Rienner, 1994.
- Kocatürk, Utkan. *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1971.
- Köker, Levent. «Kimlik Krizinden Meşrukuk Krizine: Kemalizm ve Sonrası.» *Toplum ve Bilim*, 1996: 157.
- Kuran, Ercümen. *"The Impact of Nationalism on the Turkish Elite in the Nineteenth Century., Beginnings of Modernization in the Middle East, W. Polk ve R. Chambers, Chicago, 1968.*
- Kültür Bakanlığı, *İlkokul Programı*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1926.
- Leoussi, Athena S. *Encyclopaedia of Nationalism*. Yayına hazırlayan, Anthony D. Smith. New Brunswick, N.J. : Transaction Publishers, 2001.
- Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*. Londra: Oxford University Press, 1969.
- Lindisfarne, Nancy. *Elhamdülillah Laikiz : Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği*. Çev.Selda Somuncuoğlu. İstanbul: İletişim, 2002.
- Lowenthal, David. *"Identity, Heritage and History"*. Princteon: J. Gills, 1994.
- Mardin, Şerif. *European Culture and the Development of Modern Turkey*, Yayına Hazırlayanlar, Ahmet Evin ve Geoffrey Denton. Budrich: Opladen, Turkey and the European Community, Leske, 1990.

- Mardin, Şerif. *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 1962.
- Millas, Herkül. *Türk Romanında 'Öteki' – Ulusal Kimlikte Yunan İmajı*. İstanbul: Sabancı Yayınları, 2000.
- Nairn, Tom. *Faces of Nationalism: Janus revisited*. London; New York: Verso, 1997.
- Nişanyan, Sevan. "Kemalist Düşüncede Türk Milleti Kavramı". *Türkiye Günlüğü* 33, Mart Nisan 1995.
- Okutan, M. Çağatay. *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Öğün, Süleyman Seyfi. *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 1995.
- Önder, Ali Tayyar. *Türkiye'nin Etnik Yapısı*. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2002.
- Özdalga, Elisabeth. *The Veiling Issue, Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*. Richmond, Surrey: Curzon, 1998.
- Özkırımlı, Umut. *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul : Sarmal Yayınevi, 1999.
- Özkırımlı, Umut. *Milliyetçilik ve Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri*, İstanbul: TESEV, 2007.
- Özkırımlı, Umut. "Türkiye'de Gayri Resmi ve Popüler Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Milliyetçilik*, Cilt 4, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Parla, Taha. *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Kemalist Tek Parti İdeolojisinin ve CHP'nin Altı Ok'u*, Cilt 3. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- Parla, Taha. Ziya Gökalp, *Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. Yayına

- Hazırlayanlar, Füsun Üstel, Sabir Yücesoy. İstanbul: İletişim Yayınları, 1989, 1993.
- Said, Edward W., *Orientalism*. New York: Vintage Books, A Division of Random House, 1979.
- Sancar, Mithat. “Devlet Aklı” *Kıskacında Hukuk Devleti*. İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.
- Schmitt, Carl. *Political Theology*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1985. Türkçesi: *Siyasi İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost, 2002.
- Schnapper, Dominique. *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Smith, Anthony D. *National Identity*. Londra: Penguin, 1991.
- Smith, Anthony D. *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. Londra ve New York: Routledge, 1998.
- Şimşir, Bilal. *İngiliz Belgeleriyle Türkiye’de “Kürt Sorunu” 1924-1938: Şeyh Sait, Ağrı ve Dersim Ayaklanmaları*. Ankara: 1975.
- Taylor, Charles. “Modes of Secularism”, *Secularism and Its Critics* içinde. haz. Bhargava. Delhi: Oxford University Press, 1998.
- Tönnies, Ferdinand. *Community and Association*. çev. C.P. Loomis. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye’de Siyasi Partiler (1859-1952)*. İstanbul: 1952. Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti, *İlk Okul Programı*, İstanbul: Maarif Vekaleti, 1958.
- Üstel, Füsun. *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912- 1931)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

- Üstel, Füsün. “*Makbul Vatandaş*”ın Peşinde II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İstanbul: İletişim, 2004.
- Vagts, Alfred. *A History of Militarism: Civilian and Military*, Meridian Books, Inc. 1959.
- Watson, Hugh Seton. *Nations and States: An Inquiry Into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder: Westview Press, 1977.
- Yashin, Yael Navaro. *Faces of the State, Secularism and Public Life in Turkey*. New Jersey: Princeton University Press, 2002.
- Yeğen, Mesut. *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Yıldız, Ahmet. *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- Yörük, Zafer. “Politik Psişe olarak Türk Kimliği” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002
- Zizek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. Londra ve New York: Verso, 1995.
- Zürcher, Eric Jan. *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye’de Etnik Çatışma*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Elektronik Kaynaklar

Ackland, Robert. «Using Facebook as a Data Source and Platform for e-Researching Social Networks.» *Australian National University*. 2008.

<http://voson.anu.edu.au/papers/paper-Ackland-2008.pdf>

“Anıtkabir.” T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı arşivi.

<http://www.kultur.gov.tr/TR/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFFAAF6AA849816B2EFC112613E4DF20E8E>

“Atanın Fotoğrafi Hep Çantamda” *Hürriyet*. 1 Ağustos 1997.

<http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=-257721>

“Atatürk Silueti Görüldü.” *Hürriyet* 30 Ekim 1994.

<http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=82985>

“Başörtülü Anneleri Yemin Törenine Alınmadı.” *Zaman*, 7 Kasım 2008.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=757915>

“Başörtülü Özürlü Anneleri Anıtkabir’e Alınmadı.” *Haber Vitrini* 3 Aralık 2008.

<http://www.habervitrini.com/haber.asp?id=374864>

“Cultural Cringe” Arthur Angel Philips. National Library of Australia.

[http://catalogue.nla.gov.au/Author/Home?author=Phillips,%20A.%20A.%20\(Arthur%20Angell\),%201900-1985](http://catalogue.nla.gov.au/Author/Home?author=Phillips,%20A.%20A.%20(Arthur%20Angell),%201900-1985)

“Ethnic nationalism.” *Nation Master Encyclopedia*.

<http://www.nationmaster.com/encyclopedia/Ethnic-nationalism>

“Gata Açılışında Laiklik Uyarısı” *Radikal* 2 Ekim 2001.

<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=16233>

“Kanla Bayrak Yapan Liseliler: Dışarıda Yaptık.” *Sabah*. 14 Ocak 2008.

<http://arsiv.sabah.com.tr/2008/01/14/haber,D5EF5E4296304355A36E7F0AEDE242A5.html>

“Laikliği korumak adına özgürlükler hiçe sayıldı.” *Star Gazetesi* 21 Mart 2008.
<http://www.stargazete.com/politika/laikligi-korumak-adina-ozgurlukler-hice-sayildi-92597.htm>

Mahcupyan, Etyen. “Kemalizm'den ulusalcılığa sloganların söylediği...,” *Zaman*, 7 Haziran 2008. <http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=699039>.

“Türk Ceza Kanunu, 301. Madde” <http://www.belgenet.com/yasa/tck/299-301.html>

“10 Kasım törenlerinde saygısızlık.” *Kent Haber*. Kaynak Anadolu Ajansı. 11 Kasım 2007. http://www.kenthaber.com/Arsiv/Haberler/2007/Kasim/11/Haber_289592.aspx

Sürelî Yayınlar

Arai, Masami. *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*. Brill, 1992. Ateş, İlber R., “Kimlik Siyaseti, Yurttaşlık ve Kamusal Alan”, *Türkiye ve Siyaset*, Temmuz Ağustos 2001.

Aydın, Suavi. “*Türk Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine*”. *Birikim*, Mart Nisan, sayı 71/72, İstanbul, 1995.

Bora, Tanıl. “Nationalist Discourses in Turkey”. *The South Atlantic Quarterly*, C.102, No. 2 3, Spring-Summer, 2003, pp 433-451.

Bora, Tanıl. “*Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar*”. *Birikim*, sayı: 71-72, İstanbul, 1995.

- Kadioğlu, Ayşe. “*The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity*” *Middle Eastern Studies*, 32/2, April 1996.
- Keyder, Çağlar. “Türk Milliyetçiliğine Bakmaya Başlarken”, *Toplum ve Bilim*, Summer Fall,1993, No.62, pp.7-18
- Nava, Mica. “Cosmopolitan modernity: Everyday imaginaries and the register of difference”, *Theory, Culture & Society*, C.19, No.1-2, February, 2002, s.81-89
- Ünder, Hasan. “30’ların Ders Kitaplarından ve Kemalizmin Kaynaklarından Biri: Milleti Müsellaha ve Kemalizmdeki Spartan Öğeler”, *Tarih ve Toplum*, no: 192, Aralık, 1999.
- Üstel, Füsun. “Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu”, *Tarih ve Toplum*, no:109, İstanbul, Ocak 1993.
- Yack, Bernard A. “The Myth of the Civic Nation”, *Critical Review*, cilt 10, no:2, Spring 1996.
- Yumul, Arus ve Özkırmılı, Umut. “Reproducing the Nation: ‘Banal Nationalism in the Turkish Press’”, *Media, Culture & Society*, no 22 (6), 2000.

Ek 1: Görüşülen Listesi

1. Adnan, 38, erkek. Bakırköy'de yaşıyor. Selanik Göçmeni. Endüstri mühendisi, yabancı bir şirkette çalışıyor. Vatan ve Hürriyet Harekatı İstanbul temsilcisi. Evli ve bir çocuğu var.
2. Murathan, 26, erkek. Şişli'de yaşıyor. Erzurumlu ve Kürt. Benzin istasyonu işletiyor. Facebook Kemalist Türkiye Grubu Kurucusu. Bekar.
3. Oğuz, 23, erkek. Bostancı'da yaşıyor. Boşnak göçmeni. Yeni üniversite mezunu, iş arıyor. Bekar.
4. Cenk, 30, erkek. Alibeyköy'de oturuyor ve Cihangir'de çalışıyor. Garson. Ailesi Türkiye'nin doğusundan İstanbul'a göç etmiş, Kürt kökenleri var. Bekar, bir çocuğu var.
5. Cüneyt, 21, erkek. Çapa'da yaşıyor. Çalışmıyor. Hataylı. Tıp Fakültesi öğrencisi. Bekar.
6. Helin, 30, kadın. Üsküdar'da oturuyor ve Beşiktaş'ta çalışıyor. Bir devlet üniversitesinde araştırma görevlisi. Bekar.
7. Egemen, 67, erkek. Şaşkınbakkal-Bostancı'da yaşıyor. Oyuncak firması sahibi, emekli. Evli.
8. Cevher, 70, erkek. Şaşkınbakkal-Bostancı'da yaşıyor. Özel sektörde üst düzey yöneticilik yapmış, emekli. Evli.
9. Alp, 72, erkek. Şaşkınbakkal-Bostancı'da yaşıyor. Kendi işini yapmış, serbest meslek, emekli. Evli.

10. Hande, 62, kadın. Şaşkınbakkal-Bostancı'da yaşıyor. Çalışmıyor. Dul.
11. Nihal, 27, kadın. Avcılar'da oturuyor ve Esenyurt'ta çalışıyor. Devlet okulunda rehber öğretmen. Edirneli. Nişanlı.
12. Selçuk, 31, erkek. Bostancı'da yaşıyor, serbest fotoğrafçı, gezi organizatörü. Bostancı'da yaşıyor. Nişanlı.
13. Seden 34, kadın. Grafik tasarımcı, serbest çalışıyor. Suadiye'de yaşıyor. Nişanlı.
14. Derin, 26, kadın. Bostancı'da yaşıyor, Acıbadem'de çalışıyor. özel üniversitede asistan. Bekar.
15. Toygar, 27, erkek. Bostancı'da yaşıyor. İngiltere'de doğup büyüdüktan sonra 15 yaşında İstanbul'a yerleşmiş. Özel bir radyo kanalında programcı. Bekar.
16. Tümay, 27, kadın. Bahçeşehir'de yaşıyor. Özel bir şirkette grafik tasarımcı olarak çalışıyor. Sakaryalı. Evli.
17. Umut, 25, erkek. Bostancı'da yaşıyor. Kendine ait mağazasında cep telefonu bayiliği yapıyor. Bekar.

Ek 2: Görüşme Soruları

1. Ad Soyad
2. Yaş
3. Eğitim
4. Şehir
5. Meslek
6. Dinsel/etnik köken
7. Türkiye kelimesi sizin için ne anlam ifade ediyor?
8. Toplumsal kimliğinizi nasıl tanımlarsınız? (Türk, Müslüman, Sünni vs)
9. Türk olmak ne demektir?
10. Atalarınız kimlerdir?
11. Atatürk hakkındaki düşünceleriniz?
12. Atatürk'ten hoşlanmayan biriyle arkadaşlık kurmanız mümkün mü?
13. AKP hakkında neler düşünüyorsunuz?
14. Cumhuriyet mitinglerine katıldınız mı?
15. Anıtkabir sizin için ne anlam ifade ediyor?
16. 301 maddesiyle ilgili neler düşünüyorsunuz?
17. Türklük karşıtı bir şeyler söylendiğinde neler hissediyorsunuz?
18. "Ermeni soykırımı" hakkındaki düşünceleriniz?
19. Kürt sorunu hakkındaki düşünceleriniz?
20. İfade özgürlüğünün sınırları ne olmalıdır?
21. TSK, irtica tehlikesi gördüğünde müdahalede bulunmalı mıdır?
22. TSK'nın siyasetteki rolü ne olmalıdır?

23. Türk bayrağı sizin için ne anlam ifade ediyor?
24. Kandan bayrak olayıyla ilgili ne düşünüyorsunuz?
25. İstiklal marşını duyunca neler hissediyorsunuz?
26. Türk kimliğinin ne kadarını Müslümanlık oluşturuyor?
27. Türkiye'nin AB'ye girmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?
28. Sizce batılılar Türkiye hakkında neler düşünüyor?
29. Sizce batılıların Türkiye'ye bakışı AKP hükümetiyle birlikte nasıl değişti?
30. Milli bayramlarınızı nasıl geçirirsiniz?
31. Milli değerler nelerdir?
32. 10 kasım size neler hissettiriyor?
33. Türkiye'nin yurtdışında nasıl temsil edilmesini isterdiniz?
34. Siz Türkiye için neler yapıyorsunuz?
35. Takip ettiğiniz günlük bir gazete var mı?
36. En çok hangi köşe yazarlarını beğeniyorsunuz?
37. Türk olmak gurur duymak için yeterli midir?
38. Sizce İdeal Türk nasıl olmalıdır?
39. Laik olmayan Türkler hakkında neler düşünüyorsunuz?
40. Türkiye'de yaşayan gayr-ı Müslimler hakkındaki düşünceleriniz?